

УДК 140/8+159/954/4

ББК 87.251+88/4

С 38

ISBN 978-966-2633-31-3

Синергетика і творчість : Монографія / За ред. В. Г. Кременя. – К. : Ін-т обдаров. дитини НАПН України, 2014. – 314 с. – С. – 92-117.

*Ілляхова Марина Володимирівна,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії і освіти дорослих Центрального інституту
післядипломної педагогічної освіти ДВНЗ «УМО» НАПН України*

РОЗДІЛ 4.

СИНЕРГІЯ ТВОРЧОСТІ В ОБРАЗАХ ТЕМПОРАЛЬНОСТІ

Творчість є однією з тих реалій, що надає сенс нашому життю. У процесі осмислення феномену творчості концентрується вся складність, парадоксальність і загадковість процесу виникнення власне нового, як у свідомості людини, так і в структурах майбутнього. Це завжди привертало увагу філософів, які у своїх концептуалізаціях наближались до загадки творчого процесу у різних контекстуальних полях. Тим не менш, питання про сутність та механізми творчого процесу досі залишаються дискусійними. Адже творчість як складноорганізаційний процес утворює множинність елементів, феноменів, які у своїй багатовимірності, неоднорідності, випадковості можуть створювати спонтанні кореляції у вигляді нових ідей, як у зворотному, так і у незворотному напрямках. Така динаміка творчості не є лінійним, гомогенним процесом від власне задуму до його реалізації. Скоріш це якісно живий процес становлення нового, в якому самооновлення уможлиблюється за рахунок динаміки вибуху нових можливостей. Саме тому актуалізується необхідність розкриття специфіки творчого процесу через виявлення його темпоральної структури. Задля цього необхідно уточнити значення темпоральних понять – *χρόνος*, *αίων* і *καιρός*, які мають власну

специфіку й неоднозначність використання та інтерпретації. Такий підхід дозволить не лише по-новому побачити, зрозуміти та пояснити динаміку творчого процесу, але й сформуванати нові вектори дослідження темпоральності людського буття.

4.1. Χρόνος, αἰών, καιρός: значення темпоральних образів

Проблема часу стає предметом аналізу майже з виникненням філософії як спеціалізованої сфери знання і культури. Антична філософія мала досить специфічне розуміння темпоральної сфери буття. Зокрема, використовувалися три поняття для позначення часу – χρόνος, αἰών і καιρός. Час-хронос, як «число руху» вперше математично обґрунтував Аристотель. До того моменту це поняття мало нестабільне значення, зрештою як поняття αἰών та καιρός. Перше, ще до того як воно почало перекладатися як «вічність», означало час життя, друге – сприятливий момент, особливу, невловиму і щасливу мить. Але багатовікова історія використання та інтерпретації цих понять втратила їхнє первинне значення. Це обумовлено тим, що αἰών у давньогрецькій мові мав більше десяти різних значень, серед яких сльози, піт, життя, час, чоловіче сім'я, тощо [36, С. 370]. А також тим, що ранньохристиянська традиція адаптувала грецьке αἰών до латинського aevum, що перекладається як «вічність», хоча його близьким відповідником є saeculum – «вік». Така двоїста історія αἰών часто ігнорується дослідниками, які узвичаїлись інтерпретувати та використовувати це поняття у значенні «вічність», «чистої пустої форми часу, що звільнена від змісту теперішнього» [14]. Змішання давньогрецького та християнського смислів αἰών є помилковим, оскільки у цьому втрачається його особливе значення, як живого життєвого часу. Для позначення цієї семантичної розбіжності αἰών надалі буде використовуватися не у традиційній транскрипції «еон», а як «айон». Також полісемія καιρός є проблематичною щодо інтерпретації та використання цього поняття. Хоча καιρός і досі зберігає своє значення сприятливого моменту, але часто набуває значення «часу життя», «якісного часу», що було колись властиво αἰών [36, С. 373]. Коли ж καιρός у своїй

первинній точці «роз'єднання», «синтезу», «переходу», «стрибку», що залежить від ймовірності та є початком нового, майже не використовується. Відповідно, час через осмислення його у темпоральних образах χρόνος, αἰών і καιρός, дозволить якнайкраще зрозуміти сутність творчого процесу, його динаміку та становлення. Адже саме у феномені творчості розкривається вся повнота та полісемія часу.

Особливого значення для розуміння темпоральних образів набуває гомерівський епос, оскільки саме в ньому ми знаходимо первинне та основне значення χρόνος, αἰών і καιρός. Образ часу-хроносу як бога Крона – п'ятидесятиголового та сторукого велетня, що пожирає власних дітей – відомий багатьом, оскільки він зіграв одну з головних ролей у походженні світу і богів. Він був батьком Зевса та втілював наймогутнішу стихію, що не має меж. «Підступний Крон, хитрощами скинув свого батька (Урана) і відняв у нього владу. Богиня Ніч народила на покару Кронові цілий сонм жахливих божеств» відтоді жах, смерть, обман та нещастя «принесли ці боги у світ, де воцарився на троні свого батька Крон» [19, С. 8]. На відміну від могутнього Крона, про наймолодшого сина Зевса – безсмертного Кайроса відомо дуже мало. Оригінальний образ цього бога не зберігся, хоча деякий його відгомін присутній на двох відреставрованих рельєфах: перший у Туринському музеї, другий – в Ермітажі. Дослідник творчості відомого античного скульптора Лісіппа О. Вальдгауен зазначає, що «статуя Кайроса, “сприятливого випадку”, яка знаходилася у храмі в Сикіоні» була надзвичайно популярною в античності. Кайроса зображено «у вигляді юнака з крилами на ногах», який балансував на кулі та тримав у лівій руці терези, а у правій – бритву. «Довге волосся обрамляє його лоб, а на потилиці він коротко оголений» [8, С. 13]. О. Вальдгауен наголошує, що такий образ обрано художником для «досягнення враження безперервного руху вперед» [8, С. 24].

Зазначаючи велику алегорію та символізм статуї Лісіппа, дослідник посилається на одну епіграму, в якій подано діалог між статуєю та глядачем:

- «Чому у тебе крила на ногах?
- Я літаю зі швидкістю вітру.

- Чому у тебе бритва в руці?
- Щоб показати людям, що сприятливий випадок гостріший за лезо ножа.
- Чому у тебе волосся зачесане на лоб?
- Для того, аби той, хто підходить до мене, міг би вхопитися за нього.
- Чудово, клянусь Зевсом; але чому ти лисий на потилиці.
- Щоб ніхто не зміг вхопитися за мене» [8, С. 13].

Такий поетичний образ Кайроса вказує на двоїсте ставлення давніх греків до цього божества: з одного боку, це та нагода, яка може подарувати успіх та вдачу, з іншого – це фатальна мить втрати свого щасливого життєвого шансу. Такий момент містить суперечливу ідею статичної рівноваги та її динамічного порушення. На це вказує і сама етимологія поняття «кайрос». Автори «Європейського словника філософій» вказують на те, що в «Іліаді» цим поняттям позначалася точка поєднання чи збирання обладунку, а також кістковий шов черепа, тобто всі точки, у які може влучити стріла та фатально визначити долю [36, С. 380]. Подібні ж значення поняття «кайрос» також знаходимо і в Грецько-руському словнику А. Вейсмана, а саме: належний час, слушний час, слушна мить, вигода, смертельно поранений [9, С. 650]. Також цікавим є значення «кайрос» у сенсі «говорити без підготовки, експромт». Тут йдеться про те, що «кайрос» визначає певний тип риторики, характерний для Алкідама, Ісократів і софістів та характеризує імпровізацію [36, С. 381]. Майстерність ритора полягає у тому, аби відчувати емоції, почуття аудиторії, він має завжди бути уважним до настроїв слухачів та вибудовувати свою промову «тут і зараз», завжди у «сприятливу мить», аби публіка була задоволеною. Таким чином, особливістю поняття «кайрос» є те, що воно завжди балансує, як юнак на кулі, між своїми інваріантами – критична точка розриву чи відкриття, момент кризи чи звершення, фатальний збіг обставин чи сприятливий час, фатальна нагода чи щаслива мить – який же варіант є найкращим «тут і зараз» визначить доля чи екзистенційний вибір людини.

Особливо цікавою виявляється трансформація ще одного темпорального образу – αἰών, що мало вагоме значення як для давньогрецької філософії, так і для християнської теології. В «Іліаді» та «Одісеї» Гомера αἰών позначає: «сльози, піт, а згодом і рідина спинного мозку і чоловіче сім'я, тобто все, що забезпечує життя та силу, що витікає й проливається, і зникає з останнім подихом душі під час смерті» [36, С. 370]. Αἰών – це, передусім, та «життєва рідина», що уможлиблює саме життя. У значенні «речовина життя», «тривалість життя», «існування» αἰών використовується Оніансом і Піндаром, причому поєднання «μοῖρα – αἰών» означає: «доля життя, що призначена кожному» [36, С. 371]. Тут цікавим виявляється зв'язок «μοῖρα – καιρός – αἰών», адже у давньогрецькій міфології Мойри були богинями долі: «Мойра Клото пряде життєву нитку людини, визначаючи строк її життя. Обірветься нитка і скінчиться життя. Мойра Лахесіс виймає, не дивлячись, жереб, який випадає людині в житті», третя ж Мойра Атропос все це заносить у довгий список, який неможливо змінити [19, С. 12–13]. Семантичну специфікацію тут отримує поняття «кайрос», яке у своєму технічному значенні належить до «словника ткацтва та позначає регульовальну нитку, що розділяє нитки основи», а також «уможлиблює переплетіння між нитками основи та утку» [36, С. 381]. Отже, Мойри упродовж життя людини виплітають її айон (життєвий час) з ниток-кайросів, обираючи за жеребом для людини вдачу, нагоду, щасливу мить. Саме тому у Піндара є вираз «гарно зіткане життя», тобто щасливе життя, яке сповнене кайромоментами. Розумна ж людина має зрозуміти сутність цієї сприятливої нагоди, в якій відкривається безліч можливостей, та вміло ними скористатися. Адже «мить великого щастя» не чекає, хронос людського існування є незворотним.

Можливо, тому давні греки були байдужими до часу як такого. У гомерівському епосі лише зароджується тенденція до розуміння часу як хронології та відліку подій. Час-хронос не йде, він не має глибини та дискретності. Він позбавлений двох своїх основних модусів – минулого та майбутнього, й представлений лише у модусі теперішнього, в образі «завжди

живих богів». О. Лосєв вважає, що такий міфологічний час «припускає принцип присутності всього у всьому» [20, С. 33]. Тоді як саме айон має безпосереднє відношення до життєвості, вітальності, присутності, дійсності. Також, якщо розглядати айон як джерело життя, то можна вбачати тут зв'язок з поняттям душі. Тому у первинному значенні айон, за виразом Еврипіда, є «дитям хроносу». Автори «Європейського словника філософій» вважають, що саме αἰών Геракліт представляє в образі «дитя, що бавиться, грає в шашки» [36, С. 370].

Значення ж «вічності» αἰών набуває відколи Платон у «Тімеї» співвідніє це поняття з життям богів. У даному діалозі Платон досліджує діалектику «єдиного» та «іншого», проблема часу пов'язана з буттям «єдиного», оскільки «якщо єдине належить буттю, то воно й належить і часу» [26, С. 387]. Так, час постає як своєрідний вимір єдиного, вищого принципу, що визначає трансформацію матерії та творчого перевтілення як набуття буттєвості. Тому усталеним у подальшому стає переклад αἰών як вічності, як божественної моделі, за взірцем якої Деміург створював світ: «він замислив створити певну рухливу подобу вічності; створюючи небо, він разом з ним створює для вічності, що є у єдиному, одвічний образ, який рухається від числа до числа, який ми назвали часом» [26, С. 477]. Таким чином, χρόνος є ніби додатком, внесеним Деміургом задля того, аби світ став ще більш подібним до вічного бога. Хронос відповідно перетворюється на рухливий образ вічності.

Так, серед головних параметрів часу Платон виокремлює: рух; зв'язок з небом, що є астральним орієнтиром відліку часу; зв'язок з числом як мірою часу. Відповідно до параметри в повинні існувати і різновиди часу – минуле та майбутнє, але у жодному разі вони не належать до вічності, якій «належить лише “є”, між тим, як “було” та “буде” є віднесеними лише до виникнення, що постає у часі, бо і те й інше є рухами» [26, С. 477]. Отже, теперішнє, яке також «є», виступає найбільш адекватним відповідником вічності. Це є дзеркальним відображенням, в якому розчиняються минуле та майбутнє, створюючи світ «знову» Іншим. Таким чином, з одного боку, за

Платоном, відбувається перехід від αἰών як тривалості життя до αἰών як до вічності, а з іншого – αἰών все ж таки зберігає зв'язок із життям. Це є способом існування самого Буття – вічного, незмінного, недоступного чуттєвому сприйняттю, що відкривається лише розумовому пізнанню. Це є безтілесним, нематеріальним формуванням – ідеєю. Вона існує реально, об'єктивно, субстанційно і самостійно. Саме вона виступає онтологічною умовою матеріально-тілесного світу – світу речей. Отже, лише вона «є», існує, бо насправді існує лише те, що немає частин, не належить до чуттєво-просторового світу, а є вічним, незмінним та безсмертним.

Аристотель остаточно підтверджує розрив між «хронос» та «айон»: перше визначається як послідовність, ритмічність моментів «тепер», друге – як тривалість життя, що має початок та кінець. Час-хронос є множинністю рухів, оскільки швидкість руху змінюється, різні швидкості порівнюються між собою: «Час, звичайно, є одним і тим самим як для якісної зміни, так і для руху, лише якщо їхнє число є однаковим та вони є одночасними: саме тому рухи є різними та відбуваються окремо один від одного, а час всюди один і той самий, оскільки й число для рівних речей всюди єдине» [2, С. 104]. Таким чином, проблема часу у контексті філософії Аристотеля вирішується суто функціонально. Зокрема О. Ф. Лосєв наголошує: «Аристотель стверджує як примат часу над рухом, так і примат руху над часом... Аристотель розуміє час дуже глибоко – як чисту тривалість» [22, С. 288–289]. «Відмінність вчення про час Аристотеля від вчення про час Платона є не дуже великою... він розуміє час як чисту тривалість у матерії і космосі» [22, С. 290]. Відповідно саме повнота буття виявляється у значенні αἰών, в якому є «все життя і увесь час», але таку завершеність має лише Космос, що творить.

У цілому, Плотін поділяє позицію Платона щодо сутності часу, αἰών, але він проблематизував момент народження часу через внутрішній акт душі та її прагнення до самостійного існування. Для нього Душа, як реальний початок «іншого», нерозривно пов'язана з часом, «власне, спочатку вона сама стала часом, який замінив вічність» [25, С. 129], а вже потім вона віддала видимий світ, що постійно змінювався у властивість часу, споглядаючи нескінченну

зміну явищ. «Час – це життя Душі, яка у процесі руху переходить від одного прояву життя до іншого» [25, С. 108]. Так, Плотін вказує на сутність часу, а не на роль індивідуальної душі як акту виміру часу (що протилежне концепції Аристотеля). Він полемізує з Аристотелем та піддає критиці ототожнення часу з рухом. При цьому Плотін зосереджує увагу на трьох основних підходах щодо подібного ототожнення: «Перший погляд розуміє під часом те, що має назву «рух»; другий – те, що знаходиться у русі; нарешті третій – те, що має певне відношення до руху» [25, С. 100]. За думкою О. Лосева, спростування цих положень у Плотіна є «чудовим по глибині та простоті». І може бути зведеним до наступних положень: час не є рух, оскільки: 1) рух передбачає час, а час не обов'язково потребує руху і може передбачати спокій; 2) рух може мислитися уривчастим, час же немислимий як уривчастий; 3) можливості різної міри руху за один і той самий час робить неможливим їх тотожність [22, С. 302]. Отже, час за Плотіном не є ні рухом, ні мірою руху, ані взагалі якоюсь акциденцією певної несвідомої субстанції, але він є «якби самою протяжністю Світової душі, що не втрачає від свого космічного характеру й не стає чимось суб'єктивним» [11, С. 128], – зазначає П. Гайденко.

Наслідуючи Платона, Плотін зіставляє сутність часу з вічністю та сполучає його з життям Світової душі, в якій всі людські душі знаходяться у єдності. Але за Платоном, час створений Деміургом, тоді як Плотін вважає, що час виникає через «падіння душі з вічності та у зв'язку з її діяльною активністю у пошуку шляхів для виходу назовні того, у що вона потрапила» [25, С. 117]. Час у Плотіна знаходиться в *αἰών* та є активним: «з огляду на те, що його природа мала нестримну активність та, прагнучи самостійного існування, забажала збільшити сферу свого панування, час став рухомим». Відповідно ми й отримали час як відображення рухомого образу вічності. Світова душа – це ніби місток між чуттєвим та умоглядним світом, що створив всі наступні стадії буття, та, завершуючи коло, повертається до своїх джерел. Головна ж мета даного процесу – це повернення людської душі з зовнішнього до внутрішнього світу. «Час є продуктом споглядання, що

нерозривно пов'язаний з Душею, як і вічність пов'язана з умосяжним світом» [25, С. 108]. Таким чином, αἰών є модусом буття Розуму так само, як χρόνος є модусом буття Світової Душі.

Намагаючись дати визначення вічності, він приходить до наступної дефініції: «живе буття існуючого у його повній, безперервній та незмінній сукупності – це і є вічність» [25, С. 95]. Відповідно, αἰών є безмежним, повнимжиттям, він «пронизує увесь цей світ». Всесвіт же отримує своє буття із неперервного творчого процесу, безперервного колообігу. У цьому втілене джерело його руху від майбутнього до вічного. Майбутнє постає носієм потенційної творчої стихії, сенсом якої є наближення до вічного. Таке нескінченне наближення і визначає реальність нашого буття. Цікаво, що саме імпульсом до творчої активності часу, циклу «космічного творіння» є καιρός. Майбутнє детермінує життя Всесвіту, окреслюючи межі реальної недосконалості останнього. Це призводить до вічного становлення, яке і визначає сутність буття. А час – це рух через майбутнє до вічного. Рух як Світової душі, так і людської душі, котра завжди спрямована до вічного, де вона здатна отримати те, чим володіла від самого початку, але втратила у процесі еманції.

Таким чином, у філософії Плотіна вже накреслюється проблема співвідношення між зовнішнім та внутрішнім, між об'єктивним світом та світом суб'єктивним, а також часовим упорядкуванням цих двох світів, тобто їхня темпоралізація. Він перший в історії філософії пов'язує модуси αἰών та χρόνος зі здатностями Розуму та Душі. Відтак, αἰών стає моделлю для χρόνος та пронизує собою «усе буття у цілому», проявляючись на усіх його рівнях. Так, будь-яка істота залишається собою завдяки своїй єдності. Форма єдності виявляється на різних рівнях, але всі вони підпорядковані вищому принципу єдності, яка є нескінченною. Плотін відкриває αἰών як живий творчий процес, нескінченну необмежену продуктивну потенцію, «час, що тече завжди». Відтак, неоплатонізм запроваджує поняття неперервності в становленні, «для якого лише згодом було відділено особливий термін, що наближається до поняття час-хронос, віддаляючись від вічності-айон, хоча воно і походить від

останнього» [36, С. 372]. Згодом Дамаскін позначив αἰὼν як «час, що тече завжди» поняттям «цілокупний час», пізніше цю категорію філософи почали називати «хронос», відповідно «айон» як неперервність становлення поступово втрачає своє значення.

Особливий момент полягає у тому, що християнське богослов'я адаптує грецьке αἰὼν до латинського aevum. Коли ж латинським відповідником αἰὼν є saeculum, яке перекладається як «вік». Так, у Августина aevum, як «вічність», набуває позачасового значення. Філософ розрізняє два види вічності: «перший стосується виключно Бога, Який є абсолютно незмінним, а другий збігається з цілокупністю часів» [373], тобто часом-хроносом.

Намагаючись встановити відношення часу до буття, Августин визначає основні характеристики людського буття, а саме: час та часовість. Августин вперше аналізує час у зв'язку з душевним життям індивідуальної душі її почуттями та намірами. Така душа, в якій віра стимулює розум, прагне до істини через відкритість Бога, є особистістю. Саме в даному контексті Августин намагається дослідити пізнання природи часу. Посилання ж на вічність відбувається «лише для того, щоб сильніше підкреслити онтологічну недостатність, яка характерна для людського часу, та намагається безпосередньо вирішити апорії, якими пронизана концепція часу» [28, С. 15], – зазначає П. Рікер.

Для того, щоби вирішити дані апорії, Августин переводить час до ментальних структур, де він виступає як корелят душі, що пригадує, споглядає та очікує. «Як відбувається майбутнє, якого ще немає, або минуле, якого вже немає, якщо не через душу, яка і є причиною того факту, що ці три стани існують? Адже саме душа сподівається, має наміри, пригадує: те, що вона очікувала, за допомогою її намірів та дій, стає матеріалом для спогадів... Жоден не може заперечувати, що теперішнє позбавлене протяжності, адже його перебіг – лише мить. Не так вже тривале і очікування, адже те, що має бути теперішнім, прискорює та наближує поки ще відсутнє. Не так тривале і майбутнє, якого немає, як його очікування. Минуле, ще менш реальне, зовсім не так тривале, як спогад про нього» [1, С. 670].

Таким чином, ми бачимо, що Августин відмовляється від розуміння часу як чогось об'єктивного, існуючого «ззовні». Він акцентує увагу на духовному аспекті сприйняття часу, де він існує в духовному світі людини, яка здатна розділяти час на минуле, теперішнє та майбутнє. Він пише, що було б правильніше вести мову про три часи: теперішнє минулого, теперішнє теперішнього та теперішнє майбутнього, де пам'ять, споглядання та очікування співвідносяться з даними категоріями часу. Таким чином, ментальні структури стають центром, в якому фіксуються всі аспекти світогляду людської особистості.

Відповідно дія, за Августином, є взаємодією пам'яті, очікування та уваги. Вона скорочує очікування та продовжує пригадування: «Я збираюся проспівати знайому пісню; доки я не розпочав, моє очікування спрямоване на неї у цілому: коли я починаю, то тією мірою як очікування відкидається у минуле, туди ж спрямовується і моя пам'ять. Сила, що вкладена у мою дію, розтягнена поміж пам'яттю про те, що сказав, та очікуванням того, що я скажу. Моя ж увага зосереджена на теперішньому, через яке проходить майбутнє, щоб стати минулим. Чим довше та далі рухається дана дія, тим коротшим стає очікування та все довшим пригадування, поки нарешті, очікування не зникає зовсім: дія завершується, вона тепер повністю у пам'яті» [1, С. 234]. Таким чином, інтенція душі – це сила, що вкладена у дію, вона створює розрив між пам'яттю та очікуванням. І чим більша інтенція душі, тим більшої вона зазнає дистанції.

Якщо пам'ять – це сприйняття образу-відбитку, що співвідноситься з речами у минулому й теперішньому та перебуває у пам'яті, то очікування – це перед-сприйняття у теперішньому, завдяки якому можуть відбуватися майбутні події. Образ в очікуванні є причиною майбутніх речей. Це образ-знак, який і вже є (як передбачення) і його ще немає. Таким чином, розширюючи теперішнє через взаємодію пам'яті та очікування, Августин вирішує апорію міри: «...душа розтягується по мірі того, як вона напружується, зводячи протяжність часу до *distention animi*. Три дії нашої душі: пам'ять – теперішнє минулого, увага – теперішнє теперішнього та

очікування – теперішнє майбутнього, здійснюються у теперішньому, яке стає активним через активність духу, який напружується в очікуванні, пам'яті та увазі. Сподівання прийдешності вже існує у душі, пам'ять ще у душі і хоча теперішність не має протяжності, але триває увага і через неї поспішає у небуття те, що туди перейде» [1, С. 233].

Дана активація духу характерна як для будь-якої дії упродовж людського життя, так і для загальної історії, де без розриву, який постійно здійснюється всередині потрійного теперішнього, протяжність не буде можливою. Отже, душа – це час, який ми вимірюємо через структуру потрійної дії душі, чи наша власна пісня, яку ми маємо проспівати упродовж життя. Час плине з майбутнього через теперішнє до минулого, що означає атараксію, тобто незворушність чи стан душевного спокою, до якого має прагнути людина, і який якісно змінює внутрішній стан людської душі. Можна навіть визначити час як трансцендентальну структуру у переживанні особистості. Він, з одного боку, має відношення до подій людського життя, а з іншого – вписує особистість до сакрального виміру.

Августин відкрив особливу мить, що приходить від самого Бога у час. Без цієї миті «все залишилося б сократичним», бракувало б парадокса, в якому стикаються час і вічність [36, С. 384]. Це мить – кайрос, яка одночасно позначає кінець часу, виражаючи вічність. За П. Тілліхом, «Християнське тлумачення Кайроса підсилює момент трансцендування часу-хроноса» [31]. Адже в миті час перериває вічність і вічність проникає у час. Кайромить, таким чином, наповнює час, який у своєму становленні стає прийдешнім. Вічність – це прийдешнє, що повертається як минуле, як «овічнення історичного та історизація вічного».

Віддаючи належне грекам, потрібно краще окреслити цю дивну річ, це «без-місця», цю серединність, інтервал між рухом та спокоєм, перехід «якого немає у жодному часі». Цей перехід залежить від ймовірності. Він зумовлює гру категорій стрибка, рішення, повтору, сучасності, де працює мить, протиставлена ремінісценція, роз'єднання, протиставлене посередництву.

Мить, яка як перехід одночасно є часовою та позачасовою. Мить, яка є початком, що приходить останнім.

Це дозволяє виокремити три основні темпоральні образи: перший – хронос, що є лінійним рухом, послідовністю часу, якому властиве минуле, теперішнє і майбутнє; другий – айон, що розкривається як життєва часовість, буття самої тривалості, не пуста форма тривалості, формальна пустота, а саме живий творчий процес, становлення; третій – кайрос, як час звершення, момент, який розкриває справжню, дійсну сутність будь-якої речі, надає людині можливість виявити її істинну природу, відсилає до закладеної в ній ідеї. Кайрос – це «момент істини», який перериває звичайний часовий континуум, що зумовлює стрибок, перехід від раціонального процесу споглядання, пізнання, розкривання сутності речей до ірраціонального моменту. У такій динаміці «нове» відкриває своє обличчя.

4.2. Кайродинаміка творчого процесу

Творчість, як відомо, – це генерація нової цінної інформації. О. Оніщенко визначає творчість як свідому, продуктивну діяльність «щодо створення якісно нових матеріальних та духовних цінностей, які мають суспільно-історичну значущість» [24, С. 76]. Досліджуючи феномен творчого процесу, більшість учених визнають три основні етапи його розвитку: задум, концентрація, виконання. Ці етапи охоплюють моменти творчого пошуку, розробки ідеї та її реалізації, «що є завершальним, коли відбувається остаточне внутрішнє і зовнішнє злиття митця з образами» [24, С. 78]. Звісно, пропонований розгляд творчості не позбавляє її процесуальності, але і не створює цілісної динамічної системи виникнення якісно нового у свідомості особистості. А оскільки саме «кайрос» набуває особливого значення у темпоралізації творчості для розуміння її сутності, а саме появи «нового», то творчість буде розглянуто як кайродинамічний процес.

Творчий процес є складноорганізаційною, відкритою, нерівноважною системою, яка у своїй нелінійності здатна до самоорганізації, переходу від хаотичного стану до балансу та гармонії. Саме синергетика кожному відкрити

систему розглядає як множинність елементів, що перебувають у постійній взаємодії, а також в обміні енергією, інформацією зі світом. Відкрита система як світу, так і особистості сповнена безліччю можливостей та форм, які досі не реалізовані атракторами. Атрактор є цільовою причиною, стійким станом системи, «який ніби притягує до себе всю безліч траєкторій системи, визначених різними початковими умовами» [3, С. 56]. Відомі синергетики О. Князева та Н. Курдюмов порівнюють їх з образом «воронок», які «притягують до себе безліч траєкторій, зумовлюють хід еволюції системи» [18, С. 39–40]. Структури-атрактори виглядають як цілі еволюції, вони і є активним стійким центром потенційних шляхів розвитку системи, що здатні організовувати оточуючу дійсність. Актуалізація частини можливостей, випробовування того, що можна, а що не можна здійснити у світі тут і тепер, що є доступним та бажаним для здійснення у певній ситуації, яка має визначену просторово-часову конфігурацію, темпоралізує систему. Збудження, активізація цих цілей-атракторів можливе під впливом інформації. Таким чином, система завжди перебуває у стихійному русі та потенційній зміні, що супроводжується випадковими рухами, перетинами, переходами.

Зміна стану системи супроводжується миттєвими, випадковими внутрішніми відхиленнями, які утворюють флуктуації, розмір яких збільшуються поблизу точок біфуркації – розгалуження шляхів еволюції відкритої нелінійної системи. Таким чином, утворюються великі коливання, «гармоніки» взаємодіючих елементів, що створює враження хаосу, але насправді система начебто перевіряє, яка з флуктуацій найбільше відповідає її стану. Такий динамізм відбувається «за збігом обставин, а не завдяки детермінованому вибору, що може стати початком еволюції системи у зовсім несподіваному напрямку» [27, С. 56]. Відповідно, чим більше система порушує рівновагу, тим більше коливань, «гармонік» з'являється в ній. Це створює інформацію і складність. Динамічна система в хаотичному стані – це певний «сепаратор, який відкидає величезну більшість випадкових

послідовностей і зберігає лише ті з них, які сумісні з динамічними законами даної системи» [23, С. 224].

Такий динамічний хаос і є творчим началом. Саме на стадії хаосу, точніше при виході з нього, виникає нова цінна інформація. На цій стадії існує момент, коли генерація цінної інформації є найбільш ефективною. Цей момент по суті і є моментом «осяяння», «прозріння», «істини». Це особливий кайромомент, коли реалізовується евристичний потенціал творчого процесу. Саме кайромомент перетворює загальне на особливе, створюючи нові форми буття. Тут кайрос розгортається також у значенні імпровізації, яка немає заданого алгоритму та є спонтанним поєднанням відомого та невідомого. Б. Рунін справедливо зауважує, що суть імпровізації полягає «в миттєвій реактивності, яка дивним чином скорочує часовий проміжок між “задумом” і “здійсненням”. Така одномоментність народження мети й засобів як “миттєва вдача розуму” є фактором непередбачених для самого автора відкриттів [30, С. 46].

Темпоральний характер творчості визначає можливість виявлення в ній суб'єктивного переживання часу як способу контамінації творчого становлення та осяяння, «айону» і «кайросу». В основі творчості лежить суб'єктивне переживання часу, при чому як часу, орієнтованого на імпульс «творчого пориву» (А. Бергсон), так і часу, що «тримається у справжній часовості» (М. Гайдеггер).

Контамінація «айон» і «кайрос» в своїй основі апелює до внутрішнього переживання часу суб'єктом. Сутність часу як неперервної тривалості не можна сприйняти ззовні – її можна лише внутрішньо спостерігати. Коли ж ми розглядаємо час зовнішньо, як хронос, то він набуває просторового образу лінії, яку можна поділити на крапки – миттєвості, оскільки просторове завжди подільне. Дійсний час, як внутрішнє переживання тривалості, є неподільним. Саме людина створює уявлення про його подільність, коли формується звичка «перетворювати час на простір» (А. Бергсон). Відтак відбувається протиставлення часу реальному – тривалості душі – час умовний, що конструюється наукою і буденним мисленням з практичною

метою – вимірювання. Критерієм реальності у даному випадку є «даність феномену свідомості», її переживання.

Свідомість має здатність безпосередньо схоплювати незавершену плинність часу. Вона наче скріплює минуле та майбутнє теперішнім. Такий темпосинтез Е. Гусерль яскраво ілюструє на прикладі з мелодією: я маю утримувати звук у свідомості, як актуальне минуле, те, що щойно відзвучало, такожя схоплюю наперед цей звук, як актуальне майбутнє. «Точки часової тривалості віддаляються для моєї свідомості аналогічно тому, як точки предмета, що перебуває у просторі, віддаляються для моєї свідомості, коли я віддаляю себе від предмета. Предмет зберігає своє місце, так само зберігає тон свій час, кожна точка володіє стійкістю, однак вона спливає в далечінь свідомості, відстань від Тепер, що виникає, та є все більшою. Саме тон – той самий, але тон “в модусі як” – завжди новий» [13, С. 28].

У тривалому потоці свідомості між різними моментами часу відбувається взаємопроникнення, вони можуть нанизуватися і зміцнювати один одного. Конкретний час – це життєвий потік з елементами новизни у кожній миті. А. Бергсон порівнює цей час із клубком, котрий, збільшуючись, не втрачає накопичене. А хронологічний час можна порівняти з намистом, в якому кожний момент часу існує сам по собі. Внутрішня темпоральність, таким чином, є трансцендентальною умовою, завдяки якій предмети набувають значень. Час як принцип реалізації «Я» у світі має змістовний характер. Так, внутрішня свідомість часу конститує єдність «Я» та світу не лише у чистих актах, але у структурах самого життя.

Варто зазначити, що за своєю природою час є синтетичним об'єктом. Це проявляється у тому, що він складається з різних частин: модус сучасного розташовано у полі іманентності, людина схоплює сучасне у потоці «тепер», що безперервно змінюють один одного. Що ж стосується модусів минулого та майбутнього, то вони можуть існувати лише у вигляді уявлень і розташовані у полі трансценденції. Таке виокремлення різних когнітивних полів у процесі вивчення якостей часу виявляється евристичним у дослідженні процесів становлення духовної, творчої реальності.

Тривалість часу А. Бергсон звільняє від поняття простору. Як і І. Кант, він розглядає простір як апіорне поняття – межа, до якої прямує діяльність нашого розуму, але якщо для І. Канта час і простір є формами нашого споглядання, то для А. Бергсона простір – це схема нескінченної подільності, в якій усі частини є послідовністю. І, намагаючись аналізувати «лавину наших душевних станів, що безперервно збагачуються завдяки тривалості, яка в них накопичується» [4, С. 167], ми надаємо їй просторових характеристик, позбавляючи свідомість її головної характеристики – взаємопроникнення. У цьому контексті заперечуються кількісні характеристики реальності та визнається лише її якісний стан. Н. Трубніков зазначає, що А. Бергсон «випускає з уваги ту винятково діалектичну тонкість, що визначити рухоме – значить задати йому межі, а межею рухомого є нерухоме. А межі часу знаходяться там, де час закінчується і де визначається одночасність, тобто простір» [32, С. 157]. Але для А. Бергсона якісний стан свідомості – це передусім можливість схопити у єдиній миті, сприйняти множину подій. Людина, як і створений Всесвіт, поки існують, «діють у безперервному творчому процесі – безперервно спрямованому в майбутнє, і цей коловорот приводить Всесвіт та людину до умосяжного буття» [4, С. 96].

Ідея якості часу пов'язана з ідеєю множинності часів, або, за словами А. Бергсона, «ідеєю співіснування численності “живих” часів». Але А. Ейнштейн, як відомо, категорично заперечував таке розуміння часу. І хоча судження А. Бергсона не вписувалися у традиційні уявлення, але виявилось, що саме ці незвичні, з точки зору його сучасників, погляди багато в чому близькі ідеям, що походять з нелінійної парадигми. Бергсонівський живий час, або тривалість, належить до фундаментальних, невід'ємних якостей становлення. Нині цими питаннями займається синергетика. У процесі дослідження розвитку нестационарних та відкритих дисипативних структур неможливо обмежитися уявленням про час як про винятково кількісну характеристику процесів, оскільки у цих системах принциповими є стадії нестійкості, у процесі яких відбуваються якісні зміни.

Синергетика передбачає стадіальність як у творчому, так і в інформаційному вимірах. Так, за думкою Л. Асланова, в еволюції людства початок кожної події – це створення нової інформації (і, отже, крок у розвитку); після чого відбувається адаптація, коли підвищується цінність інформації, що супроводжується втратою її новизни і збільшенням складності, відходом від рівноваги до біфуркації, що приводить до загострення чуттєвості систем до внутрішніх і зовнішніх флуктуацій, які руйнують організацію системи, переводять її до хаотичного стану. Далі знову «вихід із хаосу через нову подію-інформацію, яка запам'ятовується системою» [3, С. 45]. При цьому генерація цінної інформації можлива, коли в динамічній системі є так званий «динамічний прошарок», що забезпечує виникнення нової інформації, яке відбувається випадково, незалежно від початкових умов системи.

Н. Вінер зазначає, що здатність системи до відтворення та збереження забезпечується інформацією. Існує дві сторони інформації: інформація як здатність, властивість систем відтворювати, зберігати та використовувати структуру; інформація як «модель», образ системи. Відповідно, повне уявлення про інформацію охоплює як «модель», так і здатність отримання даної моделі. Якщо інформація – це передача, відображення багатоманітності у будь-яких об'єктах та системах, то саме час є іншою стороною інформації. Час виражає динаміку змісту, послідовність змін, процесуальність та становлення буття, порушення його меж, оскільки кожна зміна у системі, що сприймає інформацію, бере за основу певну послідовність станів. Н. Вінер зазначає: «Час – внутрішній спосіб організації через повторюваність, тривалість, ритм, тощо. Кількість інформації у системі є мірою організованості системи, а час відображає вік системи, спрямованість її руху» [10, С. 55]. Відповідно, інформація існує у часі, а час змінюється під впливом інформації, таким чином, система забезпечує своє відтворення.

Виникнення нового можливе лише там, де для цього існують великі можливості, де є велика свобода вибору. У даному випадку діє принцип надмірності, завдяки якому виникають нові елементи, зберігаються всі інші,

незалежно від того, чи є найближчі перспективи долучення їх до сформованої системи. Саме це надмірне різноманіття створює спектр можливих напрямів розвитку, забезпечує можливість відбору найбільш оптимальних тенденцій цього розвитку. Саме про це і писав А. Бергсон: «Уявлення про множинність взаємопроникнення повністю відмінні від нумеричної множинності – уявлення про тривалість гетерогенні, якісні, творчі» [4, С. 87]. Таким чином, бергсонівське відчуття тривалості повертається до первинної вітальності айон. У суто психологічній тривалості він вбачає розкриття онтологічної тривалості, умовою реальності якої є те, що час є життєвим поривом, самим життям. Вона вивільняє людину та робить її творцем.

Кайродинаміка творчого процесу розкриває темпоральність людського буття у всій його повноті, єдності багатовимірності. Адже творчість як складноорганізаційний процес утворює множинність елементів, феноменів, які у своїй багатовимірності, неоднорідності, випадковості можуть створювати спонтанні кореляції у вигляді нових ідей як у зворотному, так і у незворотному напрямках. Така динамізація творчості не є лінійним, гомогенним процесом від власне задуму до його реалізації. Скоріш це якісно живий процес становлення (айон) нового, в якому самооновлення уможлиблюється завдяки динаміці вибуху нових можливостей – кайросів.

Кайрос є миттю переходу від хвильових дисипативних коливань до самоорганізації та лінійності. У кайромоменті синтезується та комбінується множинність елементів інформації, виникають оригінальні ідеї, створюється потрібний напрям думок людини-творця. Кайромить є завжди можливою ймовірнісною точкою у процесі творчості, вона є своєрідним імпульсом, що викликає дисипативні коливання при стохастичному оформленні автором нових образів. Це дозволяє системам творчості кардинально перебудовувати свої структури, переходити на новий рівень функціонування.

4.3. Темпоралізація творчості: становлення бажаного майбутнього

Творчість як складноорганізаційний процес відкриває самодостатність митця, який є творцем світу. Основою творення світу виступає активна діяльність свідомості, в модусі власної часовості, буттєвості. Творча свідомість, створюючи нові форми, одночасно конструює себе і власне майбутнє. До того ж у синергетичній настанові людина виявляється співавтором космічної еволюції. Відповідно, у творчому перетворенні себе і світу людина безпосередньо здатна впливати на хід еволюційних процесів у складних системах та конструювати бажане майбутнє. Що уможливило реалізацію такої настанови та чим відрізняється процес послідовного досягнення мети від безпосередньо становлення бажаного майбутнього? Адже вся людська діяльність в цілому ґрунтується на цілеспрямованому досягненні мети та можливостей корегувати й змінювати власні цілі, задуми, плани. Дійсно, кожна дія у своїй лінійності та незворотності має свій початок та постійно наближується до певної визначеної мети, до свого кінцевого стану. Але така незворотність часу в якості послідовного поділу теперішнього на минуле та майбутнє є актуальною не для всіх систем та станів. «Чим би то не був час, він не змушує до незворотності», – зазначає Н. Луман [22, С. 76].

Положення про незворотність часу походить з лінійної теорії, яка оцінюючи просторово-часові властивості світових ліній встановлює незворотність часових процесів, що представлені цими світовими лініями. Натомість А. Грюнбаум у своїй праці «Філософські проблеми простору та часу» доводить, що від початку ототожнення односпрямованості часу (стріли часу) зі становленням як рухом теперішнього уперед є хибним. З даного ототожнення і виникає хибне твердження, що становлення є незворотним процесом. Дану проблему дослідник вирішує наступним чином: якщо припустити, що події інваріантно упорядковані відносно всіх інерційних систем за допомогою відношення «між», яке характеризує положення точок на евклідовій прямій, де з будь-яких трьох елементів лише один може знаходитись між двома іншими, то це відношення «між» є часовим, а не просторовим: «оскільки воно інваріантно пов'язує події, що належать до

кожної індивідуальної світової лінії відносно всіх інерційних систем, у той час як жодне подібне просторове відношення «між» не є інваріантним» [12, С. 386].

Таким чином, будь-які дві події на одній з цих ліній можуть створити два протилежні смисли часу. Одному з визначень можна приписати зростаюче значення координат, другому – спадаюче, але в даному випадку це не суттєво. Важливим тут виявляється часове положення подій, що знаходяться «між» часовими координатами. Якщо ці координати можна визначити як «початковий стан» і «кінцевий стан», «до» і «після», то таким чином, «припущення, що події, які належать до кожної світової лінії, упорядковуються абстрактним евклідовим часовим відношенням «між», не передбачають існування процесів незворотного типу, але допускають, що процеси будь-яких типів є зворотними» [12, С. 388]. Зрештою, А. Грюнбаум робить висновок, що поняття становлення відрізняється від простої послідовності фізичних подій, адже «становлення залежить від свідомості, оскільки воно не є атрибутом фізичних подій *per se*, але потребує здійснення певного усвідомлення переживань фізичних подій, що відбуваються» [12, С. 384]. Отже, у становленні процеси можуть бути як зворотними так і незворотними, як лінійними так і не лінійними.

Але сама можливість здійснення певної кількості планів, дій є обмеженою часом-хроносом. Адже людина у своїй діяльності змушена долучатися до послідовності подій зовнішнього, об'єктивного світу. Вона мусить накреслювати не лише свої дії, обирати між альтернативами ієрархії цінностей, але також розробляти часову послідовність своїх вчинків за ступенями терміновості. Разом із А. Щюцом ми можемо сказати, «що час світу переживається у досвіді як трансценденція моєї скінченності і що цей досвід стає основним мотивом життєвих планів». Ми можемо сказати далі, що «неминучість світового часу виражається в структурних законах послідовності та одночасності у повсякденності життєсвіту і стає основним мотивом денного плану. Скінченність і неминучість, життєвий та денний плани, звичайно, пов'язані між собою. У природній настанові людина

переживає скінченність і неминучість які нав'язані їй, як межі, всередині яких є можливою її діяльність, як основи часової структури її дійсності – дійсності її попередників, її ближніх людей, її нащадків» [35, С. 62–63].

Світовий час переживається у досвіді як незворотний: людина стає старшою і не може стати молодшою. Всі події в часі відбуваються лише один раз, проте ми можемо їх знов і знов переживати у своїх спогадах, мріях, але «те саме», якщо воно трапляється вдруге, вже не є «тим самим», а є іншим. На основі цього можна зробити хибний висновок про те, що часова структура життєсвіту та внутрішня тривалість свідомості відбуваються в окремих один від одного часових структурах досяжності. Проте це зовсім не так, оскільки наше життя, наші дії відбуваються на перетині світового та суб'єктивного часу. Завдяки цьому перетину наше життя сприймається як інтегрована єдність вимірів часу, яка і є становленням, що розкриває всю повноту αὐν.

Автори «Європейського словника філософій» зазначають, що у посткантианській період у зовсім іншому доктринальному полі, наново застосовується поняття αὐν та aevum. Їхні німецькі відповідники – «вічність» (Ewigkeit), «одвічно» (von Ewigkeit) – переформулюються в інших образах часу: «тепер», але також «мить» або «блискавичність рішення» (Jetzt, Augenblick, Blitz), «життєвий час» (Lebenszeit), час або світова епоха (Weltalter). Час, таким чином, переживається як основний момент присутності людини у життєсвіті, як історична ситуація. Наголошуючи на історичності людини, М. Гайдеггер зазначає, що внутрішньою умовою можливості історичності як часового буттєвого модусу є ніщо інше, як часовість людського існування. Воно може мати свою історію лише тому, що вона конститується самою історичністю буття. Людське існування є історичним за здатністю свого буття, яке кожний раз відбувається завдяки майбутньому. Так, лише завдяки тому, що людина усвідомлює свою скінченність, її існування завжди вже орієнтоване на майбутнє, на розкриття своїх власних можливостей. Лише зважаючи на власну скінченність, людина може осягнути світ в його цілісності, з огляду на історичну взаємовизначенність буття та людини. Таким чином, на основі

екзистенційної майбутності людського існування виявляється онтологічна визначеність структури історичності та тематизується проблема єдності часу як розуміння у контексті культурно-історичного буття людини. Така процедура відбувається завдяки усвідомленню людиною власної історичної ситуації, в якій витлумачення певних смислоутворень розкриває буття людини у його історичних, а відповідно, часових горизонтах.

Саме теперішнє є центром індивідуальної часової перспективи «минуле–майбутнє». У теперішньому здійснюється екзистенційна дія – вибір, де самотійного значення набуває миттєвість. Саме кайрос П. Тілліх визначає як момент, що «створює можливість змін і вимагає від індивіда екзистенціального рішення». Теолог кожний момент розуміє як «потенційно кайротичний», винятковий у тимчасовому процесі, «коли вічне вривається у тимчасове, потрясаючи, перетворюючи його і виробляючи кризу у глибині людського існування» [31, С. 276]. Кайрос є моментом синтезу майбутнього та минулого у миті теперішнього.

А. Уайтхед вказує, що час від початку потребує «ідеї синтезуючої діяльності події, що виникла» [33, С. 487]. Даний процес здійснення є узгодженням синтетичних активностей, завдяки яким різні події перетворюються на реальні. Це, передусім, узгодженість основних діючих субстанцій, завдяки чому вони стають індивідуалізаціями. Завдяки своїй внутрішній стійкості подія активно впливає на зміну навколишнього середовища. «Подія у процесі самоздійснення виявляє структуру, що внутрішньо належить події, та дана структура потребує певної тривалості, яка визначається деяким значенням одночасності. Кожне таке значення одночасності пов'язує структуру з певною просторово-часовою системою» [33, С. 407]. Таким чином, дійсність просторово-часових систем конститується у процесі реалізації структури.

Так, подія інтерпретується як просторово-часова зміна. Подія починається як наслідок, що звернений до минулого, а закінчується як причина, що звернена до майбутнього. Сутність об'єктів, як природних елементів у тому, що вони «можуть бути знову» [33, С. 435]. А. Уайтхед

вважає, що темпоральність виникає як наслідок більш фундаментального природного фактора. Основою є становлення та тлінність епізодичних подій або дискретних епізодів досвіду, які є «актуальними речами». Кожна подія є актуальною, оскільки виникає. Вона конститує себе в якості суб'єкта із елементів, що виведені із власного минулого. Таку первинну активність дослідник описує як зрощення, формування особливого існування. Зрощення рухається у напрямку до своєї цільової причини, що є її суб'єктивною метою.

Другий вид становлення – перехід від одного існуючого до іншого. Зупинка процесу у випадку формування окремо існуючого конститує дане існуюче як первинний елемент конституювання інших окремо існуючих елементів, що проявляються у випадку повторення процесу. Перехід є механізмом діючої причини, що є вічним минулим. Коли ж подія стає повністю визначеною, вона наповнюється «тлінністю», втрачає активність. Але така визначена подія залишається актуальною в іншому, не менш важливому значенні – як ефективна. Кожна річ, що визначила себе, є елементом для побудови послідуєчих активних випадків. Даний процес становлення актуальних речей та послідуєчого наповнення їх тлінністю, тобто переходом із стану активності до фіксованих, пасивних, незмінних об'єктивних визначеностей, є потоком становлення. «Даний перехід, – зазначає А. Уайтхед, – із суб'єктивності теперішнього до об'єктивності минулого визначає, таким чином, векторну асиметрію часу» [33, С. 501].

Майбутнє, таким чином, є центром нереалізованих можливостей, які можуть стати дійсністю або ні. Момент теперішнього «настільки далекий у часі, наскільки це можливо, оскільки для належної активної самопобудови або зрощення актуальних можливостей нічого більш віддаленого не існує» [33, С. 509]. Таким чином, часовий потік постає не як образ прокрутки готової кіноплівки, а як неперервно діюче виробництво постійно змінюючих один одного кадрів незавершеного фільму.

З позицій синергетики майбутнє вже завжди є присутнім «тут і зараз». Оскільки його вплив, переддетермінація і квазіцілі існують у складних природних і створених людиною системах, а не лише у людській діяльності,

то це докорінно змінює вектор з моменту лінійної ціледосяжності на конструювання становлення бажаного майбутнього. Якщо настанова на досягнення мети є більшою чи меншою мірою бажана, більшою чи меншою мірою здійсненна, то структура-атрактор не може не реалізуватися, вибудовуватися, «це – вже дійсність, пряма присутність майбутнього, майбутньої форми, саме такою, яка вона буде» [15, С. 62].

Мистецтво м'якого управління, за думкою О. Князевої та Н Курдюмова «передбачає, що впливи на систему не мають бути надпотужними, інтенсивними. Одним з правил конструювання майбутнього у синергетиці є те, що структура, що потрапила до конусу тяжіння – атрактору, починає наче добудовуватися з майбутнього, темп у її оформлення помітно прискорюється. Інакше кажучи, її розвиток визначається не лише зусиллями, знаннями та практичними навичками людей, але й дією атрактора, завдяки якому виявляється та реалізується її скритий потенціал. Важливим є, передусім, «топологічна конфігурація та симетрична архітектура впливу», його здатність визвати резонанс [16, С. 214]. Людина дійсно здатна «слухати музику сфер» і це, як виявилось, є не просто поетичною метафорою. У своїй присутності людина у певному сенсі вбудована до біокосмічних ритмів та може відчувати їх: ми чуємо не частоти звертання світил, а їхні так звані «октавні образи», тобто частоти, що перенесені на десятки октав вище, у сфері нашого сприйняття – звукового, ритмічного і навіть кольорового [7, С. 111–112].

Доволі репрезентативним у цьому відношенні є образ Всесвіту як гігантського комп'ютера, що описаний у популярній книзі Г. Брейдена «Божествена матриця». С точки зору автора, «божествена матриця» світобудови є його операційною системою, а емоції та думки людей – програмами, що дозволяють завдяки «командам намірів» творити бажану реальність. Взаємозв'язки Всесвіту є джерелом безмежних можливостей для лікування хвороб, покращення відносин а також удосконалення світу у цілому [6, С. 230–231]. У цьому сенсі процес творчого конструювання майбутнього створює зворотний зв'язок. Людина у творчому процесі вступає

у взаємодію з атрактором, збуджує його та стимулює тим самим зростання ймовірності бажаної структури.

Бажана реальність завжди моделюється в ідеї та набуває у творчому процесі цілком визначених рис, стає елементом теперішнього. Такі дії на макрорівні здатні створювати навіть незначні флуктуації, які у довгостроковій перспективі здатні перетворювати дійсність, активізуючи структуру-атрактор майбутнього. Саме кайромомент конституює невизначеність і максимальну відкритість ситуації, коли безліч варіантів можуть отримати бажану реальність. У кайромоменті всі шляхи можливі, адже система створюється з нестабільних елементів, які існують лише короткочасно, а у випадку дії взагалі не мають власної тривалості, оскільки зникають разом із виникненням дії. Звісно, кожний елемент має свою тривалість у часі, але тривалість, в якій він розглядається як цілісність, визначається самою системою. Н. Луман зазначає, що: «стабільна система складається із нестабільних елементів; її стабільність криється в ній самій, але не в її елементах; вона створюється на взагалі “неіснуючій” основі і саме в цьому сенсі є аутопоетичною системою» [22, С. 83]. Але незважаючи на це, система складається із власних елементів, тобто подій. Вона не має основи для тривалості поза подіями. Саме тому ми переживаємо теперішнє як миттєве. Тому не можна відокремлювати події від системи, «подія не відокремлюється від цілого, але виявляється в цілому» [22, С. 83].

«Історичний шлях», за яким еволюціонує система, у міру зростання контрольного параметра характеризується чергуванням стабільних періодів, де домінують закони детермінізму, і нестабільних станів, що знаходяться біля точок біфуркації, де система може «обирати» між декількома можливими варіантами майбутнього. З позицій синергетики, еволюція – це «шлях інтеграції, зборки, створення складних структурних ансамблів. Інакше кажучи, шлях еволюції – це шлях коеволюції, спільного, взаємоузгодженого розвитку складних структур» [17, С. 87].

Становлення, таким чином, є темпоралізацією системи, що забезпечує її комплексність та цілісність. Темпоралізація вибірково поєднує елементи у

їхній часовій послідовності. Елементи системи мають ідентифікуватися у часі в якості подій, інформації або дій, тим самим віддаватися незворотності часу. Для забезпечення такої ідентифікації темпоралізація вимагає постійної зміни елементів. Темпоралізовані елементи неможливо посилити шляхом повторення, вони первинно орієнтовані на приєднання чогось іншого. Вони можуть актуалізувати лише миттєві зв'язки і тому в кожному моменті створюють нові ситуації, що орієнтовані на зміни.

Найважливішою особливістю кайроменту є те, що у своїй, нестабільності, плинності та спонтанності він завжди є потенційним імпульсом для виникнення нових, бажаних подій, що уможливають динаміку творчого процесу та зумовлюють подальший напрям розвитку. Тут випадковість кайромиті, її стрибок, несподіваний перехід у «раптом», може виявитися важливим фрагментом інформації, новизною, щасливим моментом прозріння або успішною бажаною подією. У становленні це набуває особливого значення, оскільки доступні людині мінімальні зусилля можуть відіграти вирішальну роль в реальному впливі на події і, таким чином, людина отримує можливість творити власне життя за власним бажанням. Людина постійно перебуває в динамічному потоці можливостей, що виникають і зникають, що перетинаються і нашаровуються кожен мить у кожному моменті. Завдяки цьому перетину наше життя сприймається як інтегрована єдність часу, яка і є становленням, що розкриває всю повноту αἰών. Особливий же сенс творіння полягає у дії «enkairo» (П. Тілліх), тобто «у справжній час». Лише для абстрактного, відстороненого споглядання час є порожньою формою тривалості, здатної вмістити будь-який зміст, але для того, хто перебуває у динамічному творчому житті, час сповнений кайромоментами, «загрожує можливостями», сповнений сенсу. Саме у творчому становленні розкривається вся якість людської життєвості, що утворює смислову єдність цінностей та цілей, уможливує розвиток творчої свідомості, яка у кожен мить відтворює духовний досвід людства та формує бажане майбутнє.

Література

1. Августин Аврелий. Исповедь / Августин Аврелий (Блаженный); Пер. с лат. А. А. Столяров. – М.: Канон, 1997. – 464 с. – (История христианской мысли в памятниках).
2. Аристотель. Сочинения: в 4-х т. / Аристотель; Ред. В. Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1975. –Т. 3.– 550 с. – (АН СССР; Институт философии).
3. Асланов Л. А. Культура и власть. Философские заметки. Кн. 1 / Л. А. Асланов. –М.: Издательство ИТРК, 2001. – 496 с.
4. Бергсон А. Творческая эволюция / А. Бергсон; Пер. с фр. Российская академия естественных наук. – М.: Канон-пресс, 1998. – 383 с. – (Канон философии).
5. Бергсон А. Длительность и одновременность. (По поводу теории относительности Эйнштейна) / А. Бергсон; Пер.с фр. А. А. Франковского. – Пг.: Academ, 1923 [1922] – 152 с.
6. Брейден Г. Божественная матрица: время, пространство и сила сознания / Г. Брейден. – М.: Издательство София, 2008. – 256 с.
7. Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и образовании / В. Г. Буданов. – М.: Издательство ЛКИ / URSS, 2007. – 232 с.
8. Вальдгауен О. Ф. Лисипп / О. Ф. Вальдгауен. – РСФСР. Государственное издательство, Берлин, 1923. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа к ресурсу: <http://ancientrome.ru/publik/art/waldhauer/wald02s.htm>
9. Вейсманъ А. Д.Греческо-русскій словарь / А. Д. Вейсманъ. – С.–Петербургъ, Изданіе автора, 1899. – 1370 с.
10. Винер Н. Кибернетика и общество / Н. Винер; Пер. с англ. Е. Г. Панфилова; Общ. ред. Э. Я. Кольмина. – М.: Издательство иностранной литературы, 1958. – 198 с.
11. Гайденко П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П. П. Гайденко; РАН; Институт философии. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 463 с.

12. Грюнбаум А. Философские проблемы пространства и времени / А. Грюнбаум; Пер. с англ. Ю. Б. Молчанова. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 574 с.
13. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль; Пер. с нем., вступ. ст. В. И. Молчанов. – М.: Риг Логос: Гносис, 1994. – 192 с.
14. История Философии: Энциклопедия / А. А. Грицанов, Т. Г. Румянцева, М. А. Можейко – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. – 1376 с. – (Мир энциклопедий).
15. Князева Е. Н. Овладение временем и управление коэволюционной сложностью / Е. Н. Князева // Синергетика времени. Междисциплинарный подход. – М., 2007. – С. 52–69.
16. Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Синергетика: нелинейность времени и ландшафты коэволюции / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. – М.: КомКнига, 2011. – 272 с.
17. Князева Е. Н. Сборка субъекта с точки зрения коэволюции сложных систем / Е. Н. Князева // Проблема сборки субъектов в постнеклассической науке. – М.: ИФ РАН, 2010. – С. 86–96.
18. Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. – М.: Наука, 1994. – 236 с.
19. Кун М. А. Міфи давньої Греції / М. А. Кун; Пер. з рос. О. М. Іванченко; Передм. Н. Ф. Міщенко. – К.: «Котигорошко», 1993. – 267 с.
20. Лосев А. Ф. Античная философия истории / А. Ф. Лосев. – СПб.: Алетейя, 2001. – 263 с. – (Античная библиотека).
21. Лосев А. Ф. Историческое время в культуре классической Греции (Платон и Аристотель). В: М. А. Лившиц (ред). История философии и вопросы культуры / А. Ф. Лосев. – М.: Наука, 1975. – С. 7–16.
22. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Н. Луман; Пер. с нем. И. Д. Газиева. – Санкт-Петербург, Наука, 2007. – 648 с. – (Классика социологии).

23. Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. Введение / Г. Николис, И. Пригожин. – М.: Мир, 1990. – 345 с.
24. Оніщенко О. І. Художня творчість у контексті гуманітарного знання: Монографія / О. І. Оніщенко. – К.: Вища школа, 2001. – 179 с.
25. Плотин Эннеады / Плотин. – К.: УЦИММ- ПРЕСС, 1996. – 239 с. – (Вершины мистической философии).
26. Платон. Сочинения в 3-х томах: Пер. с древнегреч. / Платон. – М.: Мысль, 1972. – Т. 3.
27. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок изхаоса. Новый диалог человека с природой: пер. с англ./ И. Пригожин, И. Стенгерс; Под общ. ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича, Ю. В. Сачкова. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
28. Рикер П. Человек как предмет философии / П. Рикер // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 41–50.
29. Рубене М. Субъективность, аффективность, время / М. Рубене; Отв. ред. М. Кулэ, В. И. Молчанов // Феноменология в современном мире. – Рига: Зинатне, 1991. – С. 224–241. – (АН ЛатвССР, Ин-т философии и права).
30. Рунин Б. М. О психологии импровизации / Б. М. Рунин // Психология процессов художественного творчества. Сборник. – Л., 1980. – С. 45–57.
31. Тиллих П. Теология культуры / П. Тиллих // Избранное. Теология культуры. – М.: Юристъ, 1995. – С. 236–395.
32. Трубников Н. Н. Время человеческого бытия / Н. Н. Трубников. – М.: Наука, 1987. – 278 с.
33. Уайтхед А. Н. Процесс и реальность / А. Н. Уайтхед; Пер. с англ. И. Т. Касавинн; Общ. ред. и вступ. ст. М. А. Кисселя // Избранные работы по философии. – М.: Прогресс, 1990. – 716 с. – (Философская мысль Запада).
34. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В. В. Бибихин. – М.: Ad Marginem, 1997. – 457 с.

35. Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту / А. Шюц, Т. Лукман; Пер. з нім. В. Кебуладзе. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – 560 с.
36. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Том перший / Б. Кассен, К. Сігов.– К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – 576 с.

