

Духовные начала творчества: персоналистский аспект

А. А. Лагунов, А. Ю. Смирнов

Северо-Кавказский федеральный университет,
Российская Федерация, 355017, Ставрополь, ул. Пушкина, 1

Для цитирования: Лагунов А. А., Смирнов А. Ю. Духовные начала творчества: персоналистский аспект // Вопросы теологии. 2023. Т. 5, № 2. С. 233–243.
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2023.204>

В статье предпринимается попытка интерпретации понятия духовного посредством использования персоналистского методологического подхода; духовные феномены рассматриваются при этом в сопоставлении с понятием творчества. Утверждается, что в контексте христианского мировоззрения между творчеством и духовными феноменами отчетливо прослеживается существенная связь; духовность же, являясь априорным качеством всякой личности, может пониматься и как источник, и как движитель, и как результат ее творческой деятельности. Анализируются представления о «положительной» духовности (соотносимой с синергией Бога и человека), и об «отрицательной» духовности (коррелирующей с «произволом» безбожных личностей), противоположный характер которых проявляется в различии продуктов творческой деятельности человека. Акцентируется внимание на том, что сегодня духовно-нравственная проблематика зачастую осознается или плохо, или совсем не осознается, причина чего состоит в размывании понятия духовного и забвении простейшей истины, в соответствии с которой нравственность во избежание релятивизации должна иметь под собой прочное религиозно-мировоззренческое основание. Авторы приходят к выводу о том, что неосознанность современными людьми собственной когнитивной ограниченности, помноженная на старательно культивируемую неуверенную гордыню, не позволяет им адекватно сравнить свой совокупный интеллект и духовно-творческий потенциал с обширным духовным опытом достойнейших представителей прошлого, поэтому сегодня необходимы возобновление христианской апологетики и широкое распространение религиозного просвещения.

Ключевые слова: духовность, нравственность, творчество, личность, персонализм, синергия, паламизм, антроподицея, секуляризация.

Философское направление персонализма чрезвычайно разнообразно, оно включает в себя во многом противоречащие друг другу мировоззренческие позиции, однако в целом следует согласиться: всех мыслителей-персоналистов объединяет то, что они признают за личностью высшую ценность

-
- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2023
 - © Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2023

и основополагающее значение для своих онтологических, гносеологических и этических построений. В этом направлении особое место по праву занимает российский персонализм, опирающийся на православную вероисповедную догматику. Все творчество русских религиозных философов, причем не только во второй половине XIX — середине XX в., но и ранее, и впоследствии, вплоть до современности, и, кажется, без исключений, может быть охарактеризовано как совокупность специфических проявлений именно персоналистского философского подхода. Никто, хотя бы в общих чертах знакомый с духом этой философии, не станет возражать против того, что вся она глубоко проникнута личностной тематикой. Это подтверждает, например, Г.В.Флоровский. Удивляясь тому, каким образом можно строить философию истории без философской антропологии, без «принципиального и характерного» понятия личности¹, он лаконично выразил идею, общую для всей русской религиозной философии: «...история в существе своем есть история людей в их творческом взаимообщении и взаимодействии»². Не менее афористичным, а главное, отражающим преемственность «персоналистского духа» русской метафизики представляется и высказывание С.С.Аверинцева: «Нет человека вне истории, но история реальна только в человеке»³. Поскольку здесь имеется в виду именно социальная история, то вполне уместно расширение смысла данного выражения: нет личности вне общества, однако и общество может существовать только как интеграл условно бесконечных взаимодействий личностей из прошлого и настоящего. Нет личности вне общества и, наоборот, как не без могущей показаться чрезмерной, но вполне допустимой в персоналистском аспекте редукции писал В.С.Соловьев, «общество есть дополненная или расширенная личность, а личность — сжатое, или сосредоточенное, общество»⁴.

Почему же российские мыслители избрали именно персоналистский подход к исследованию природно-социальной действительности? В.В.Зеньковский в качестве общей характеристики всей русской философии, не только религиозной, выдвигал на первый план ее антропоцентризм, первоочередную занятость «темой о человеке, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории»⁵. Развитие же этой темы в сознании человека, определяющее понимание его предназначения и цели, формирующее четкие представления о «пути, истине и жизни», — первоочередная задача христианских мыслителей («Я есмь путь и истина и жизнь...» (Ин 14:6)).

¹ Флоровский Г.В. Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2005. С. 433.

² Флоровский Г., прот. Свидетельство Истины: сб. ст. СПб.: Духовное наследие, 2017. С. 11.

³ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. С. 7.

⁴ Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 285–286.

⁵ Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Т. 1. Ростов н/Д.: Феникс, 1999. С. 18.

Поэтому не ошибемся, если скажем, что самобытность русской религиозной философии как «наиболее эвристичного направления отечественной мысли»⁶ заключается именно в ее православных когнитивных ориентирах, с необходимостью задающих персоналистский аспект мировидения. При этом, по сути, ничего совсем нового в мировоззренческом плане российским персонализмом открыто не было. Русские мыслители заговорили на понятном для всех образованных народов философском языке, однако смысл ими высказываемого был всецело православным (если не брать во внимание нередкие моменты отклонения от догматических предписаний вследствие увлеченности отдельных авторов, поддавшихся «протестантскому искусу» поиска интерпретаций, оторванных от Священного Предания). Причем происходило это тогда, когда европейская философия решительно расставалась со своими христианскими мировоззренческими основаниями и «почти утратила метафизическую интенцию, обосновавшись в уютном мирке обыденного и здраво-рационального смысла»⁷, вследствие чего Н. А. Бердяев, например, решительно разводил понятия индивидуализма, культивируемого секулярной философией, и христианского персонализма: «Индивидуализм совсем не был персонализмом... Индивидуализм есть или мещанское отношение к жизни, или изоляция эстетов. Персонализм же есть осуществление в человеке образа и подобия Божьего»⁸. В этом смысле, конечно, философский персонализм, в частности российский, неправомерно рассматривать в качестве новаторского направления: персоналисты лишь продолжили почти двухтысячелетнюю мыслительную работу своих предшественников, веками одухотворяемых центральной интуицией о том, что «человеческая природа не есть статичная, “замкнутая”, автономная сущность, но — динамичная реальность, в своем существовании определяемая ее отношением к Богу»⁹.

Мы сказали «одухотворяемых» и использовали этот термин не в качестве образной характеристики, а как наиболее точно отражающий семантику определенных действий, в данном случае — христианского философствования. (Заметим, что философствование вообще мы понимаем как не завершающийся во времени процесс, в котором кристаллизируются конкретные философско-мировоззренческие системы, не статичные, но именно динамичные, открытые для постоянных когнитивных новаций, и очень хорошо, если последние опираются на традиции и не сильно эпатажируют научную общественность и интересующую публику.) Однако нужно признать, что понятия духа, духовности, одухотворения сегодня не являются строго дефинированными и используются в самых разнообраз-

⁶ Баранов С. Т., Бойко Л. А., Бойко П. Е. *Метафизика социокультурного бытия в опыте русской философии*. Ставрополь: Северо-Кавказский гос. тех. ун-т, 2010. С. 14.

⁷ Лагунов А. А. *Философский дискурс о мировоззренческих метаморфозах // Христианское чтение*. 2018. № 3. С. 234.

⁸ Бердяев Н. А. *Русская идея*. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. С. 513–514.

⁹ Мейендорф И., *прот.* *Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы*. Минск: Лучи Софии, 2001. С. 8.

ных контекстах, а отнесение тех или иных феноменов к духовным нередко производится без всяких методологических оснований и часто исходит из наших эмоциональных и чувственных предпочтений. Даже не со времен Р. Декарта, а гораздо раньше в европейской философии прочно закрепилось субстанциальное противопоставление духовного и материального, и этот мировоззренческий дуализм, разумеется, обоснован: нельзя не согласиться с тем, что «духовное познается совершенно иначе, чем материя»¹⁰, а отсюда возникает соблазн сущностного разделения духа и материи, в применении к человеку логически приводящего к утверждению психофизического параллелизма. Однако в христианской традиции господствуют совсем иные воззрения, душа и тело человека в ней целостны и нераздельны, и даже ангелы — не только духовные сущности. Вместе с тем дух и материя не одно и то же, к ним невозможно применить ориенталистскую методологию, в соответствии с которой дух есть тонкая материя, а материя, соответственно, огрубевший дух. С одной стороны, «Бог есть дух» (Ин 4:24), значит, дух иноприроден всему материальному, но с другой — «Дух дышит где хочет» (Ин 3:8), и потому правомерно говорить о причастности ему и тварного мира. Если будет позволено так интерпретировать Халкидонское определение, данное в отношении Богочеловечества Христа, то можно сказать, что материя и дух в пределах этого мира «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно» познаваемы.

Попытаемся внести некоторую ясность в понимание духовного, опираясь на персоналистский подход и остерегаясь вступить в противоречие с православной традицией. Для достижения хотя бы смутной определенности этого понятия следует, как представляется, рассмотреть его сквозь призму понятия творчества. На первый взгляд, такой логический ход нам мало поможет, поскольку и это понятие не является строго определенным, однако мы сформируем своего рода вероопределенность, воспользовавшись монотеистической аксиомой (а без аксиом ведь нет никакого мировоззрения) о том, что тварный мир потому и *тварный*, что *сотворен* Богом, Которому, следовательно, не чужд *творческий* процесс, — значит, в нашем мире должны быть следы Духа, или, точнее, мир должен быть каким-то образом причастен Его творческой деятельности, и причастность эта осуществляется через человека, живой образ и подобие Бога. Творчество Бога свободно, потому и относительно человеческого творчества следует признать присущий ему свободный характер. Но о какой именно свободе здесь может идти речь? Ясно, что не об абсолютном произволе, на который человек не способен по своей сущности. Преподобный авва Исаия призывает рассматривать в качестве своеобразного индикатора человеческой свободы (несвободы) совесть: пока она обличает человека «в чем-либо противоестественном, дотоле чужд он свободе. Ибо когда есть обличающий, есть и осуждающий, а где есть осуждение, там нет свобо-

¹⁰ *Меньшиков В. М.* Что такое темная материя? Попытка теологического ответа // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 4. С. 505.

ды»¹¹. Совесть в данном контексте — не психологические самообличение и самоосуждение, мучающие человека изнутри, это чувство, данное ему Богом (*со-вестник*), поэтому противоестественными будут те действия и мысли человека, которые противоречат не только природным законам, что само собой разумеется, но и воле Создателя, через совесть выступающего и Обличающим, и Осуждающим. Чтобы стать свободным, следует прислушиваться к голосу своей совести, отражающей голос Бога, и следовать Его воле, именно об этом пишет свт. Григорий Нисский: «Свобода же есть уподобление неподвластному и самоправному, первоначально дарованное нам Богом, но зарытое стыдом долгов»¹².

Оттолкнувшись от этой азбучной для всякого христианина истины, зададимся вопросом, ответ на который уже не так ясно звучит в трудах Отцов Церкви: каким же образом проявляется творчество Бога в сотворенном Им мире, если Он ему иноприроден? Иначе, как нематериальный Бог постоянно воздействует на сотворенную Им «из ничего» природу, в том числе человеческую? Здесь нам на помощь приходит учение свт. Григория Паламы. По мнению Д. С. Бирюкова, «паламитская схема предполагает определенную персоналистическую нагрузку», поскольку ее автор специально выделяет «боготворящие энергии, которым причаствуют индивидуальные существа... каковые соединяются с Богом и обоживаются»¹³; при этом, «соединяясь с Богом, человек не обретает того же статуса, что и божественные ипостаси; человек сохраняет в своем онтологическом основании тварность, и именно на это указывает положение о неприсущности божественной сущности, развиваемое в паламизме»¹⁴. «Бог стал человеком, — писал свт. Афанасий Великий, — чтобы человек стал богом»¹⁵. Стал богом не по сущности, что невозможно, а по благодати, в терминах паламизма — причащаясь божественных энергий, взаимодействуя с Богом. Только такая синергия может сделать из человека «земного бога», не произвольно и автономно волящего, но являющегося *со-творцом* Бога Живого и Истинного.

В. И. Несмелов справедливо полагал, что творчество человека становится возможным только при признании им творческой активности свободной Личности, которой он подобен. Философ подчеркивал, что идею Бога неверно рассматривать в качестве продукта человеческой психики, поскольку она есть живое сознание «о действительном Безусловном бытии, реальным образом которого является человеческая личность, и нрав-

¹¹ *Исаия, преп. авва*. О хранении ума: 27 глав // Добротолюбие. Минск: Белорусская православная церковь, 2012. С. 202.

¹² *Григорий Нисский, свт.* Избр. творения. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. С. 230.

¹³ *Бирюков Д. С.* Специфика паламитской доктрины, ее истоки и позднейшая редакция // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 3. С. 423.

¹⁴ Там же. С. 431.

¹⁵ Цит. по: *Попов Н., послушник*. Святитель Афанасий Александрийский о христианском учении и жизни с Богом. 2016. URL: <http://www.pravoslavie.ru/93289.html> (дата обращения: 05.04.2023).

ственное сознание оказывается не привычкой мысли к принятой оценке человеческих действий, а живым сознанием богоподобия как истинной цели человеческой жизни»¹⁶. Как мы видим, нравственность здесь предстает не чем-то выдуманном самим человеком, пусть даже и весьма хорошо, и полезно, и справедливо, а прямым следствием ощущения им присутствия Бога, вызывающим стремление следовать Его, а не своим правилам; и помогает в этом ему совесть, свидетель вырытой из «стыда долгов» свободы. «В идее Бога, — резюмирует В. И. Несмелов, — выражается сознание человеком реального бытия живой Личности, обладающей могуществом свободной причины и достоинством подлинной цели»¹⁷.

Если есть Бог-Личность, то есть и человек-личность, т. е. не просто индивид и не только индивидуальность, а именно личность, существующая в мире с особой «миссией реализовать самостоятельной работой потенциально данные ей нравственно разумные свойства»¹⁸. Л. А. Тихомиров подчеркивал, что в существе своем эта миссия есть не право, а прямая обязанность всякой личности — обязанность самостоятельно, свободно реализовать данные ей свойства, иначе — осуществлять творческую деятельность. Однако всегда ли в творчестве идеи личности согласованы с идеей Бога и опираются на «нравственно разумные свойства», данные ей? Очевидно, нет, и причина заключается в том, что реализация свойств личности обязательно должна быть свободной. Здесь мы внесли бы некоторое уточнение, связанное с терминологией, а именно разделили бы семантически понятия «свойства» и «качества», следуя методологии Б. М. Кедрова: «Качество и свойство — это не одно и то же. Качество неотъемлемо от вещи: его изменение означает изменение самой вещи; свойство же, напротив, связано с отношением вещи к другим вещам и процессам природы. Значит, оно — относительно. При изменившихся условиях вещь может потерять свое свойство, но так, что сама останется той же качественно определенной вещью»¹⁹. При таком возможном понимании уместнее говорить о потенциально данных личности «нравственно разумных» качествах, а не свойствах, — вспомним евангельскую притчу о талантах, которые можно закопать, а можно и увеличить их число. В процессе жизнедеятельности личность приобретает также определенные свойства, которые далеко не всегда согласуются с ее качествами. Известны слова Тертуллиана о том, что душа человеческая по своей природе христианка; известно также, что далеко не у всех имеются христианские свойства, при этом никто не лишается способности к творчеству.

¹⁶ Несмелов В. И. Наука о человеке: в 2 т. Т. 1. СПб.: Издание Центра изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 2000. С. 392.

¹⁷ Там же. С. 235.

¹⁸ Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. М.: Облиздат; Алир, 1998. С. 571.

¹⁹ Цит. по: Уемов А. И. Вещи, свойства и отношения. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. С. 35.

Между творчеством и духовными феноменами в христианской традиции отчетливо прослеживается существенная связь. Вместе с тем духовность как априорное качество человека есть источник, движитель, а также результат его творческой деятельности. Она своего рода квинтэссенция энергии творческой личности, если под энергией понимать, следуя нормам византийской христологии, «любое проявление некоего существа определенной природы»²⁰. С одной стороны, творческий процесс одухотворяет мир, с другой — именно в нем, согласно христианской точке зрения, раскрывается человеческая личность: «...раскрывается, во-первых, в осознании особого, уникального характера своего данного Творцом бытия, во-вторых, в личной связи с Христом, в-третьих, во взаимодействии — через благодатную атмосферу, задаваемую Святым Духом, — с другими людьми, обществом»²¹. Если нет ни первого, ни второго, ни третьего условия, что очень характерно для нашего перманентно секуляризирующегося общества, то личность не раскрывается, неспособна творить, непричастна духовности? Разумеется, не все так однозначно, и в контексте христианского мировоззрения вполне можно говорить как о «положительной» духовности, соотносимой с синергией Бога и человека, так и об «отрицательной» духовности, коррелирующей с «произволом» безбожных личностей (ведь человек не перестает быть творческой личностью, даже когда бежит от Бога или бунтует против Него). Эти противоположные духовности проявляются в различии продуктов творческой деятельности («По плодам их узнаете их» (Мф 7:16)), оценить которую порой совсем непросто: Святые Отцы говорили о «различении духов» как о Божьем даре. Здесь важно то, что все-таки есть что различать, значит, духовное — далеко не всегда является чем-то хорошим и добрым, как нередко сегодня понимается, оно может таить в себе бездну зла, — недаром во время утренних молитв православные христиане просят Господа очистить их «от всякия скверны плоти и духа»²². Оскверненным, следовательно, может быть и дух человека. Заметим: отрицательная духовность не самодостаточна, она есть деградировавшая, оскверненная положительная духовность (антитезис, возможный лишь при наличии тезиса). Механизм ее формирования хорошо уяснен Л. А. Тихомировым: «Будучи свободен, дух наш именно не автономен, а происходя от Бога, с Ним тесно связан и может жить нормально лишь в связи с Богом», источником духовной жизни; разрывая с Ним связь, человек, продолжая при этом нести в себе «требования абсолютного», может получить «лже-ощущение» своей автономности, при котором ему будет казаться, что все «духовные стремления рождаются в *нем самом*»²³, и, соответственно, их источником будет считать самого себя.

²⁰ Бирюков Д. С. Специфика паламитской доктрины... С. 421.

²¹ Шмонин Д. В. Теология образования: введение в предмет // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 4. С. 470.

²² Молитва 5-я, св. Василия Великого // Православный молитвослов и Псалтирь. М.: Изд-во Московской патриархии, 1988. С. 7–8.

²³ Тихомиров Л. А. Христианство и политика. М.: Облиздат; Алик, 1999. С. 44.

Проблема теодицеи, «оправдания» Бога за наличное в мире зло, была когда-то сформулирована в принципе неверно. Речь следует вести, конечно, об антроподицее, оправдании человека, ведь «зло заключается в разрушении Божией мысли о бытии»²⁴, разрушении, в котором человек принял деятельное участие. Понимание свободы как возможности осуществления им произвольного выбора среди множества окружающих его явлений и процессов глубоко неверно по своей сути. Такая возможность, действительно, у него есть, во всяком случае, на чувственно-эмпирическом уровне его бытия, но она свидетельствует не о свободе человека, а, по мысли Г. В. Флоровского, о раздвоении и неясности, о неполноте и нетвердости, грешности и немощности его колеблющейся воли, между тем как «Бог волит и действует в совершенной свободе, но именно Он не колеблется и не выбирает». Поэтому для человека: «Подлинная свобода есть безраздельное, непоколебимое, целостное устремление души к Благу»²⁵. Он будет оправдан, если наконец осознает, что без помощи Бога творить ничего не может («... без Меня не можете делать ничего» (Ин 15:5)), а вот исказить уже сотворенное Им (и всеми нами с Его помощью) — может, и порой достаточно «успешно». Излишне приводить здесь примеры из сферы экологии, а вот что касается социальной жизни, то уместно вспомнить об антропоцентрическом гуманизме, извратившем идеи гуманизма христианского, однако без последнего невозможном; о многочисленных социальных утопиях, вплоть до современности мешающих народам мирно сосуществовать друг с другом, но при этом являющихся не самостоятельными мировоззрениями, а девиациями христианской эсхатологии; о секулярном Просвещении, без стеснения заимствовавшем важнейшую идею христианства («Свет Христов просвещает всех») и эксплуатирующем ее в своих целях вплоть до современности. И так дальше — при внимательном взглядывании в любое социальное явление нельзя не заметить его связи, положительной или отрицательной, с христианским мироощущением. Недаром В. В. Зеньковский констатировал: «... христианское человечество донныне живет евангельскими благовестиями, но оно ищет их осуществления без Христа, без Его Церкви и ее таинств»²⁶.

В наши дни необычайно актуализировалась тематика духовно-нравственного воспитания молодежи. Не говоря уже о том, что в таком воспитании остро нуждается не только молодежь, но и взрослые люди и пенсионеры, особо отметим: само понятие духовно-нравственного зачастую осознается нами или плохо, или совсем не осознается, являясь ничего не значащим прилагательным. О непряясненности понятия духовного мы уже говорили; что же касается нравственности, то, как правило, забывается простейшая истина: во избежание релятивизации она должна иметь под собой прочное религиозно-мировоззренческое основание. А. С. Хомяков справедливо полагал, что сформированные под влиянием христианства представления

²⁴ Несмелов В. И. Наука о человеке. Т. 2. С. 413.

²⁵ Флоровский Г. В. Восточные Отцы V–VIII веков. Париж: YMKA-PRESS, 1990. С. 217.

²⁶ Зеньковский В. В. Наша эпоха // Зеньковский В. В. Собр. соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Русский путь, 2008. С. 407.

о нравственном не могут пережить своего источника: «Нравственные требования, не оправданные доктриной, скоро теряют свою обязательную силу и превращаются в глазах людей в выражения непоследовательного произвола, правда, привычка некоторое время еще с ними уживается, но затем корысть и страсть отбрасывают их окончательно»²⁷.

Для чего нам сегодня необходимо вспоминать то, что, казалось бы, за два тысячелетия понято и исследовано великим множеством богословов и философов? Прогрессирующие процессы секуляризации приводят к забвению прежних истин, человечеству предлагается начать жизнь так, как если бы ранее ничего не было, строить «дивный новый мир», исходя из его собственных представлений, очеловечивая технику и механизмируя человека. При таком подходе понятие личности становится вовсе не нужным, ведь ни о какой внутренней свободе как предпосылке творчества речи здесь быть не может. Духовность, конечно, навсегда останется с человеком, ведь он, добровольно или не совсем превращаясь в робота в прямом и переносном смысле, даже при большом желании не может изменить глубинных оснований своего естества. Но какого рода эта духовность: положительно-созидающая или отрицательно-разрушающая? Вопрос риторический. Иллюзия свободы при фактическом рабстве духа не может принести хорошего плода: человечество, лишая самого себя возможности со-творить, возвышаясь по вертикали к миру горнему, «соприкасаясь мирам иным» (Ф. М. Достоевский), остается способным много чего *на-творить* в пределах дольней горизонтали.

Неосознанность современными людьми собственной когнитивной ограниченности, помноженная на старательно культивируемую неумеренную гордыню, не позволяет им адекватно сравнить свой совокупный интеллект и духовно-творческий потенциал с обширным духовным опытом достойнейших представителей «всех веков, из коих бесчисленное множество великих и богосветлых умов, которые все сердечно, единодушно воссылали славу триединому Богу»²⁸. Значит, во избежание гибели культуры и всеобщей интеллектуальной деградации есть необходимость как возобновления христианской апологетики, так и распространения религиозного просвещения. В условиях поликонфессионального общества эта задача усложняется, но не является нерешаемой: представители традиционных религий всегда найдут общие темы и смыслы и в культурной проблематике, и в духовно-нравственной жизни, и в творческой деятельности.

Статья поступила в редакцию 16 августа 2022 г.;
рекомендована к печати 21 февраля 2023 г.

Контактная информация:

Лагунов Алексей Александрович — д-р филос. наук, проф.; emallag@mail.ru

Смирнов Андрей Юрьевич — канд. филос. наук, доц.; andreysmirnov18@yandex.ru

²⁷ Хомяков А. С. Сочинения богословские. СПб.: Наука, 1995. С. 160.

²⁸ Иоанн Кронштадтский, святой праведный. Моя жизнь во Христе. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. С. 847.

Spiritual principles of creativity: Personalistic aspect

A. A. Lagunov, A. Yu. Smirnov

North-Caucasus Federal University,
1, ul. Pushkina, Stavropol, 355017, Russian Federation**For citation:** Lagunov A. A., Smirnov A. Yu. Spiritual principles of creativity: Personalistic aspect. *Issues of Theology*, 2023, vol. 5, no. 2, pp. 233–243.
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2023.204> (In Russian)

The article attempts to interpret the concept of the spiritual through the use of personalistic methodological approach. Spiritual phenomena are considered in this case in comparison with the concept of creativity. It is argued that in the context of the Christian worldview, there is a clear connection between creativity and spiritual phenomena. Spirituality, being an a priori quality of any personality, can be understood both as a source, and as a mover, and as a result of its creative activity. The ideas about “positive” spirituality (correlated with the synergy of God and man), and about “negative” spirituality (correlating with “the arbitrariness” of godless personalities), the opposite nature of which is manifested in the difference between the products of human creative activity, are analyzed. Attention is focused on the fact that today spiritual and moral issues are often realized by us either poorly or not at all, which is caused by the blurring of the concept of the spiritual and the oblivion of the simplest truth, according to which morality, in order to avoid relativization, must have a solid religious philosophical foundation. The authors come to the conclusion that modern people’s unawareness of their own cognitive limitations, multiplied by diligently cultivated immoderate pride, does not allow them to adequately compare their total intelligence and spiritual and creative potential with the extensive spiritual experience of the most worthy representatives of the past, therefore, today it becomes necessary to renew Christian apologetics and widespread religious education.

Keywords: spirituality, morality, creativity, personality, personalism, synergy, palamism, anthropodicy, secularization.

References

- Averintsev S. S. (1997) *Poetics of early Byzantine literature*. Moscow, Coda Publ. (In Russian)
- Baranov S. T., Boiko L. A., Boiko P. E. (2010) *Metaphysics of socio-cultural life in the experience of Russian philosophy*. Stavropol, Severo-Kavkazskii gosudarstvennyi tekhnicheskii universitet Publ. (In Russian)
- Berdiaev N. A. (2005) *Russian idea*. Moscow, Eksmo Publ.; St. Petersburg, Midgard Publ. (In Russian)
- Biriukov D. S. (2021) “Specifics of the Palamite doctrine, its origins and later edition”, in *Issues of Theology*, vol. 3, no. 3, pp. 417–441. (In Russian)
- Florovskii G. V. (1990) *Eastern Fathers of the 5th–8th centuries*. Paris, YMKA-PRESS. (In Russian)
- Florovskii G. V. (2005) *Christianity and civilization. Selected writings in theology and philosophy*. St. Petersburg, Izdatel'stvo Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii Publ. (In Russian)
- Florovskii G., archpriest (2017) *Evidence of truth: collection of articles*. St. Petersburg, Dukhovnoe nasledie Publ. (In Russian)
- Grigorii Nisskii, prelate (2007) *Selected creations*. Moscow, Izdatel'stvo Sretenskogo monastyrja Publ. (In Russian)
- Ioann Kronshtadtskii, holy righteous (2013) *My life in Christ*. Moscow, Izdatel'stvo Sretenskogo monastyrja Publ. (In Russian)

- Isaiia, avva, prep. (2012) “On keeping the mind: 27 Chapters”, in *Dobrotoliubie*. Minsk, Belorusskaia pravoslavnaia tserkov' Publ. (In Russian)
- Khomiakov A. S. (1995) *Theological writings*. St. Petersburg, Nauka Publ. (In Russian)
- Lagunov A. A. (2018) “Philosophical discourse on worldview metamorphoses”, in *Khristianskoe chtenie*, no. 3, pp. 224–235. (In Russian)
- Meiendorf I., archpriest (2001) *Byzantine theology. Historical trends and doctrinal themes*. Minsk, Luchi Sofii Publ. (In Russian)
- Men'shikov V. M. (2021) “What is dark matter? An attempt at a theological answer”, in *Issues of theology*, vol. 3, no. 4, pp. 495–506. (In Russian)
- Nesmelov V. I. (2000) *Human science*. In 2 vols. St. Petersburg, Izdanie Tsentra izucheniia, okhrany i restavratsii naslediiia sviashhennika Pavla Florenskogo Publ. (In Russian)
- Popov N., novitiate (2016) *Saint Athanasius of Alexandria on Christian teaching and life with God*. Available at: <http://www.pravoslavie.ru/93289.html> (accessed: 05.04.2023). (In Russian)
- Shmonin D. V. (2021) “Theology of education: An introduction to the subject”, in *Issues of theology*, vol. 3, no. 4, pp. 460–477. (In Russian)
- Solov'ev V. S. (1990) “Justification for goodness. Moral philosophy”, in Solov'ev V. S. *Sochineniia*. In 2 vols, vol. 1, pp. 47–580. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Tikhomirov L. A. (1998) *Monarchic statehood*. Moscow, Oblizdat Publ.; Alir Publ. (In Russian)
- Tikhomirov L. A. (1999) *Christianity and politics*. Moscow, Oblizdat Publ.; Alir Publ. (In Russian)
- Uemov A. I. (1963) *Things, properties and relationships*. Moscow, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ. (In Russian)
- Zen'kovskii V. V. (1999) *History of Russian philosophy*. In 2 vols, vol. 1. Rostov-on-Don, Feniks Publ. (In Russian)
- Zen'kovskii V. V. (2008) “Our era”, in Zen'kovskii V. V. *Sobranie sochinenii*. In 2 vols, vol. 2, pp. 402–449. Moscow, Russkii put' Publ. (In Russian)

Received: August 16, 2022

Accepted: February 21, 2023

Authors' information:

Aleksey A. Lagunov — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; emailag@mail.ru

Andrey Yu. Smirnov — PhD in Philosophy, Associate Professor;

andreysmirnov18@yandex.ru