

УДК 1(091)+140.8

**ФЕНОМЕН ТВОРЧЕСТВА В ТРУДАХ РУССКИХ
РЕЛИГИОЗНЫХ ФИЛОСОФОВ: Л.П. КАРСАВИН,
Н.О. ЛОССКИЙ, А.Ф. ЛОСЕВ**

И.В. Батурина

НОУ ВПО «Московский технологический институт», г. Москва

Рассматривается проблема творчества в трудах трёх самобытных русских мыслителей. Для каждого из них творчество является сложным, многоуровневым феноменом, затрагивающим всё существо человека. У Карсавина сделан акцент на историософии, у Лосского – на проблеме цельности познания, включающего интуицию, у Лосева – на теории символизма и неисчерпаемости слова. Однако концепции всех мыслителей объединяются религиозным мировоззрением, устремлённым к Абсолюту.

***Ключевые слова:** феномен творчества, религиозное мировоззрение, цельность человека, устремлённость к Абсолюту, историософия, символизм, интуиция.*

Лев Платонович Карсавин – интересный мыслитель в истории русской философии, прежде всего тем, что к общей философской проблематике и к философии творчества, в частности, он приходит от историософских воззрений, утверждая, что настоящая история разворачивается только как путь к метафизике; более того, только этим определяется ее смысл и ценность. История (и в этом она смыкается с философией) есть поиск смысловых, неизменных начал бытия, которые, по мысли Карсавина, исключительно религиозны. Именно этими глубинными размышлениями и создается знаменитая максима Карсавина: «история должна быть православной» [2, с. 175].

Через тему историософии, её неантропологическую направленность Карсавин приходит к решению вопросов о природе познания вообще и о творческой его составляющей в частности. Карсавин резко критикует так называемое «чистое», или «отвлеченное», познание; мыслитель утверждает, что это есть искусственный конструкт, созданный человеком, находящимся в страхе и нежелании постигать мир во всей его сложности. Такое познание Карсавин называет «самобытным» в противоположность «инобытному», где мир постигается не как продукт нашего сознания, а в теснейшей связи с Первоисточником, т. е., по Карсавину, с «Богосознанием»: «отъединенное от прочих качественностей знание необходимо умалено в качестве знания» [4, с. 106]. Вообще Карсавин утверждает, что как история, так и философия свои фундаментальные основания находят только в религиозной вере и, таким образом, порывают со «знанием гипотетическим». Обращаясь к общефилософской проблематике, Карсавин задается вопросом о единстве и первоначале в мире, и здесь он, безусловно, обнаруживает свою приверженность философии всеединства и влияние В.С. Соловьева. Мыслитель утверждает, что «единство в мире первее множества, а множество разрешится в единство» [там же, с. 106]. Развивая и продолжая эту мысль, Карсавин приходит к имманентизму, которым и отличались разнообразные построения всеединства. Корень этого имманентизма заключен в понимании Бога, как бы становящегося и разворачивающе-

гося в мировой истории. Так, утверждается, что Бог содержит в себе изначально стихии хаоса и нереализованную потенциальность, для раскрытия которой и существует мир: «становление, умаленно выражаемое историческим процессом развития, является, таким образом, моментом Абсолютного» [2, с. 173–174]. В русле данного миропонимания выстраивается и антропология Карсавина, где практически отсутствуют темы греховности и тварности человека. Карсавин, уже в контексте философии всеединства, возвращается к своим первоначальным размышлениям о смысле истории, но понимает ее теперь как диалектический двусторонний процесс рождения и становления космоса из хаоса, оправдывая всякие, в том числе и злые, проявления исторического процесса: «...все бытие человека религиозно; все в нас находится в известном противостоянии Богу и в известном единстве с Ним» [3, с. 20]. По сути, в самой религиозной сфере Карсавин открывает некую неисчерпаемую стихию, которая разворачивается иррационально и обнажает постепенное становление Абсолютного через преодоление дисгармонии, хаоса и зла.

Итак, что можно было бы из философских воззрений Карсавина отнести к проблематике творчества? Вся глубочайшая историософия мыслителя приводит его к выводам о том, что как земной ход истории, так и духовные упования человека на самом деле принципиально далеки от его рациональных конструкций и возможностей. Более того, основной вопрос историософии Карсавина в том и состоит, чтобы очертить возможности, задачи и пределы человеческого творчества как высшей потенции, способной изменять само бытие. Но в этом Карсавин человеку фактически отказывает, различая два уровня творчества: так называемый земной, или рационально-антропологический, который опирается на человеческие схемы и конструкты, и – метафизический, или созерцательно-религиозный, субъектом которого тоже является человек, но только опирающийся не на свои природно-эгоистические потребности, а устремленный к инобытию, к Абсолюту. Признавая важность двух уровней творчества, следует, однако, отметить, что Карсавина нельзя считать чисто религиозным философом и теоретиком творческого акта. Впервые и очень зорко на это обратил свое внимание В.В. Зеньковский: «...в самой религиозной сфере Карсавин нашел стихию, соответствующую общей установке “Всеединства”... что Абсолютное в космос не только не вмещается и вообще не входит в единство с ним, а лишь «сопребывает в твари»... этого не чувствует, не понимает Карсавин. Он строит систему, в которой человек и космос, смыкаясь в единство, единятся в “вечном”...» [1, с. 801]. С размышлениями о всеединстве, свойственными позднему Карсавину, связан и его имманентизм, возникающий по отношению к творчеству. Он как раз выражается в мысли о том, что в каждый момент своего земного и греховного бытия человек сопребывает в Абсолютном и, таким образом, развивается и творит вместе с Ним.

Н.О. Лосский – один из выдающихся русских мыслителей, чье творчество отличалось плодотворностью, разносторонностью интересов, но в то же время выросло в единую богатую философскую систему. Н.О. Лосского относят к создателям самобытной философии интуитивизма и персоналистического идеализма, и это связано с его учением о субстанциальных деятелях, которые, по Лосскому, и выступают главными субъектами познания: «сверхвременное существо, творящее свои проявления во времени и являющееся носителем их, называется в философии субстанцией. Чтобы подчеркнуть, что такое существо есть творческий источник своих проявлений, я предпочитаю называть его термином *субстанциальный деятель*. Итак, всякая личность есть субстанциальный деятель. Только личности способны осуществлять абсолютно совершенную жизнь...» [6, с. 24]. С понятием субстанциального деятеля у Лосского напрямую связано и ре-

шение проблемы познания, так как он считает, что последнее не может носить чисто абстрактный, т. е. отделенный от самого познающего, характер. Лосский не признает резкого субъект-объектного разделения, уходя от кантовского тезиса о доступности человеку лишь собственных состояний сознания, и говорит о том, что предмет в акте познания нам дается непосредственно, в живой сущности, благодаря трем типам интуиции – чувственной, интеллектуальной и мистической. Именно и только интуицию Лосский считает подлинным актом познания: «слову «интуиция» я придаю следующее значение: непосредственное созерцание познающим субъектом самого бытия в подлиннике, а не в виде копий, символов, конструкций, производимых рассудком...» [там же, с. 35]. К мысли о том, что ключевую роль в познании играет именно интуиция, и потому субъект никогда не отделен непроходимой пропастью от объекта, Лосский пришел в широко известный момент его духовной биографии в 1898 г., когда он зримо ощутил, что «все имманентно всему» [7, с. 308].

Итак, Лосский выделяет три основных типа интуиции: чувственную, интеллектуальную и мистическую. По Лосскому, «В чувственной и интеллектуальной интуиции познается бытие, определенное согласно закону тождества, противоречия и исключенного третьего (цвет, число и т. п.). Определенность, соответствующая этим законам, есть онтологическая форма, присущая всем проявлениям субстанциальных деятелей в пространстве и времени и всему отвлеченно-идеальному бытию» [там же, с. 307]. Эти два вида интуиции, на наш взгляд, носят антропоцентрический характер и означают способ миропонимания для субстанциальных деятелей; также следует подчеркнуть, что интеллектуальная и чувственная интуиции присущи более гносеологической сфере, которую таким образом Лосский пытается связать с онтологией. Третий тип интуиции – мистическая – кардинально отличается от первых двух, так как «в мистической интуиции, – утверждает Лосский, – в ее чистом виде открывается Бог в Его аспекте несказанности, без модусов (т. е. без образов и без каких бы то ни было определенностей)» [там же, с. 313]. Иными словами, Абсолют для Лосского является предметом интуиции, которая, по утверждению мыслителя, не может быть насквозь ложной [там же, с. 325].

Однако само понятие интуиции выступает достаточно проблемным и неоднозначным в системе Лосского; мыслитель не разрабатывает это понятие «снизу вверх», т. е. исследуя системность и сложность человеческого познания, а как бы выводит интуицию из своей идеи всепроникающего мирового единства, из мысли о том, что «все имманентно всему». С понятием интуиции тесно связано у Лосского и понятие ценности, в силу признания мыслителем нераздельности бытия и ценности. Лосский формулирует центральную для его мировоззренческой системы мысль, что нераздельность бытия и ценности дана лишь в единственной живой реальности – Боге как лично совершенном Существо. Для человека же эманация Абсолютной ценности, выраженная в чувственной форме, осуществляется в красоте: «...идеал красоты осуществлен там, где действительно осуществлена всеобъемлющая абсолютная ценность совершенной полноты бытия, именно этот идеал реализован в Боге и в Царстве Божиим» [6, с. 34].

Явление красоты, по Лосскому, есть также и вершина творческого акта – по сути, та цель, которую и достигает творчество как таковое: «Великое искусство, действительно, всегда стоит в связи, сознательной или подсознательной, с проблемами религии и со всеми абсолютными ценностями, с Богом, с Истиною, с нравственным добром, свободой, полнотою жизни» [там же, с. 301]. Однако понятие «творчество», как и понятия «ценность» и «интуиция», у Лосского нераздельно связаны с концептуальным термином его философии: «субстанциальный дея-

тель». Под субстанциальным деятелем Лосский понимает своего рода монады, которые творятся Богом как чисто потенциальные сущности: «...субстанциальные деятели творятся *неопределенными*... Бог, творя их... наделяет их необходимыми для осмысленной жизнедеятельности свойствами, но не придает им никакого эмпирического характера... Все виды жизни вырабатываются самими субстанциальными деятелями постепенно в процессе развития мира, в процессе свободной творческой эволюции» [8, с. 23–24]. Исходя из подобных построений мыслителя, видно, что учение о тварном бытии им понимается весьма своеобразно: «Каждый субстанциальный деятель может развиваться и подниматься на все более высокие ступени бытия, отчасти творчески вырабатывая, отчасти подражательно усваивая все более сложные типы жизни» [там же, с. 33].

Таким образом, понятие творчества как эволюции, присущей субстанциальному деятелю, вскрывает основной принцип философских построений Лосского: абсолютный имманентизм, который философ выводит из внутренней взаимосвязи всего со всем, когда идея творения не подчеркивает непреодолимую бездну, разделяющую Бога и человека, а лишь объясняет возникновение эволюционирующих субстанций. Своеобычными являются эстетические заключения Лосского, особенно в той их части, которая связана с пониманием красоты как откровения о Царстве Божиим. Следует согласиться с мнением В.В. Зеньковского, что «в системе Лосского мы находим слишком разнородные идеи, хотя и связанные очень искусно, но имеющие разные корни и остающиеся разнородными» [1, с. 627].

Алексей Федорович Лосев – ни на кого не похожий мыслитель в истории русской философии. Его перу принадлежит множество работ по проблемам античной философии и культуры, а также переводы античных памятников: древними языками Лосев владел практически свободно. Отметим, что он отличался выдающейся эрудицией – не столько чисто философского характера, сколько мифологического и культурологического. Свою философскую концепцию, безусловно, метафизическую, Лосев именовал символизмом, или «учением о явлениях в твердых очертаниях апофатической сущности» [5, с. 165]. Столь сложное определение связано с не менее сложным и целомудренным отношением Лосева к Абсолюту. Последний Лосев именуется «субъектом сверхумного мышления», который все содержит в себе; при этом Лосев утверждает, что момент сверхумного мышления присутствует в каждом акте чистого и раздельного мышления, теснейшим образом связанного с реальной действительностью. По сути, философ говорит о некоем метафизическом корне в сознании, который есть дорога к первоначальному бытию. Именно поэтому свою концепцию Лосев именуется символической, так как, по его мысли, в явлениях окружающего мира нам открываются только некие смутные очертания, или отпечаток, апофатической, т. е. принципиально непостижимой и невыразимой, сущности. Также следует отметить различие у Лосева понятий сущности и её энергии, подчёркивающее именно апофатическую природу Первоначала; философ считает, что «только в своих энергиях сущность познаваема» [5, с. 115]. Следуя аристотелевской традиции, под энергией Лосев понимает сложный Процесс актуализации, или осуществления, как некий переход возможного в действительное. У Аристотеля понятие «энергия» выступает инструментарием для обозначения и различения актуальной действительности вещи в противоположность потенциальной возможности её бытия. У Лосева же энергия максимально выражает все, доступное нашему сознанию, а следовательно, уже явленное, бытие. Что же касается понятия сущности, по Лосеву, то его Лосев именуется «апофатической стихией» и утверждает: «Сущность насыщена смыслом и бытием, из недр её бьет неистощимый ключ её жизни и все новых и новых её определений» [там же, с. 163].

С апофатической трактовкой первосущности связана у Лосева еще одна важнейшая тема его размышлений: философия имени: только через именование (через слово) мы непостижимым образом приближаемся к смыслу и первоначалу бытия, – без имени «было бы только бессмысленное и безумное столкновение глухонемых масс в бездне абсолютной тьмы» [5, с. 181–182]. Фактически философ приходит к выводу, что имя – это и есть сущность, только в той ее части, которая проявлена в определенном имени путем нашей рефлексии окружающего мира. Однако нельзя забывать, что имя двусоставно: оно содержит в себе не только уже «схваченное» человеком, но и принципиально непознаваемое; в моменте непознаваемого слово таинственным образом как бы соединяется с абсолютным первоначалом. В этом понимании связи сущности и имени Лосев открывает свое следование традиции православия, в которой тема имени (сущности) переплетается с темой Божественного духоносного света. Следует напомнить, что некоторые святые отцы (Нил Синайский, Филофей Синайский, Исихий Иерусалимский, Игнатий (Брянчанинов)) высшую сферу духовной жизни в человеке именовали «словесностью», или «силою через словесность», подчеркивая таинственную связь человека с Богом именно через слово. Лосев тоже отмечает неисчерпаемую глубину слова и имени, считая, что бытие «именуется», а значит «светится»: «имя есть высшая точка, до которой дорастает высшая сущность» [там же, с. 180]. Более того, через метафизику имени Лосев видит интуитивный, подлинный путь человека к постижению первоосновы всего: «Имя предмета есть место *встречи* воспринимающего и воспринимаемого, познающего и познаваемого» [там же, с. 47].

Анализируя труды Лосева, следует отметить, что творчество, как и вообще любая подлинно философская мысль, всегда не выводима рациональными средствами, а интуитивна; момент интуитивного постижения у Лосева неизбежно включает в себя созерцание как постижение тех высших смыслов (Логоса), которые заключены в иррациональной природе символа и имени. Творчество и есть момент открывания непостижимого через именование; по Лосеву, каждый такой акт увеличивает протяженность нашей границы с таинственно-непознаваемым. По Лосеву, вся Вселенная и весь мир есть только в разной степени проявленное имя и слово, а вообще весь Космос – «лестница разной степени словесности» [там же, с. 166].

Список литературы

1. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический проект, 2001. 880 с.
2. Карсавин Л.П. Философия истории. Берлин, 1923. 187 с.
3. Карсавин Л.П. О началах. Берлин, 1925. 98 с.
4. Карсавин Л.П. Noctes Petropolitanae. Петербург, 1922. 218 с.
5. Лосев А.Ф. Философия имени / Самое само: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.
6. Лосский Н.О. Мир как осуществление красоты. М.: Прогресс-Традиция, 1998. 416 с.
7. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция М.: Республика, 1995. 400 с.
8. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. 432 с.

**THE PHENOMENON OF CREATIVITY IN RUSSIAN RELIGIOUS
PHILOSOPHERS' WORKS: L.P. KARSAVIN, N.O. LOSSKY,
A.F. LOSEV**

I.V. Baturina

Moscow technological Institute Moscow

The article considers the problem of creativity in the works of three original russian thinkers. Everyone of them saw creativity as a complex, multilevel phenomenon, which deals with the whole human essence. Karsavin emphasizes historiosophia, Lossky concentrates on the questions of cognition, which includes intuition, Losev pays central attention to the theory of symbolism and greatness of Word. Still, the three thinkers' concepts are united within religious understanding of the world aimed at the Absolute.

Keywords: *phenomenon of creativity, religious understanding of the world, human integrity, strife to the Absolute, historiosophia, symbolism, concept of intuition.*

Об авторе:

БАТУРИНА Ирина Владимировна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин НОУ ВПО «Московский технологический институт», г. Москва. E-mail: BaturinVK@yandex.ru.

BATURINA Irina Vladimirovna – Ph.D., the assistant of Professor of social and humanitarian disciplines NOU VPO Moscow technological Institute Moscow. E-mail: BaturinVK@yandex.ru.