



в одно. А когда достигнуто это единство, в сердце родится чуткость ко времени²⁴. Научившись воспринимать время, человек достигает «естественности» и становится самим собой, т.е., иными словами, никем определенным в социальной иерархии: «События совершаются под воздействием перемен, – сказал [Сюй Фэн], – а перемены происходят от времени. Поэтому тот, кому ведомо время, не имеет постоянных занятий»²⁵.

Следование времени, составляющее основу жизни «естественного» человека, детализируется в учениях о «недеянии», «причастности», «неуправлении» и «порядке»: «То, что называю «недеянием», означает не опережать действия (хода) вещей; то, что называю «ко всему причастен», – это следовать действию (ходу) вещей; то, что называю «неуправлением», – не изменять естественности; то, что называю «все содержит в порядке», – соблюдать взаимное соответствие вещей»²⁶. *Недеяние* означает не забегать вперед, не придумывать будущего *свой-ства*. *Быть причастным* означает участвовать в *со-бытии* настоящего осуществления. *Неуправление* означает оставлять *уже существующее* самим собой, ничего не прибавлять и не отнимать от него. *Содержание в порядке* означает сохранять существующее в этом тройном состоянии способности оставаться собой определенным, сохраняя себя осуществляющегося, чтобы превратиться в себя неизвестного.

Примечания

¹ Это выражается, например, в том, что понятия дао и дэ в даоских трактатах во многих случаях вполне могут быть заменены понятием времени без утраты смысла, да и ак-

центирование внимания на темпорологической проблеме бессмертия в религиозно-бытовом и йогическом даосизме тоже не случайно.

² Дао Дэ Цзин. Книга пути и благодати. М., 2006. С.31.

³ Там же. С.15.

⁴ Там же. С.39.

⁵ Это фундаментальный принцип даоского воинского искусства – следуя дао, не атакуя, не давая возможности противнику осуществить угрозу, сделать атаку противника отступлением от дао, обреченным на поражение.

⁶ Там же. С.19.

⁷ Там же. С.15.

⁸ Там же. С.26.

⁹ Там же. С.17.

¹⁰ Чжуан-цзы. СПб., 2005. С.244.

¹¹ См. также: «Слава в том, чтобы постичь, что у всей тьмы вещей одно хранилище, что жизнь и смерть – одинаковые формы» (см.: Чжуан-цзы. С.115).

¹² Там же. С.84.

¹³ Там же. С.68.

¹⁴ Там же. С.119.

¹⁵ Там же. С.166. В этой связи напомним также один из мифов об основателе даосизма Лао-цзы, согласно которому он родился уже древним стариком.

¹⁶ Там же. Глава 25. Подражающий свету. С.269.

¹⁷ Там же. Глава 4. Среди людей. С.43. Здесь использован полемический прием – положения даосизма вложены в уста его оппонента Конфуция.

¹⁸ Там же. Глава 6. Основной Учитель. С.68.

¹⁹ Там же. С.64.

²⁰ Там же. Глава 4. Среди людей. С.50–51.

²¹ Там же. С.76.

²² *Хуайнань Цзы*. Об изначальном дао // Дао Дэ Цзин. Книга пути и благодати. М., 2006. С.84.

²³ Там же. С.72. См. также: «Мудрецы не могут сами вызывать время, но когда оно наступает, они не упускают его» (см.: *Хуайнань Цзы*. Об изначальном... С.156).

²⁴ Там же. С.172.

²⁵ Там же. С.268.

²⁶ Там же. С.81.

УДК 001:1

К ПРОБЛЕМЕ СООТНОШЕНИЯ ИСТИНЫ И ТВОРЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ СВОБОДЫ

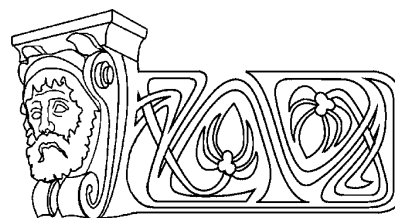
Е.В. Дармограй

Саратовский государственный университет
E-mail: ekaterinadar@mail.ru

В статье рассматривается проблема соотношения истины и творчества. Показано, что интерпретация истины зависит от характера понимания и реализации принципа свободы, усвоение которого является необходимым условием развития творческого потенциала личности.

Ключевые слова: истина, творчество, свобода, понимание, личность, мировоззрение, культура.

© Е.В. Дармограй, 2009



To a Problem of a Parity of True and Creativity in a Context of Freedom

E.V. Darmogray

In this article is investigated the problem of a parity of true and creativity. It is shown, that interpretation of true depends on character of understanding and realization of a principle of freedom which mastering is a necessary condition of development of creative potential at the person.

Key words: truth, creativity, freedom, understanding, personality, weltanschauung, culture.



Научная традиция выводила формулировку истины как соответствие наших знаний объективной реальности. Однако дальнейшее развитие философской мысли или культуры поставило ряд проблем, которые касаются и определения истины, хотя в философии существуют и другие концепции истины, к примеру, как созидание человеком самого себя, а не социальных или производственных отношений (Ж.-П. Сартр), как точка пересечения сущего и Бытия в познавательной деятельности личности (М. Хайдеггер), как откровение, вера (теологическая традиция). Эти определения соответствуют рассудочному мышлению, где субъект получает ориентиры в различных жизненных ситуациях непосредственно. Что касается научного знания, особенно современной математики или теоретической физики, то между объективным миром, объектом исследования и субъектом находятся опосредования, к которым относятся не только эксперимент, практика, но и современные средства исследования, особенно микромира, включающие приборы. Теоретические обобщения результатов исследований данных приборов нашли выражение в понятии референтных групп, включающих в себя и проверяемые теории. «В целом ситуация такова, что в новых физических теориях происходит обобщение приборной наблюдаемости до понятия референтных групп»¹.

С одной стороны, можно наблюдать выход физиков-теоретиков на междисциплинарный и на философский уровень всеобщности с целью установления критерия истины физической теории, с другой стороны, можно констатировать тот факт, что однозначное, классическое определение истины в новейших научных теориях неполно. Уже в рамках материалистической традиции было известно, что материя не тождественна самой себе, то есть материя не есть только материя, а включает в себя такие феномены (кроме вещи), как свойства, отношения, взаимодействия. Тождественность материи самой себе есть дань формальной (рассудочной) логике, «линейному» мышлению. Но уже диалектическая традиция (Гегель) исходит из того, что качественная определённость (сущее или

материя) является только одной из форм многомерности бытия. Это нашло отражение в многозначной логике. Материальный субстрат включает кроме вещества понятия физического поля, плазмы, антиматерии, энергии. Любое вещественное образование можно представить как сгусток «законсервированной» энергии. В результате исследований микромира, где учёные имеют дело не столько с пространственными единицами, сколько с феноменами энергии, появляется проблема, связанная с истиной. Вещество превращается в процесс, в энергию, а язык описания этих процессов остаётся прежним. Отсюда и попытки физиков-теоретиков применить категории философии, эстетики, даже понятия «запах», «цвет» к описанию подобных процессов.

На основании вышеизложенного можно сделать вывод, что однозначного определения истины не существует, так как природа материи и природа духовности имеют многозначный смысл. Многомерность истины определяется и тем, что истину следует рассматривать в контексте культуры. Духовность в этом плане предполагает усвоение личностью потенциала предшествующей и актуальной культуры в конкретном пространственно-временном континууме. Отсюда вытекает формула конкретности истины. Это не означает, что мы уходим от классического определения сущность – явление, содержание – форма. Инварианты сохраняются, но и они многозначны, многомерны. Отношение духовности к проблеме истины предполагает соответствие потенциала духа системе ценностных ориентиров, которые всегда конкретны в рамках духовного мира каждой отдельной личности. В области физики эта конкретность выражается в том, что закон сохранения энергии есть подобный инвариант, но учёные постоянно подчёркивают, что этот инвариант является таковым только в условиях данности. Если мы выйдем за рамки условий данного материального мира, то это закон трансформируется в другой. К примеру, если верна гипотеза о существовании антиматерии, где время обратимо, то мир там совершенно иной, с иными законами.



Сложнее дело обстоит с социальной сферой, с духовным миром личности. Проблема истины зависит от аксиологической интерпретации, которая конкретизируется применительно к каждому субъекту. Если в систему ценностных ориентиров субъекта включены символы, знаки, то аксиологическая интерпретация предполагает выявление разнообразных смысловых аспектов в процессе поиска истины. Мировоззренческая основа символизма включает аксиологическую матрицу, представляющую систему символов как феноменов, за которыми стоят содержание и смыслы.

Истина напрямую зависит от системы ценностных ориентиров, которые образуют устойчивую систему в контексте зрелого мировоззрения личности, то есть приобретают статус убеждений на основе жизненного опыта. Подобная селекция есть длительный процесс, так как становление личности происходит не сразу. Речь идёт о природе духовности этой личности, о своеобразной духовной субстанции, которая вначале проявляется как предрасположенность, природная или приобретённая в процессе воспитания склонность. Эта субстанция и выполняет функцию своеобразного критерия, осуществляя отбор артефактов культуры, который и составит основу системы ценностей этой личности. Инвариантный, устойчивый характер эта система получит только тогда, когда пройдёт испытание длительным жизненным опытом, подтверждающим или отвергающим эту систему. Поэтому духовный кризис в зрелом возрасте означает катастрофу, так как чаще всего человек уже не может создать или принять новую систему ценностных ориентиров.

Представители антропоцентризма, решая эту проблему, считали, что мера или степень реализации человека в этом мире отражает истину духовного характера. «Человек созерцает самого себя в созданном им мире»². Однако освоение и преобразование мира по образу и подобию человека сталкивается с проблемой разрушения этого мира или преобразования с целью повышения качества потребления, удовлетворения отнюдь не духовных, а всё растущих материальных потребностей. Такое отношение к миру чре-

вато катастрофой, прежде всего, для человека. Оно как бы показывает и доказывает этому миру, что сущность человека только потребление, агрессия, а значит эта сущность должна исчезнуть.

Другой аспект истины и истинного знания предполагает поиск, систематизацию такого знания, которое можно положить в основу не только осмысленной действительности как артефакта культуры, но и как точки «встречи» сущего и бытия, которая продолжает феноменологическую и герменевтическую концепцию в гносеологии. Этот познавательный процесс будет включать не столько процедуры понимания объективированных смыслов, сколько приобщение к сущему, то есть со-понимание, со-чувствие, вслушивание, сопереживание. Простая объективизация и интерпретация сущего как физического или химического миров, включая и научную картину мира в целом, не может приблизить к бытию сущего. «Объективирование будет уже уничтожением, ибо к смыслу нужно приобщиться, приобщение же не есть объективирование»³. Современные исследователи философских проблем творчества подчёркивают: «И теперь уже такая работа не есть изучение живой трепещущей сущности, фонтанирующего источника смысла, а представляет собой препарирование безжизненного тела»⁴.

Субъектно-объектный подход к познанию, видимо, исчерпал себя, так как в процессе познания и преобразования мира происходит осознание того, что мы теряем нечто более ценное, чем приобретаем. Философский подход должен учитывать всю полноту ценностей, а не только потребности, пользу, не только знание, понимание, но и мудрость, со-понимание, со-знание, со-чувствие. Это означает, что формула субъект-объект, когда субъект познает, постигает, осмысливает, преобразует, уже не срабатывает. То, что мы понимаем под объектом, также постигает, познает нас. Мы изменяемся в такой степени, в которой пытаемся изменить мир. «Я постигаю бытие, я есть постижение бытия, я есть только постижение бытия; и бытие, которое я постигаю, не находится напротив меня, чтобы постигнуть меня, в свою очередь; оно есть то, что постигается»⁵.



Подобная формула не может привести к соприкосновению с бытием, так как происходит как бы процесс опредмечивания субъекта познания. То, что мы традиционно понимаем под жизненным или научным опытом, есть процесс изменения нашего духовного мира, который приобретает такие качественные характеристики, которые мы постигаем в этом опыте. Не мы познаём, преобразовываем действительность, а она изменяет нашу природу в соответствии со своей. Но это не есть истина. «Духовность – есть опыт самовыражения в процессе творчества, опыт обретения душевной гармонии в той деятельности, которая этому способствует»⁶. Гармония предполагает не просто соответствие, баланс, соразмерность, но соответствие разнокачественности внутри единства, которое закладывает основы дальнейшего развития духа, включающего всё новые качества. Необходим совершенно другой принцип, определяющий подходы к познавательной и преобразовательной деятельности. Этот принцип можно выразить в формуле: природе – природное, а человеку – человеческое, то есть не познание с целью преобразования в соответствии с потребностями человека, а познание с целью создания предпосылок для творческого диалога человека и природы. В ходе этого диалога и происходит познавательный процесс, где субъект «обогащается» качеством природы и природа «обогащается» качеством человека, не претендуя на изменение этого качества. Преобразования объекта в таких процедурах возможны. «Субъект “творит” истину, преобразуя объект, себя и своё знание о мире и объекте»⁷. Сам процесс преобразования внешнего мира с субъективной доминантой даёт нам искажённую картину этого мира, где объективные характеристики заменяются идеальными объектами, симулякрами, то есть элементами духовного мира человека. Речь идёт об ограничении творческой свободы субъекта, так как абсолютная свобода стремится к своей природе, то есть к неограниченной экспансии. Замена реальности теоретическими объектами приводит к тому, что мы всё больше отдаляемся от первозданной природы, которую заменяем условными идеальными единицами. Это не что иное, как экспансия духовного мира че-

ловека, приводящая к нарушению гармонического, творческого диалога.

Необходимо не только соответствие наших знаний объективной реальности с целью её преобразования, но и соответствие реальности нашим знаниям с целью установления познавательного диалога, где реальность выступает в качестве полноправного субъекта.

Аксиологический аспект истины связан с реализацией ценностных ориентиров, имеющих конструктивный, социально-культурный характер, и в этом плане существенную роль играет эвристический принцип свободы. Истина неразрывно связана с проблемой свободы. Усвоение личностью принципа свободы является важнейшей предпосылкой для приближения к истине, предотвращая однозначное определение истины. Понятие свободы так же многомерно, как и понятие истины. Определение свободы должно предполагать конкретизацию, то есть свободу чего или от чего, свободу выбора вариантов, которая предполагает уже предвыбор как основание дискурсивного или интуитивного характера.

Б. Спиноза определял свободу как соответствие вещи своей природной необходимости, то есть как осознанную необходимость. «Свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой»⁸. Это определение есть в некоем роде абстракция, так как любая вещь, действительно, пытаясь следовать своей природной необходимости, сталкивается с противоречиями, которые она вынуждена разрешать, и чаще всего в ущерб своей природе, то есть своей необходимости, даже и осознанной.

В. Виндельбанд писал: «“Свободным” называется состояние существа, гарантирующее возможность свободных поступков. Сила свободна или становится свободной, если она может развиваться согласно своей природе»⁹. Таким образом, творчество можно определить и как форму выражения свободы в контексте необходимости, соответствующей природе субъекта творчества.

Анализируя творчество в контексте пространства и времени, следует заметить, что



оно сравнимо с проблемой обратимости времени, элементы которого существуют в простой репродуктивной деятельности. Кольцо или символ бесконечности олицетворяет обратимость в пространстве, но пространство неразрывно связано с временем, а традиционное, рассудочное понимание пространства – это мгновение, которое как бы остановилось посредством нашего воображения. Если исходить из этих положений, то возможность обратимости времени вполне реальна, но этот процесс будет осуществляться в совершенно других условиях, где физические универсалии или законы не будут работать.

Если творчество связано с решением проблемы времени, то свобода, её понимание и осмысление связаны с историческим временем, хотя у некоторых авторов свобода возможна до сущего, до времени, т.е. дособытийна. Мы полагаем, что свобода как философская универсалия не может быть осмыслена только на основе своей абсолютной сущности, т.е. исходя из самой себя, так как любая форма осмысления разрушается самим принципом абсолютной свободы. Такие категории, как «хаос», «ничто», «небытие», «пустота», могут определять абсолютную свободу как дособытийную, дотварную сущность, но это значит, что невозможно включить потенциал культуры для исследования этого феномена, так как культура есть продукт творения. Эти категории разного качества, и направить методологический потенциал философского или научного характера на проблему небытия означает исходить только из характера или сущностных оснований бытийности, сущего. Существуют модели подобного рода, к примеру, у Гегеля, где между ничто и бытием образуется нечто, которое отражено в категориальной триаде: всеобщее – особенное – единичное, а если всеобщее есть свойство мыслящего разума, то можно прийти к выводу о существовании абсолютного духа Гегеля. Следуя этой логике, ничто не остаётся таковым, а стремится выйти за свои сущностные, качественные пределы в нечто и в единичное, т.е. стремится к конкретизации. Безусловно, категория «ничто» не обладает статусом субъекта, а обретает характер своеобразной отрицательной ценности и энергии, мотивируя или по-

буждая личность к уходу от «ничто» (одной из форм «ничто» является хаос) и переходу к «нечто» (в современной интерпретации – к детерминированному хаосу).

Абсолютная свобода тяготеет к относительной и к конкретной форме выражения. Интуитивно мы чувствуем недостаточность формулировки абсолюта и задаём вопросы относительно свободы для чего, от чего или для кого. Здесь сразу же включается нравственная категория ответственности, которая уже есть продукт культуры, и мы вынуждены рассматривать свободу в контексте культуры или конкретного исторического времени.

Таким образом, бегство от свободы может означать процесс ухода от решения конкретных проблем в общие, хотя без решения общих задач иногда невозможно приступить к решению частных, но это уже есть подмена тезисов. Речь идёт не о решении гносеологических проблем, а о недопустимости принятия тезиса абсолютной свободы. В контексте понимания истины абсолютизация свободы скорее уводит от истины, так как абсолютная свобода совпадает с категорией ничто или с хаосом. Одна из трактовок понимания истины предполагает, что истина – это процесс, а не конечный результат (Гегель). Что такое, к примеру, соответствие наших знаний объективной реальности? И реальность, и наши знания есть процессы движения, развития, где абсолютные совпадения, тождества редки, и только в функциональном аспекте мы выводим это соответствие в форме алгоритмов, как следствия законов, существующих в конкретных условиях.

Подобный синтез как процесс происходит во внутреннем духовном мире человека, где и необходимы философские исследования. Это в какой-то степени гарантирует от крайностей как позитивизма, так и платонизма. «Какая метафизика нужна учёным? Раньше господствовала (по крайней мере, в научных кругах) метафизика общего, и негласно считалось, что наука постигает общее в вещах, а оно-то и определяет всё в мире. Но выявление роли случайности во всех областях науки существенно поколебало фундамент её деятельности и должно отразиться на метафизике, лежащей в её основе. Ясно, что в современной науке метафизика общего



должна быть, по крайней мере, дополнена метафизикой индивидуального.

Метафизика с точки зрения индивидуального – это не “принцип реальности”, полагающийся за физикой, а скорее внутренний чувственный мир человека (аналогично внутреннему духовному), в который он проникает внутренним органом своей души так же, как внешними органами чувств он постигает внешний мир»¹⁰.

Мы полагаем, что в данном аспекте конструктивно было развитие философской концепции творческого многомерного диалога. В процессе подобного диалога необходимо следовать принципу античности, который принимал наивную форму обожествления или персонификации сил природы, а в настоящее время мы всё более убеждаемся в необходимости осторожного отношения, уважения к природе, осознавая её абсолютную мощь по сравнению с человеком. Природа как субъект, с которым я веду творческий диалог, – подобная трактовка пока возможна в творчестве поэтов, но недаром М. Хайдеггер отдавал предпочтения именно языку поэзии, посредством которого Бытие вещает человеку нечто. Путь к осознанию этого лежит через обращение к внутреннему миру личности. Но здесь обретение свободы не заканчивается, так как происходит качественное изменение духовности.

Противоречивость и сложность, неоднозначность этого процесса состоит в том, что, уходя от абстрактной свободы к конкретной, личность пытается освободиться от этой конкретности, которая «сковывает» её свободу, то есть мы наблюдаем тенденцию обратную вышеизложенной – стремление к абсолютной свободе. Выходит, что процесс разнонаправлен и цель этих процедур – образование некоей целостности, которая соответствовала бы пониманию и ощущению свободы в контексте духовного мира личности. Критерием истинности данного понимания и ощущения свободы будет получение новых энергетических и смысловых потенциалов. Это и есть процесс творческого гармонического синтеза, где общие, абстрактные представления, идеи, концепции, образуя целостность всеобщего характера, как бы обогащаются конкретным содержанием по-

средством наполнения единичностью. В конечном счёте, создаётся целостность, которая есть результат синтеза общего и единичного.

Сложнее обстоит дело с процессом образования гармонической целостности в контексте духовного мира личности, которая может идентифицироваться как истина. И.Т. Касавин, исследуя проблемы, связанные с пониманием истины, писал: «Эволюция понятия истины, рассмотренная в самом общем и абстрактном смысле, так сказать, с высоты птичьего полёта, представляет собой историю освобождения человеческого познания от чрезмерных претензий, с одной стороны, и от развития его рефлексивно-методологического инструментария – с другой. Так, Платону виделся подлинный смысл истины в мире вечных и неизменных, сверхчеловеческих идей. Подобно тому, как красивый горошек или красивая женщина не являются воплощением Красоты самой по себе, так и всякое отдельное утверждение или теория являются лишь бледной тенью Истины, тенью, в которой отражаются не только небесные всполохи, но призраки пещеры. Не искать истину, а скорее молиться о ниспослании её с помощью таких несовершенных средств, как майевтика или воспоминание, – вот на что ориентирует Платон»¹¹. Автор полагает, что подобная трактовка Платоном истины диктовалась историческим временем и соответствующими этому времени философско-теоретическими и методологическими возможностями исследования столь сложной универсалии, как истина. Однако уже у Платона мы можем найти истоки или основания в подходе к анализу истины. То же воспоминание, майевтика или призраки пещеры не что иное, как контекст культуры, в рамках которой рассматривается данная проблема. Это своеобразная установка на конкретность истины, на её противоречивость, многомерность, неоднозначность, на элемент релятивности. Далее И.Т. Касавин пишет: «Для Френсиса Бэкона, напротив, истина дана в земном чувственном опыте, она кроется в природе и может быть извлечена из неё, если мы изучаем природу, пытая и разлагая её на элементы, причины и следствия, и изнасилуем самих себя, стремясь отрешиться от присущей человеку субъек-



тивности и коллективных предрассудков. Человеку под силу вскрыть природные закономерности и подчинить их себе, и истинными научными положениями становятся тогда, когда они наполняются природными силами»¹².

И, наконец, у Канта содержание истины исчерпывается её регулятивной функцией: истина становится недостижимым пределом, который, в сущности, за-пределен и потому не ограничивает ничего, и которому знание безуспешно стремится уподобиться в своей всеобщности и аподиктичности. Кант осуществил гносеологическую ревизию платоновского онтологизма, вновь выведя истину за пределы природы и одновременно указав сферу, в которой проблема истины находит своё разрешение, – сферу практического разума. Однако идеалистическое понимание практики как области исключительно духовно-практического, морального творчества привело гносеологию не только ко включению истины в систему человеческой деятельности, но и к морализующему взгляду на познание с позиции должествования или нормы.

Заслуга Канта состоит в том, что он пытался включить в понимание и осмысление истины нравственные аспекты, даже в нормативной форме. Несмотря на идеализм, в котором мы традиционно упрекаем Канта, нравственный аспект в настоящее время необычайно актуален и должен служить своеобразным «фоном» в осмыслении всех философских универсалий. Что касается нормативного подхода к истине, то доминанта подобного подхода должна определяться характером исторического времени.

Степень или мера нормативности, а также её характер определяются особенностями исторического времени. Как справедливо полагает В.Б. Устьянцев, историчность предполагает особенности, связанные с уникальностью, своеобразием, неповторимостью пространственного исторического континуума или социального пространства, которые можно рассматривать как момент социального времени и которые определяют оперативный смысл и критерии истины. Подобный смысл и критерий даёт определение истины

как соответствия наших знаний объективной реальности, где критерием является общественная практика. «Очевидно, – подчёркивает И.Т. Касавин, – что условием непосредственной проверки знания на истинность в этом случае служит его прикладной характер, т.е. переводимость на язык практических потребностей и задач, соразмерность с техническими, экономическими, социальными условиями деятельности. При этом не всякое успешное использование означает истинность знания, обычно оно просто оценивается как «эффективное», дающее заданный результат, и ничего более»¹³.

На основании вышеизложенного можно сделать вывод, что творчество как философская универсалия является существенным фактором, предпосылкой постижения истины, её (истины) различных интерпретаций. Свобода как эвристический принцип предотвращает однозначные трактовки и абсолютизацию истины, учитывает всё бесконечное многообразие конкретных проявлений истины в зависимости от мировоззренческих установок субъекта творчества и от конкретной ситуации пространственно-временного континуума культуры.

Примечания

¹ Крымский С.Б. Истина и мнение // Филос. науки. 1990. № 10. С.73.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.42. С.94.

³ Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1998. С.27.

⁴ Пронкин Д.Д., Пронкина С.В. Одиссея творчества: К бытийности сущего через осуществление бытия. СПб., 2005. С.10.

⁵ Фейнберг Е.Л. Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке. М., 1992. С.21–22.

⁶ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. М., 2002. С.623.

⁷ Климова С.В. Духовность и творчество. Саратов, 1998. С.28.

⁸ Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. М., 1957. Т.1. С.362.

⁹ Виндельбанд В. О свободе воли. М., 2000. С.13.

¹⁰ Горелов А.А. Индивидуальность и эволюция. М., 2006. С.21–22.

¹¹ Касавин И.Т. О дескриптивном понимании истины // Филос. науки. 1990. № 8. С.64.

¹² Касавин И.Т. Указ. соч. С.65.

¹³ Там же. С.69.