Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. 2025. Випуск 58, с. 78–85
Visnyk of the Lviv University. Series Philos.-Political Studies. Issue 58, p. 78–85

УДК 130.1:141:304
DOI https://doi.org/10.30970/PPS.2025.58.9

МОДИФІКАЦІЇ ТВОРЧОСТІ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКИХ ПАРАДИГМ ВІДРОДЖЕННЯ ТА НОВОГО ЧАСУ

Світлана Киселиця
Національний університет «Чернігівська політехніка»,
навчально-науковий інститут природокористування та гуманітарних наук,
кафедра філософії і суспільних наук,
вул. Шевченка, 95, 14035, м. Чернігів, Україна

Статтю присвячено феномену творчості та її вимірам в контексті філософських парадигм Відродження та Нового часу. Метою дослідження є з'ясування умов формування креативного та відповідального світовідношення людини. Теоретичний базис: ідеалізація, критичний аналіз, компаративний аналіз, гіпотетико-дедуктивний метод, моделювання. Опис і демаркація форм творчості в історико-філософському контексті актуалізується необхідністю визначити загальнолюдське підґрунтя гармонізації трансценденції та екзистенції, дає можливість зрозуміти звуженість інтерпретації творчої особистості тільки в межах тогочасних локацій. Наукова новизна дослідження міститься в обґрунтуванні цілісності інтелектуальних і моральних (узагальнено – ментальних) характеристик людини, що здійснюється в умовах свободи вибору моделі поведінки та виводить феномен особистісної творчості на загальноцивілізаційний рівень. У світоглядно-теоретичному контексті питання критерію креативності та моральності людини гостро постала в добу Відродження й логічно перейшла до змісту філософії Нового часу. Зародження концептуальних засад творчого світовідношення людини як предмет філософського аналізу зустрічаємо в патристів, номіналістів, реалістів Середньовіччя, що спричинило неабиякий вплив як на формування антропоцентричної парадигми доби Відродження з її гуманістично-пантеїстичними уподобаннями, так і на механістично-детерміністичні пошуки основ духовності наукоцентристами Нового часу, з їх ірраціональними та раціональними сентенціями щодо шляхетного і ницого у людському бутті періоду Просвітництва. Перевівши проблему особистісної самореалізації із царини метафізичної до наукової через категорії гідності та креативності, філософи Ренесансу та Нового часу надають їй статусу не суто теоретичної універсальної, а суто практичної унікальної проблеми людського буття, переймаючись пошуком позачасового критерію творчої особистості. Відповідно до зазначених концепцій творчості людина сама себе розбудовує через оригінальний інтелектуально-вольовий механізм самоствердження, в основі якого має бути безцінний із загальноцивілізаційної точки зору мотив людяності (гуманності).

Ключові слова: гідність, інтелект, ірраціональність, менталітет, мораль, раціональність, світоглядна істина, творчість.

Історія філософії репрезентує неабияке розмаїття концепцій творчості. На світоглядно-теоретичному рівні питання критерію творчої особистості та моральності її дії гостро постала в добу Відродження й логічно перейшла до змістовної проблематики філософії Нового часу. Саме тоді тлумачення креативності та гідності в людському бутті перетворюються у філософську рефлексію над вчинком, тобто виникає проблема раціональної обґрунтованості інтелектуальної діяльності та її морально-етичної спрямованості. Абсолют (якщо за останнє прийняти світоглядний ідеал чи орієнтир) набуває соціогуманітарних ознак, що не виявляється ні в межах феноменально існуючого конкретно-сущого, ні в межах охоплюваного здоровим глуздом теоретично допустимого майбуття.

© Киселиця С., 2025

Концептуальні засади світовідношення апологетів, патристів, фідеїстів, номіналістів, реалістів тощо спричинили неабиякий вплив як на мисленників Відродження з їх антропоцентрично зорієнтованими уподобаннями, так і на представників філософії Нового часу з їх раціональними та ірраціональними симпатіями щодо теоретико-метафізичного – сущого і суттєвого та морально-етичного – шляхетного і ницого підґрунтя творчості в межах наукоцентричної парадигми.

Своєрідна парадигмальна боротьба аристотелізму, платонізму, неоплатонізму за творчу особистість, точніше за її думки і душу у XV-XVI століттях мала значущі світоглядні наслідки. У вченнях про ідеальну людину на основі героїзації, характерної для культури Високого Відродження, чільне місце у вирішенні означеного протистояння належить Джованні Піко делла Мірандолі («Апологія», «Про буття і єдність», «Промова про гідність людини») [1], Лоренцо Валла («Про насолоду», «Про свободу волі») [2], Марсіліо Фічіно («Платонівська теологія та безсмертя душі», «Про християнську релігію», «Про життя», «Про алхімічне мистецтво») [3]. Ці мотиви філософування возвеличують людину, переконують в її безмежних можливостях, формують уявлення про всеосяжність і вседосяжність природного інтелекту, що підштовхує до філософської творчості, інтенсифікації пізнання, усвідомленого впливу на світоустрій.

Справжній гімн людині створив Джованні Піко делла Мірандола у «Промові про гідність людини», якою збирався відкрити у 1487 році поважний форум тогочасних інтелектуалів в Римі: «Людина – посередник усіх творінь, рівня з вищими і володар над нижчими, тлумач природи, завдяки проникливості почуттів, допитливості розуму і ясності інтелекту» [1, с.44]. Тим самим гуманіст прагнув довести, що будь-яке явище має генетично успадковану історію, що обумовлює подальші усвідомлені дії, в яких лише людина не володіє тією силою, яка б її стримувала, натомість сама створює підстави для реалізації задуму, відтворення себе, так би мовити, об'єктивування чи опредметнення, переконував, що сутнісна обумовленість природи людини – бути вільною, обирати свою долю, створювати власними руками вівтар слави чи кайдани покарання.

Тож, людина – не стільки центр Всесвіту, скільки зосередження безмежної свободи, що робить її не тільки рівною Богу, а й продовжувачем Універсуму в будь-яких прийнятних формах творчості. Створюючи себе, вона перетворює світ або творчо модифікує його й тим самим виходить за межі життєвих реалій. Звідси – велетенська відповідальність особистості за формування своєї сутності, яка підноситься над іншими створіннями або спускається до тваринного рівня. Ідея філософського осмислення світу, тобто єдності істини, яка рівнозначно присутня як у релігійних, так і наукових тогочасних традиціях уявляється Піко делла Міандоллі рятівною.

Лоренцо Валла пристрасно обстоював природне право людини на світське життя у будь-якому вияві та виступав проти будь-якого аскетизму. Його полеміка зі стоїками ґрунтується на вимогах безумовної чистоти і тіла, і душі як творінь божих в цілокупності: ніщо тут не належить дияволу. Заклик до природності (voluptas – насолоди) неможливо у світоглядно-теоретичному сенсі відділити ні від фідеїзму, ні від логіки вільного від схоластичних догм руху до людських витоків. Найістотнішим значенням тут видається визнання природи всередині нас, яка є божественною, а хто виступає проти неї, душить її і калічить, той грішить перед Богом.

Мета людини полягає саме у розвитку своєї діяльності та досягненні того просвітленого стану душі, радісного відчуття приємності у тілі, що зветься gedone – моральною насолодою. Досягнення такого стану в земному житті, проти сподівань стоїків чи християн, визнання цінності задоволення ми моральної втіхи як суто людського стану, нагороду і мету

вчинків, досягнення подібного стану у загробному житті як божественного поціновування наших здібностей до усвідомлених дій – у цьому, на глибоке переконання Лоренцо Валли, слід вбачати ознаку істинної мудрості творчої особистості.

Трактат Л. Валли «Про свободу волі» [2] з його паулінізмом, різким засудженням проаристотелівської тогочасної теології, з пафосним ірраціоналізмом, що полягає у повній відданості душі і духу Богові, цілком відповідає волюнтаристським мотивам іншого твору «Про долю» і зовсім не протистоїть стратегічній ідеї гуманізму. Позаяк, історія – вчителька мудрості, але вона ж – і конкретне життя Духу в розмаїтті його проявів, так би мовити, експансія в ідеальному вимірі.

Подібне відношення до життя демонструє і Джанноццо Манетті, послідовник аристотелізму, що уславлює громадянські чесноти у поєднанні з твердою християнською вірою. «Зазвичай він говорив, що нашу віру слід називати не «вірою», а «впевненістю». Проте і християнство було для нього, насамперед, людським милосердям і любов'ю до ближнього», – зазначає відомий італійський дослідник духовної спадщини Відродження Еудженіо Ґарен [4, с. 81]. Дж. Манетті послідовно обстоює думку про людяність, що означає знаходитися у злагоді з іншими, по-людськи страждати і радіти, любити сім'ю, батьківщину, бачити в інтелекті (вірніше, в розумі) не ворога, а морального наставника, здатного мінімізувати надмірну емоційність (вірніше, афекти).

Еразм Роттердамський (у рівномірному співвідношенні як науковець від релігії, так і священник від філософії) вважав, що схоластика в контексті розвитку теології (знання про божественне) у своїх намаганнях раціонального пояснення християнського віровчення дійшла абсурду. Причинами цього він вважає невігластво тогочасних схоластів, що обмежувалися лише працями Аристотеля, заформалізованістю та еклектикою різновекторних напрямків осмислення духовного життя людини, зазначаючи у «Похвалі Глупоті»: «Щодо богословів... на власний розсуд вони тлумачать і пояснюють найінтимніші таємниці... Тож, легше виплутатися із лабіринту, ніж із хитросплетінь реалістів, номіналістів, томістів, альбертистів, оккамістів, скотистів...» [5, с.108-109].

Варто звернути увагу на ту обставину, що об'єктом різкої критики Еразм Роттердамський робить не титанів схоластики, а войовничих епігонів XV-XVI століть, носіїв, так би мовити, офіційної філософії на університетських кафедрах. Саме вони доводили до абсурду формалізм чисто словесної, а не цивілізаційно затребуваної життєвої мудрості. Автор «Зброї християнського воїна» попереджає: «Із тлумачів Священного писання найприхильніше стався до тих, хто якнайдалі відходить від літери... До якого б типу людей не звернувся, дійсно духовна людина скрізь вбачає багато гідного сміху, а ще більше – гідного сліз... Багато вчених розповсюджують цю заразу, спотворюючи, як говорить Павло, слово Боже, адаптуючи його до уподобань часу...» [5, с.184].

Такий концептуальний поворот змусив тогочасну філософію детальніше зосередитись на вивченні закономірностей виникнення і функціонування мислячої та відповідальної людини. «Першою ластівкою» з особистісним підходом до феномену творчості в людському бутті в оточенні раціоналістичних, детерміністичних, механістичних, редукціоністичних поціновувань у світоглядно-методологічній традиції Нового часу був англійський мислень Ісаак Ньютон. У своїй «Оптиці» він сформулював на той час революційний принцип наукового дослідження: якщо натуральній філософії завдяки використанню індуктивного методу доведеться удосконалюватися, то, відповідно, відкриються перспективи й моральної філософії [6]. Не враховуючи апріорні науки, які стосуються тільки ідей (тобто логіки та чистої математики), бачимо, що справжнє знання, інакше кажучи, знання абсолютне та безсумнівне, неможливе. Про яку доказовість йдеться, коли заперечення ствердження не

призводить до суперечності? Адже у запереченні існування будь-якого стану речей немає ніякої суперечності, позаяк все існуюче може бути й неіснуючим. Тому від фактів ми переходимо, у кращому випадку, не до очевидності, а до можливості, у гіршому – не до знання, а до віри. Багатозначність визначення віри дозволяє розширити царину її впливу на культуру загалом, виходячи із закону достатніх підстав, виведеного Г. В. Лейбніцем [7].

Щодо тогочасного поціновування творчої особистості сучасні філософи науки суголосно зауважують: «Але, як і у часи Ньютона, науковець будує, вдосконалює, перевіряє та застосовує моделі. Науковець оцінює кожний складник теорії за загальнонауковими та специфічними для неї критеріями. Тому несправедливим було б приписувати вченим різних часів пасивне сприйняття науки» [8, с. 43]. Відтак, креативність, часто заснована на ірраціональності творчої особистості – нова проблема, про яку досі не розмірковували філософи, тобто, опис і пояснення способів виникнення живої ідеї, співвіднесеної з наявним враженням та перспективним розвитком предметного поля дослідження.

Подібний теоретико-методологічний підхід до творчості зустрічаємо в британському Просвітництві. Шотландський мисленник XVIII століття Девід Г'юм у «Трактаті про людську природу, чи Спробі здійснити заснований на досвіді метод міркування до моральних предметів» [9] висуває знамениту тезу про всеохопність майже всіх наук наукою про людську природу, вважаючи, що єдина для мислячої особистості можливість пояснити присутність бога у людському бутті полягає в редукції до чистої моральності. Автор концепції продуктивно спрямовує зусилля на освіту, яка повинна очистити релігію від нерозумності та досить скептично ставиться до здатності пізнання трансцендентного світу, виходячи із людських уявлень, що не сягають далі власного досвіду. Будь-які спроби обґрунтувати подібність бога з людиною наштовхуються лише на догматизм, різні теологічні теорії та системи, за якими криються партикулярні уподобання та честолюбство.

Д. Г'юм застосовує раціоналістичний метод дослідження суперечливої природи людини, поширюючи особистісний підхід на царини релігії, моралі, естетики, історії, політики, мистецтва як форм суспільної свідомості. Соліптичне розуміння філософом специфіки культурно-антропологічного простору засноване на скепсисі та агностицизмі обумовлює трансформацію теоретичного (відстороненого від носія, наукового, абстрактного, абсолютного) знання до практичного (досвідного, безпосереднього, душевного, духовного) знання або заміщення раціонального ірраціональним. Такі ментальні метаморфози отримують загальний критерій у вигляді доказів, які мають бути критично затвердженими відповідно до існуючих моральних законів, правил, норм. Жоден авторитет не може уникнути такої перевірки. Г'юмівський скептицизм зовсім не означає, що всі загальноцивілізаційні зусилля марні. Сутнісна природа мислячої та відповідальної особистості завжди бере гору, бо в повсякденних життєвих справах має інстинктивне прагнення до життя, перетворення задумів у вчинки подібно іншим людям.

У контексті нашого дослідження продуктивною виявляється сентенція Д. Г'юма про рівнозначущість матерії та духу. В есе «Про безсмертя душі» він вдається до концептуальних доказів про їх невизначеність і незрозумілість, а відтак амбівалентність у сприйманні людиною світу. Сумнівність Г'юма має творчий характер. Його світогляд ближчий до натурфілософії, ніж до визначальної ролі трансценденції з домінуванням надчуттєвості у людському бутті, це світ емпірика, а не раціоналіста. Зокрема, існування бога, як і будь-яких інших усталених метафізичних норм, не є доведеним. Скажімо, релігійна гіпотеза світоустрою (супранатуралізм) повинна бути дослідженою емпірично. Диво, можливе теоретично, ніколи не було зафіксованим в історії людства настільки переконливо, щоб стати достатньо доказовим підґрунтям онтології. Внаслідок фундаментальної нерозумності

людської природи релігія виникає не із філософії, а з людської надії та людського страху. Політеїзм передує монотеїзму і все ще живе у людській свідомості, де «...релігійні ілюзії небезпечні, а філософські тільки смішні» [10, с.288].

Нам видається, що Г'юмівське розуміння творчості, методологічно витікаючи з ірраціоналізму, ґрунтується на екзистенціальній цінності віри. Адже інтимно-особистісний потенціал вірувань є більш очікуваним, жаданим для творчої людини, безцінним скарбом морально-психологічного прихистку, а зовсім не абстрактною світоглядно-теоретичною настановою. Позаяк людина є насамперед чуттєвою, аніж раціональною істотою, то її ціннісні орієнтири мають «непродуманий» характер. Д. Г'юмові не вдалося уникнути загальних питань відповідності даних чуттєвого досвіду їх теоретичному виразу. Уява виявляється чи не єдиною суттєвою опорою для гармонізації внутрішнього та зовнішнього світів людини: «Єдиними якостями, які можуть надати ідеям зв'язку в уяві є три вищезазначені відношення: подібності, суміжності та причинності; …звідси витікає, що наші уявлення про особисту тотожність повноцінно виникають завдяки неперервному просуванню думки щодо поєднаних ідей, що відповідають вищезазначеним принципам» [9, с. 374-375].

Д. Г'юм визнає первинність егоїзму як у пересічної, так і непересічної (творчої, геніальної, креативної тощо) особистості, віддаючи належне природній (інстинктивній) приязні до іншої людини. Симпатія (sympathy) як гармонізуюча основа моралі складає підґрунтя, подібне до того, що й віра для пізнання, в яких добро і зло пролягають через емоції та розум як необхідні критерії для визначення міри соціальної користі або гуманності. Природне право в межах обов'язкового морально-етичного кодексу творчої людини не може бути відстороненою науковою істиною, позадосвідним знанням, а має бути дієвим ресурсом приборкання афектів.

Усвідомлення людиною суттєвої відмінності від навколишнього середовища породжує розуміння речового світу як існуючого завдяки уяві, яка є основою і результатом звички. Віра в існування предмету, що чуттєво не сприймається – атрибут будь-якого враження і залежить тільки від буденної свідомості та повсякденної поведінки. Якщо людина звикла узгоджувати між собою два враження, то поява одного з них одразу ж викликає ідеї щодо іншого, слугуючи ймовірним імпульсом до творчості.

Одним із палких прихильників принципу корисності виявився представник німецького Просвітництва Іммануїл (Імануель) Кант, який висловив революційну думку щодо впорядкованості світу наявного буття завдяки творчій уяві спостерігача. Значущість ірраціональної складової у структурі творчої активності суб'єкту пізнання та дії було ним висунуто в полеміці з Ф. Якобі, який вважав цариною віри не тільки трансцендентний (потойбічний, позачуттєвий, метафізичний) світ, а й екзистентний (емпіричний, чуттєвий, фізичний). У вченні І. Канта віра не здатна замінити знання: він критикує усі види віри (прагматичну, доктринальну, негативну), що виникають із потреби нівелювати невизначеність, непевність навколишнього світу, цим самим знявши відчуття негарантованості людського життя [11, с. 427-432]; натомість «освячується» моральна віра.

Оригінальна концепція моральної віри була сформульована І. Кантом у так званий критичний період філософської творчості та покладена в основу знаменитого категоричного імперативу: дій так, щоб максима твоєї волі могла стати моральним законом для всіх: «Практичні засади… бувають суб'єктивні – [називаються] максими, якщо умова розглядається тільки для його волі, а об'єктивними, або практичними законами… якщо та умова визнається об'єктивною, себто значущою для волі кожної розумної істоти» [12, с. 21]. Разом ці концепти постають результатом інтелектуально-вольових зусиль людини, що регулюють її соціально-комунікативну діяльність: тільки поставивши Себе на місце Іншого, можна визначити морально-етичний потенціал власної дії.

І. Кант як щирий християнин обстоює думку про дієвість релігійної свідомості, яка не здатна відповідати вимогам віри в Бога, який би не обмежував свободу людини та її гідність. Звідси – протиставлення власної, особистісної світоглядної позиції фідеїстичній, конфлікт із сучасною і майбутньою теологією, а також із нерелігійними формами фанатичної віри, що виключається як «Критикою чистого розуму», так і «Критикою практичного розуму», забезпечуючи людині можливість утечі від морального рішення. Окреслена трансцендентальна філософія вперше надає вірі статусу достовірного знання не випадково, а детерміновано, де якісний аналіз споглядальної свідомості здійснюється відповідно до принципів особистісного контролю.

Віра виявляється ствердженням (виходячи із вимог моралі) метафізичних сутностей і є очевиднішим за будь-яке досвідне, експериментальне знання, позаяк «оприлюднює» цілісність та сенс цього феномену. Таким чином, вона визначається як одна із фундаментальних пізнавальних здібностей, що має свою специфіку та критерії у новій концепції метафізичного знання, яку Кант запропонував як альтернативу здобуткам філософії Нового часу. Тож, віру піднято, принаймні, на надрелігійний рівень. Водночас моральність вказує на високий рівень вірогідності у практичному вимірі; віра у бога та потойбічний світ так переплелися з моральними переконаннями, що особистість не переймається небезпекою втратити їх, не боїться залишитися без віри. Щоб пояснити невипадковий характер моральної віри, Кант порівнює її з іншими різновидами.

Суголосною є світоглядно-теоретична позиція класика тогочасної німецької філософії Георга Вільгельма Фрідріха Геґеля, переконуючи, що розум настільки хитрий, наскільки й потужний. Така процедура логічно затребувана й суб'єктивним, й об'єктивним духом, щоб «непомітно» позбавитись ілюзій задля порятунку душі та тіла в реалізації задумів Абсолютного Духу: «В межах граничного ми не можемо відчути чи побачити істинне досягнення мети. Добро, абсолютне добро здійснюється вічно в світі… В цій ілюзії ми живемо, і разом з тим тільки вона є стимулом до діяльності, яка, власне, спонукає нас цікавитись світом» [13, с. 399].

Саме так представники філософії Нового часу модифікують недосконалу світоглядно-теоретичну модель творчості в нагальну соціогуманітарну та морально-етичну проблему самореалізації. Пристрасний пошук критерію інтелектуальної та моральної відповідальності трансформує творчу інтенцію свідомості з науково-спекулятивної до життєво-практичної, обґрунтовуючи необхідність особистісного підходу до реалій, формуючи безцінний потенціал людяності (гуманності), над яким схиляли голови «найуніверсальніші уми» людства, поступово спрямовуючи енергію на позбавлення від руйнівних афектів, відчаю, безнадійності, абсурдності тощо, відшукуючи будь-які джерела наснаги, стимули та мотиви до творчої активності, де «кожна людина має визначитися щодо перспективного та безперспективного способів впливу на майбуття» [14, с. 63].

Відтак, про творчу особистість доби Відродження та Нового часу варто говорити лише у контексті суспільного інтересу до гуманістичних проявів креативної та відповідальної особистості, яка здатна відтворити цілокупну сутність людини та намагається в екстазі, самовозвеличенні, амбіціях й таке інше досягнути вершин самореалізації (подібної Божому творінню) у земному житті.

Творчість виявляється основою гуманізації та раціоналізації поведінки людини без огляду на її історико-філософські модифікації. Потреба в світоглядному опорі – цілком перманентне (теоретичне і практичне) завдання для філософів «всіх часів і народів».

Для мисленників доби Відродження та Нового часу нагальним питанням виявилась розробка чуттєво-сприйнятних орієнтирів з вектором на глибинні прошарки тогочасної

суспільної свідомості або ментальності. Її осягнення окреслюється необхідністю цілісного поєднання ірраціональних (містико-релігійних) та раціональних (трансцендентально-наукових) позачасових вимірів людського буття з, так би мовити, вмонтованими критеріями креативності та моральності в інтелект творчої людини.

В антропоцентричній парадигмі Відродження творча людина, демонструючи пантеїстично-гуманітарні настрої, отримує всесвітнє панування, майже перетворюється в Бога. Через усвідомлений гілозоїзм особистість цілком очевидно обумовлює потребу в інтелектуальній самодостатності та реалізації почуття власної гідності, наданої Творцем у повсякденному облагородженні ґрада земного, що виявляється на раціонально-теоретичному рівні в повазі до людської спільноти загалом, на морально-практичному – в здатності до конкретного добросусідства.

Потреба в механіко-детерміністичному алгоритмі ідеалізації людського життя-існування-буття мисленикаами доби Нового часу виявляється в пошуках теорії істинного людського буття, позаяк, екзистенціали у тогочасній філософській парадигмі – це не особливі концепти універсальної (наукової) картини світу, а унікальні (вистраждані) реалії, що торують життєвий шлях творчої й відповідальної особистості в межах людської спільноти, адже «істина завжди конкретна» [13].

Відповідно до зазначених концепцій творчості людина сама себе розбудовує через унікальний (власний, оригінальний, самобутній тощо) інтелектуально-вольовий механізм самоствердження, в основі якого має бути універсальний алгоритм втілення задуму й реалізації намірів – безцінний із загальноцивілізаційної точки зору мотив людяності (гуманності), довкола чого об'єднуються представники будь-яких концепцій походження світу та людини, стимулюючи особистість до креативності та відповідальності, дієвого джерела миру і наснаги в суперечливому екзистенційно-трансцендентному вимірі людського буття.

Таким чином, якщо особистісна креативність і моральність не засновані на загальнолюдських цінностях, так би мовити, впевненості в здатності відтворювати сутність людини поза історико-філософськими парадигмами, то на особистість чекає лише катастрофічне відчуття нереалізованості. Ця проблема, власне, є перспективою для подальших досліджень феномену творчості та цивілізаційно прийнятних способів самореалізації людини.

Список використаної літератури

1. Піко делла Мірандола, Джованні. Промова про гідність людини / Пер. з лат. Н. Назаров, ред. Р. Паранька. Всесвіт. 2014. № 11-12. С. 38-63. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Giovanni_Pico_della_Mirandola/Promova_pro_hidnist_liudyny.pdf
2. Valla, Lorenzo. Correspondence / Ed. by B. Cook. Cambridge : Harvard University Press, 2014. 448 p.
3. Фічіно, Марсіліо. Вибрані трактати / Пер. з лат. В. Щепанський, післямова Г. Бутузова. Київ : Пломінь, 2023. 176 с.
4. Garin, E. Italian Humanism : Philosophy and Civic Life in the Renaissance / E. Garin ; [trans. P. Munz]. Oxford : Blackwell, 1965. 226 p.
5. Еразм Роттердамський. Похвала Глупоті. Домашні бесіди. Київ : Основи, 1993. 319 с.
6. Newton, Isaac. Opticks: or, A Treatise of the Reflexions, Refractions, Inflexions and Colours of Light. London, 2nd Ed, 1706. Query 31.
7. Ляйбніц, Ґотфрид Вільгельм. Монадологія / Український переклад П. Бартусяка під редакцією О. Хоми. Sententiae, XXVIII. 2013. № 1. С. 151-177.
8. Габович, О. М., Кузнєцов, В. І. Філософія наукових теорій. Нарис перший: назви та реалії. Київ, Науково-виробниче підприємство «Видавництво "Наукова думка" НАН України», 2023. 518 с. URL: https://www.academia.edu/103653620/

9. Г'юм, Д. Трактат про людську природу: Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі / Пер. з англ. П. Насада / Ред. та передм. Е. К. Мосснер. Київ : Вид. дім «Всесвіт», 2003. 522 с.
10. James, W. The Energies of Men // The Works of William James/ Essays in Religion and Morality. Harvard University Press. Cambridge and London, 1982. 311 p.
11. Кант, Іммануїл. Критика чистого розуму / Пер. І. Бурковського; передмова А. Лоя. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
12. Кант, Іманuель. Критика практичного розуму / Пер. з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ : Видавництво Жупанського, 2004. 240 с.
13. Гегель, Георг Вільгельм Фрідріх. Наука логіки. Енциклопедія філософських наук. Мала логіка. Київ : Ліра-К, 2023. 373 с.
14. Киселиця, С. В. Парадокси толерантності у контексті життєвої мудрості. Вісник Черкаського університету. Серія «Філософія». Черкаси : Вид-во ЧНУ ім. Б. Хмельницького, 2015. Вип. 31 (364). С.59-66. URL: http://philosophy-ejournal.cdu.edu.ua/article/view/373/387/

MODIFICATIONS OF CREATIVITY IN THE CONTEXT OF THE PHILOSOPHICAL PARADIGMS OF THE RENAISSANCE AND THE MODERN AGE

Svitlana Kyselytsia
Chernihiv Polytechnic National University,
Educational-Scientific Institute of Environmental Management and Humanities, Department of Philosophy and Social-Humanitarian Sciences,
Shevchenko str., 95, 14035, Chernihiv, Ukraine

This article is dedicated to the phenomenon of creativity and its dimensions within the framework of the philosophical paradigms of the Renaissance and the Modern Age. The aim of the study is to clarify the conditions for the formation of a creative and responsible worldview. Theoretical foundations: idealization, critical analysis, comparative analysis, the hypothetical-deductive method, and modeling. The description and demarcation of forms of creativity in a historical-philosophical context are actualized by the need to determine the universal human basis for harmonizing transcendence and existence. This provides an opportunity to understand the limitations of interpreting the creative personality solely within the spatial-temporal frameworks of a given era. The scientific novelty of the study lies in substantiating the integrity of intellectual and moral (broadly – mental) characteristics of the human being, which is realized under conditions of freedom of choice regarding behavioral models, thereby elevating the phenomenon of personal creativity to a civilizational level. In the worldview-theoretical context, the issue of criteria for human creativity and morality became particularly acute during the Renaissance and logically transitioned into the philosophical discourse of the Modern Age. The emergence of conceptual foundations for a creative worldview as an object of philosophical analysis can be traced to the patristic, nominalist, and realist traditions of the Middle Ages. These traditions significantly influenced both the formation of the anthropocentric paradigm of the Renaissance, with its humanistic and pantheistic inclinations, and the mechanistic-deterministic exploration of the foundations of spirituality by the science-centered thinkers of the Modern Age. The latter engaged in both rational and irrational reflections on the noble and the base in human existence during the Enlightenment.

By shifting the problem of personal self-realization from the metaphysical realm to a scientific one through the categories of dignity and creativity, Renaissance and Modern Age philosophers granted it the status of not merely a universal theoretical issue but a uniquely practical problem of human existence. They sought a timeless criterion for the creative personality. According to these concepts of creativity, the human being constructs themselves through an original intellectual-volitional mechanism of self-affirmation, which must be grounded in the invaluable, civilization-wide motive of humanity (humaneness).

Key words: dignity, intellect, irrationality, mentality, morality, rationality, worldview truth, creativity.