

СТРАХ ЯК ДАР СВЯТОГО ДУХА В ДОКТРИНІ СВ. ТОМИ АКВІНСЬКОГО. Частина перша

У даній статті досліджується значення страху як одного з семи дарів Святого Духа та провідного поняття доктрини св. Томи Аквінського. Того теологічного феномену, який спонукає людину до самовизначення й удосконалення і водночас синхронізує вільну волю та розум індивіда з ключовою метою християнської громади – реалізацією Божого порядку. Робиться висновок, що амбівалентна сила страху як дару Святого Духа заохочує вірянина вільно опановувати його сутнісними колами, які надають людині насагу здобути духовну довершеність. Водночас раціонально-духовна хода людини колами страху, досягнення стану смиренної добродійності служать завданню консолідації християнської громади і встановленню єдиновірного Божого порядку у Всесвіті.

Стаття є продовженням розвідки про місце феномену страху в процесі синхронізації індивідуального та колективного суверенітетів у доктрині св. Томи Аквінського. Якщо попереднє дослідження [1] окреслило місце страху в тлінному часі земного існування людини – в нижчих колах ієрархії Всесвіту, значення цього феномену в пристрастях, людських чеснотах та законах, то друга розвідка є філософською спробою визначення сутності страху в процесі синхронізації на вищому рівні – у колі вертикальної комунікації людини з Богом, того страху, який наданий людині в дарах Святого Духа, в межах томіської доктрини. Останнє визначення є **метою даної статті**.

Слід згадати, що Тома, у межах християнського вчення, надає людині вільне право, виходячи з потягів власної натури і практичного розуму, тлумачити на свій розсуд змісти та символи Всесвіту. Завдяки цьому людина активно діє у земному житті і навіть може бути долученою до небесних сфер. Втім, пізнавальні можливості, дії і добродійні вчинки людини не є досконалими, а навпаки – вони несуть у собі її ущербну природу і навіть зло, бо є перебіжним осмисленням земного життя та Його задуму. На переконання Аквітана, людські пізнавальні можливості як частка схоластичної еквівокації (погляд знизу вверх, одиничного на нескінченну багатоманітність Благого) потребують зворотної спрямованості – зверху вниз, – коли Бог дає людству Своє Слово, Свої добродійні «образи» [2, с. 405] – ті «образкові» чесноти, які Він споглядає у Самому Собі [3, с. 154], які Він «сіє» у людські душі. Така зверхня (усвідомлена теологією) еквівокація, завдяки типізації та легітимізації ідеального образу вірянина, які трансформують його розум та соціальну поведінку, повинна утвердити Божий порядок у земному житті людей, синхронізувати суб'єктивні прагнення з колективною ходою до Спасіння.

Особисту роль у теологічній еквівокації займає «помічник» та «утішитель» вірян – Дух Святий, у мить явлення Якого всі раціональні та моральні здобутки людини меркнуть, а сутність людської душі здобуває нових, не знаних до цього, духовних вимірів та змістів. Душа людини отримує найвище натхнення. Бо, на думку П'єра Абеляра, Святий Дух «...є здібність (отриманий) в результаті необхідності одушевляти» [4, с. 243]. Тома Аквінський, на зауваження Жака Марітена, вчить, що: «...міра дарів Святого Духа вище, ніж міра моральних чеснот, міра дару правильного рішення вище міри практичної мудрості. Святі завжди дивували нас. Їх добродійність більш вільна, ніж добродійність просто чеснотливої людини» [5, с. 37]. Отже, томізм проголошує, що яким би мудрим та добродійним не був вірянин, якою досконалою не була спільність християн, вони не досягнуть

блаженства без дарів Святого Духа, які розкривають людині Його сутність і надають небачену до цього свободу та добротність. Втім, на переконання Аквітана, дари Святого Духа вірянин мусить сприйняти розумно, рефлексивно удосконалювати свої погляди та волю, і головне – реалізовувати Його воління в добротних діях заради колективної мети – удосконалення християнської спільності.

На думку доктора Ангельського, теологічні чесноти (*virtutes infusae*), на відміну від природних чеснот (*virtutes simplices*), Бог дарує людині без її волі з метою наближення її до Себе. За зауваженням Аквітана, ці чесноти «...визначають максимальну межу, до якої можуть зростати здібності» [3, с. 69] людини. А оскільки мірою теологічних чеснот є Бог, наближення до Якого не має межі, то краю їм не може бути. Тобто, в доктрині Томи всі теологічні чесноти не мають земних та раціональних обмежень, які б заперечували їх вплив на людську душу, крім благої сутності Бога. Така ознака теологічних чеснот в повною мірою належить і страху.

У переліку теологічних чеснот поруч з вірою, надією та любов'ю, Аквінат вказує на дар Святого Духа – страх. Він не належить до рівня людських пристрастей, а належить до іншого виміру – сфери буття Бога. Людина ж, на яку сходить Його сила, мусить співвіднести свій розум та волю до Його дару, лише тоді вірянин досягне причетності до сфери Творця. Такий стан співвіднесення можна порівняти зі станом біблійного Авраама, коли, зі слів С. К'еркегора, страх як можливість свободи «...пожирає все кінцеве й виявляє всю його обманливість» [6, с. 242]. Ще раніше такий самий біблійний сюжет роз'яснює іудейський богослов XII ст. Маймонід: «...страх та любов до Бога знецінили в очах Авраама його возлюбленого сина і заставили знехтувати тими надіями, котрі він покладав на нього, та поспішив його обезглавити» [7, с. 155]. Тобто теологічний страх, страх сфери Бога суперечить тлінному існуванню людини, спростовує всі земні цінності та сподівання і виявляє її примарність, а взамін надає небачену свободу духу в реалізації Його задуму. Втім, волюючий «подих» Святого Духа, внаслідок розумності та вільної волі людини, на переконання Томи, повинен бути не лише сприйнятий душею вірянина, але й осмислений та трансформований індивідом у практичні навички. Він перетворюється в звичай, який, у свою чергу, служить удосконаленню всієї християнської спільності.

Вважається, що в томізмі страх не був вже таким трагічним, глибинно самотнім та моторошним відчуттям, як це подається в протестантській парадигмі – від Лютера до С. К'еркегора. На відміну від них Аквітан урізноманітнює страх та раціонально мінімізує, урівноважує його з іншими елементами єдиної ієрархії Всесвіту. В доктрині католицького мислителя страх як феномен вищого рівня визнається оптимістичним та консолідуючим фактором. Він з'єднує багаторівневу ієрархію Всесвіту, ту гармонічну, але складну, систему, яка підносить людство до Його досконалості. Взагалі томіська доктрина (на відміну від протестантського світогляду, де людина і Бог, минаючи всі елементи Всесвіту, споглядають один одного), не відособляє один від одного окремі елементи єдиної ієрархічної системи Всесвіту. Ж. Марітен в цьому сенсі підкреслює: «...природа і благодать, віра та розум, теологія та філософія, чеснота надприродна і природна... признається їх місце та право» [5, с. 86] в томіському вченні. Дар страху розкриває вірянину всю духовну велич й красу Бога, і через нього вказує шлях до надії на Спасіння. Зруйнувати цю цілісну гармонію Всесвіту може людський страх, що породжений горділивими жаданнями або обманливістю розуму. Саме з метою удосконалення людської природи та з намаганням розкрити необхідність комунікації людини з Богом Тома і розкриває страх як теологічну чесноту.

Слід підкреслити ще один аспект, який відрізняє томіську трактовку теологічного страху від його інтерпретації С. К'еркегором. У Аквіната страх як дар Святого Духа має суспільно значимий характер, який дидактично вказує на силу Божого Провидіння і встановлює сакральний образ вірних форм добротності (смирення, слухняності, слу-

жіння Його задуму і відмові від земних прагнень) для всієї християнської громади. Таке трактування страху в західноєвропейській схоластиці не було новацією. Сакральновиховний характер страху усвідомлювався П'єром Абеляром. Автор «Етики, або пізнай самого себе», розглядаючи вчинок Авраама, вказує, що він є не стільки прикладом його смиренної любові та слухняності перед волею Бога, скільки прикладом для всієї християнської громади в справі удосконалення душі. Як підтвердження своєї думки Абеляр так трактує слова Бога: «Тепер Я знаю, що страшишся ти Бога... Я повелів тобі це заради того, щоб знали, що ти готов (коритися) і щоб інші знали, що Я зробив те, що Сам Я знав про тебе до (начала) часів» [4, с. 262].

Отже, теологічний страх Абеляра і Томи, в межах середньовічної парадигми мислення, є сакральним колективно-індивідуалістичним феноменом, спрямованим на позитивну побудову Божого задуму. К'єркегорівський страх є суто індивідуалістичний феномен становлення, який вказує індивіду на його трагічну провину – втрату єдності з Богом, усвідомлення своєї свободи, яка постала перед «Ніщо». Дидактика страху у К'єркегора спрямована на самотнього індивіда і його духовний досвід та немає ніякого значення та впливу на колективне удосконалення, як і навпаки – колективного на індивіда. Таким чином, протестантська парадигма усвідомлення страху має одинично-фрагментарну природу, яка є наслідком розколу уявленої цілісності Всесвіту, яка була притаманна середньовічному мисленню. У схоластичному уявленні страх є елементом цілісної та вічної ієрархії Всесвіту – саме таку цілісність вірянин мусить відтворити у своїй душі. Одним з таких методів є практика усвідомлення теологічного страху.

Розгляд теологічного страху Тома розміщує в «Трактаті про надію», який відштовхується від вислову пророка Ісаї, що у Святого Духа є сім дарів: мудрість, розум, проникливість, твердість, знання, благочестя і страх (Іс. 11:2-3). Дослідження останнього дару за перерахуванням, і першого за здібністю приходять до людини, Акваітан розподіляє на дванадцять питань, які є для вірянина символічними й раціонально осмисленими колами наближення до сутності Бога, свого вдосконалення водночас.

Перший пункт окреслюється питанням: «Належить боятися Бога чи ні?». Теолог зазначає, що відповідь на це питання залежить від позиції самого суб'єкта та Його амбівалентної сутності. У першому значенні «...Бог, Який Сам суть Благо, не може бути об'єктом страху, а в другому – може, а саме, бо деяке зло для нас може або виходити від Нього, або (приходити) стосовно Нього». Роз'яснюючи надану дефініцію, Акваітан підкреслює, що по мірі відходу людини від Бога вона привносить зло у світ – Його творіння, і тому Бога можна і повинно боятися грішнику. З іншого боку, Боже правосуддя, Його справедливе рішення стосовно спасіння душі людини і є об'єктом надії та страху водночас [8, с. 212].

Щоб глибше осмислити першу дефініцію, доречним буде звернутися до спадщини молодшого сучасника Томи, німецького містика Майстера Екхарта. Роз'яснюючи природу та стан грішника, містик зауважує, що гріховна людина перетворюється в ніщо, тобто в ній «...повна відсутність чогось», вона не володіє буттям та сіє зло [5, с. 88]. Її стан тотожний порі до Творіння, де царювала темрява та безодня, єдина можливість для спасіння грішника – це відтворити своє буття, стати для Нього «дещо». Це сподівання на благодать Бога несе грішній людині страх та надію водночас – вони (надія і страх) і є підґрунтям особистого буття людини, що спонукають її до повернення в стан безгріховності – в «дещо». Страх за втрату буття Бога і Його справедливий суд й надія на повернення Його любові і перетворюють ніщо у «дещо». Отже, в доктрині Томи людина мусить боятися Бога, але та людина, яка все далі відходить від Його буття, всього добре існуючого Творіння, тим самим і наближується до «ніщо», і навпаки, людина мусить боятися, але з надією на Його справедливий суд, на повернення стану «дещо» в Його очах.

Йдучи далі мислитель відповідає на друге питання: «Правильно поділяти страх на синівський, початковий, рабський та буденний чи ні?». Усвідомлюючи хиткість людського розуму, різноманітність тлумачень Вищих змістів та життєвих практик Аквітан вбачає, що страх до Бога слід поділити на названі чотири види. Теолог наступним чином пояснює сутність цих видів страху: «...якщо людина звертається до Бога і твердо прилипає до Нього через страх перед покаранням, то йдеться про рабський страх, а якщо ж це відбувається через поперед скоєний гріх, то йдеться про синівський страх, бо дитині личить боятися образити батька. Якщо ж це відбувається із обох причин, то йдеться про початковий страх, який займає проміжне положення між першими двома. Що ж до того, чи можна боятися зла гріха, то це питання ми розглядали (II-I, 42, 3), коли ми досліджували пристрасть страху» [8, с. 214]. Відтак, буденний страх, якому автор надав характеристику в першій статті, Тома вважає текучою пристрастю, яка повинна людиною перетворитися в чесноту.

Що стосується перших трьох видів страху, то Аквітан наступним чином розкриває їх сутність. На його думку, синівський страх (як і страх дружини до чоловіка), базується на відданості та любові, тому вважається добродієм страхом. На відміну від першого рабський страх базується на пануванні та владі, яку має володар над своїм рабом. Тобто рабський страх, який аж ніяк не пов'язаний з любов'ю, на переконання Томи, знаходиться значно нижче синівського страху.

Три види страху – початковий, рабський та буденний – тісно пов'язані з покаранням, але не однаково. Буденний страх, на переконання Аквітана, прямо відноситься до покарання, яке має тенденцію відвертати людину від Бога. Його застосовують вороги Бога (імовірно, під цим виразом Тома мав на увазі тиранів, не добродійних світських володарів або еретиків). Навпаки, рабський та початковий страхи через покарання наближують людину до Бога. Оскільки в цьому разі покарання людини заповідає Сам Бог. Причому рабський страх відноситься до цього покарання первинно, а початковий – вторинно [8, с. 215].

Наступним пунктом розгляду Томи стало питання: «Завжди буденний страх є злим чи ні?». Визначена проблема вирішується з двох боків. По-перше, слід визначити питання – як мусить відноситися вірянин до світської влади, до можливого насилля від неї до себе – боятися її у своєму буденному житті, чи ні. А вслід за ним друге питання – як слід відноситися людині до існуючого світу, до свого тіла та життя. Іншими словами, Тома ставить більш широке питання – яку світоглядну позицію мусить зайняти людина: чи ставитися їй з презирством до світу (як це пропонував папа Інокентій III), або навпаки – ставитися до світу зі смиренною, благоговійною радістю (як це робив Франциск з Асіжу).

Відповідаючи на перше питання Тома спирається на євангельський вислів: «Не бійся убиваючих тіло» (Мф. 10:28). Адже світська влада згідно з християнською догматикою починає карати лише з метою оборони людини від гріха, вона, запевняє Аквітан, «...діє як служитель Божий, згідно зі сказаном: “Він – Божий слуга, месник в покарання, тому хто родить зло” (Рим. 13:4). Втім, додає мислитель, у вказаному значенні страх перед світською владою є фрагментом не буденного, а рабського або початкового страху» [8, с. 217]. Сама людина не покладається на себе та свою віру та розум, а віддається світській владі як більш організованій, але пануючій над волею та навіть, в деяких випадках, і душею.

Більш складним для роз'яснення є друге питання. Воно має, на перший погляд, протиріччя між визначеним текстом «Суми теології» з концептуальними засадами томізму. Як відомо, ключова теза онтології Аквітана збігається з Буквою Святого Письма і полягає в тому, що «Бог тотожний Своему буттю» (*Deus est suum esse*), всі інші визначення є похідними від початкового принципу. Сутність Бога полягає у тому, щоб «бути», в Ньому немає розбіжності між сутністю й існуванням, «саме буття Бога є Його сутність» [2, с. 129, 133]. Відтак, все, що існує, належить до Його буття, і людина, що зна-

ходиться в межах Його Творіння, мусить радіти своєму існуванню у наявному світі. Ця концептуальна засада томізму не зовсім збігається з роз'ясненням Томи стосовно об'єкта буденного страху.

Автор «Трактату про надію» зазначає, що «...любов до світу у строгому значенні слова є тією любов'ю, за допомогою якої людина довіряє світу як своїй меті, і тому любов до світу завжди зла. Далі, страх є породження любові, бо, згідно з Августином, людина боїться втратити те, що вона любить. Але буденний страх суть те, що виростає з любові до світу як із злого кореня, із якої причини буденний страх завжди злий» [8, с. 216]. Як бачимо з цього уривка, Тома мовби є прихильником презирства до світу, відношення до існуючого буття як до зла, мета любові до якого є обманливою та гріховною. І тому буденний страх до того, що можна втратити, те, що любить людина у світі, є загрозовим для прагнення душі до небесного. Втім, такий постулат є лише часткою істини, деякою гранню усвідомлення ієрархії Всесвіту. У вищеподаному уривку Аквітан говорить про людей, які спрямовані лише на земне життя і любов до існуючих речей, жадібного прагнення до його благ. А потім звертає увагу на іншу категорію людей – праведних вірян, які не прив'язуються до благ земного життя, духовно не залежать від світської влади й прагнуть своєї досконалості всупереч буденному страху. В цьому сенсі схоласт підкреслює, що «...ставитися до людей можна двояко. По-перше, як до таких, в яких є щось божественне, наприклад, благо чеснот, благодаті або, принаймні, природного образу Бога, і у вказаному значенні повинно звинувачувати тих, які ніяк не відносяться до цих людей. По-друге, можна ставитися до людей як до таких, які відворотні Богу, і в вказаному значенні відсутність відношення до людей достойно похвали; так, ми можемо прочитати, що Єлисей, як і Ілля, “в дні свої не тріпотів перед князем” (Сір. 48:13)» [8, с. 217].

Отже, буденний страх, на переконання Томи, є злом. Він розкриває абсолютизацію людиною земного життя, її жадібну спрямованість до земних насолод (включаючи задоволення володінням світської влади) і тим замикає саму людину у вузьких рамках матеріального світу. Сам же існуючий світ не є самотньою чи відірваною від буття Бога часткою, він є нижчим (але рівноправним) елементом Всесвітньої ієрархії, існуванню якого слід радіти і в якому вірянин мусить вдосконалювати себе. Буденний страх також є інструментом світської влади, яка може узурпувати його і перетворити людину на свого раба, що є на думку Томи, як з боку людини, так і з боку світських керманців гріхом, вільною дією, яка відчужує їх від Бога. Тому буденний страх, як його об'єкти та ті, хто використовує його, повинні бути переборені чеснотами, або більш значним страхом, що має інший об'єкт.

Наступним четвертим пунктом міркувань Томи є питання: «Є рабський страх добрим чи ні?». У своїй розвідці цього пункту теолог зазначає, що «...від Святого Духа не може бути жодного зла. Проте рабський страх – від Святого Духа, бо глоса на слова (з Послання до римлян): “Ви не прийняли духу рабства...” і т.д. (Рим. 8, 15), говорить: “Одним і тим же духом дарується два страхи, а саме рабський і добродієльний страх”. Отже, рабський страх не є злим» [8, с. 218].

Щоб осмислити поняття рабського страху Аквітан пояснює, що цей вид страху може бути злим лише з причини рабства. У свою чергу, пояснюючи природу останнього феномену, мислитель деталізує, що «...раб – це той, хто діє не як причина своїх власних дій, а як той, хто посувається ззовні». Раб не є «...вільним, який сам для себе причина». Відтак, рабство для Томи передусім є категорією внутрішньою, вольовою, а вже потім – соціальною. Тому мислитель поділяє рабство як окремих стан на два феномени. Перший – це світоглядне розміщення, ракурс спрямованості людської волі та розуму до світу і своєї мети в земному житті. Та другий – рабський страх як деяке навіювання Святого Духа, яке своєрідно сприймається самою людиною.

Тома наступним чином розкриває сутність сприйняття індивідами рабського страху. Людина, яка володіє вільною волею, з любов'ю мотивує себе до духовного вдосконалення, в цьому процесі головним є об'єкт, яким є Святий Дух. Він трансцендентною силою наближує людину до Бога, визначає їй міру рабського страху, страху втрати об'єкта любові, розкриває правосудність Творця та знижує рівень розсіяності добродетельності в акцидентному світі – цілеспрямовує життєву мету людини. Тому теолог робить висновок, що «...рабський страх (як дар Святого Духа) субстанційно добрий, а само рабство – зло» [8, с. 219].

При цьому Тома додає, що рабський страх не пов'язаний прямим покаранням Творця – в присутності цього виду страху вірянину здебільш важливіший Його люблячий та справедливий розсуд, а не подальше покарання. Також рабський страх за своєю субстанцією не є гординою, бо він смиряє пристрасті людини Його правосуддям, не торкаючись любові.

Розглядаючи далі природу теологічного страху, Аквітан ставить наступне, п'яте, питання: «Є рабський страх субстанційно тим самим, що і синівський страх, чи ні?». Відповідь теолога така – рабський та синівський страхи субстанційно різняться. Бо рабський страх має своїм об'єктом зло покарання, а синівський страх відповідає іншому виду – боязні впасти в гріх. Таким чином, головною субстанційною відмінністю між ними є те, що вони: «...не відносяться до Бога під одним і тим же аспектом. Насправді, рабський страх розглядає Бога як покарання, що причиняється, тоді як синівський страх розглядає Його не як злочин, що причиняється, а мабуть, як межу, від якої можна віддалитися за допомогою злочину. Отже, співвідношення об'єкта, а саме Бога, не доводить видовий збіг страху, бо і природні рухи відрізняються по вигляду згідно з відмінністю їх відносин до деякої однієї межі» [8, с. 220].

Шостий пункт розгляду теологічного страху виходить з питання: «Зберігається рабський страх з появою любові чи ні?». Розв'язання проблеми Аквітан починає з трьох авторитетних виразів-спростувань. По-перше, Тома наводить вираз Августина, що «...коли любов займає своє місце, вона жене страх, який підготував для неї це місце». Таким чином, вислів Гіппонського єпископа затверджує думку, що рабський страх, який владарював душею, з приходом любові зникає. Друге спростування стверджує, що свобода, як атрибут Духа Святого, супроводжує любов Бога і усуває рабство, а також рабський страх. Ця теза спирається на вислови Святого Письма: «любов Божа вилилась в серця наші Духом Святим, що даний нам» (Рим. 5:5) та «де Дух Господень, там – свобода» (2 Кор. 3:17). Останнє спростування йде від поняття любові до себе як егоїстичного відчуття людини, того рабського страху, який зумовлює трепет людини перед покаранням, що зменшує її особисте благо. Втім, «...любов до Бога усуває любов до себе, адже вона спонукає нас зневажати себе, про що свідчить Августин, кажучи, що “град Божий створений любов'ю до Бога, що дійшла до презирства до себе”. Отже, схоже, що з приходом любові рабський страх усувається» [8, с. 221].

З вищеподаними спростуваннями Аквітан не згоден і посилається на тезу, що «...рабський страх є даром Святого Духа. А втім дари Святого Духа не усуваються любов'ю, за допомогою якої Святий Дух перебуває в нас» [8, с. 221]. Мислитель робить припущення, що з приходом любові рабський страх зберігається, і наводить наступні аргументи своєї тези. Рабський страх «...є наслідком любові до себе, адже він – суть страх перед покаранням, яке є згубним для свого (приватного) блага. Тому страх перед покаранням, як і любов до себе, сумісний з любов'ю до небесного – бо те, що людина любить своє власне благо, і те, що вона боїться позбавитися його, зводиться до одного і того ж» [8, с. 221]. Тут слід нагадати, що в доктрині томізму поняття «приватне благо людини» є ідеальним бажанням споглядати Бога, наблизити свою душу до небесної сфери. У цьому сенсі любов людини до себе не є в даному випадку егоїстичною любов'ю – це любов до

реалізації вищої мети, прагнення до духовного блаженства. Усвідомлення можливого покарання, тобто відмова від наближення до Бога (приватного прагнення до блага, яке є водночас Його провидінням) і є рабським страхом, який не може зникнути до останніх часів Всесвіту.

Далі, аргументуючи свою позицію стосовно шостого пункту, Тома поділяє любов до себе відносно піднесеної любові на три пункти і робить в кінці наступний висновок: «...страх перед покаранням субстанційно відрізняється від добродесного страху, адже людина боїться зла, що карає, не тому, що воно відділяє його від Бога, а тому що він згубний для його власного блага». Значить, продовжує мислитель, «...той страх, який є рабським, з приходом любові к небесному відсторонюється, але субстанція рабського страху з приходом любові може зберегтися, що подібне тому, як з її приходом може зберегтися і любов до себе» [8, с. 222].

ЛІТЕРАТУРА

1. Туренко О.С. Страх як фактор синхронізації індивідуального та колективного суверенітетів в доктрині Св. Томи Аквінського – відправні модули феномену / О.С. Туренко // Наука. Релігія. Суспільство. – 2011. – № 4.
2. Фома Аквінський. Сумма против язычников / Фома Аквінський ; [перевод, вступ. статья, ком. Т.Ю. Бородай]. – Долгопрудный : Вестком, 2000. – Кн. 1. – 464 с.
3. Фома Аквінський. Сумма теологии. Часть II – I. Вопросы 49 – 89 / Фома Аквінський. – К. : Ника-Центр, 2008. – 536 с.
4. Абельяр П. Тео-логические трактаты / Пьер Абельяр ; пер. с лат. ; вступ. ст. сост. С.С. Неретиной. – М. : Прогресс, Гносис, 1995. – 413 с.
5. Маритен Ж. Избранное: Величие и нищета метафизики / Жак Маритен ; [пер. с франц.]. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 608 с.
6. Кьеркегор С. Страх и трепет / Сёрен Кьеркегор ; [пер. с дат.]. – М. : Республика, 1993. – 383 с.
7. Майстер Экхарт. Об отрешенности / Майстер Экхарт. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2001. – 432 с.
8. Фома Аквінський. Сумма теологии. Часть II – II. Вопросы 1 – 46 / Фома Аквінський. – К. : Ника-Центр, 2011. – 576 с.

О.С. Туренко

Страх как дар Святого Духа в доктрине св. Фомы Аквинского

Статья посвящена исследованию значения одного из семи даров Святого Духа – страха, в доктрине св. Фомы Аквинского. Того теологического феномена, который побуждает человека к самоопределению и совершенствованию, и одновременно синхронизирует свободную волю и разум индивида с ключевой целью христианской общности – реализацией Божьего порядка. Делается вывод о том, что амбивалентная сила страха как дара Святого Духа поощряет верующего свободно овладевать его сущностными кругами, которые предоставляют человеку вдохновение получить духовное совершенство. Вместе с тем рационально-духовное движение человека по кругам страха, достижение состояния смиренной добродетели служат задаче консолидации христианской общины и установлению единоверного Божьего порядка во Вселенной.

O.S. Turenko

Fear as a Gift of Holy Spirit in the Doctrine of St. Thomas Aquinas

The article is devoted to the investigation of value of fear, which is one of the seven gifts of the Holy Spirit in the doctrine of St. Thomas Aquinas. This theological phenomenon prompts a human being to self-determination and self-improvement, and also synchronizes the free will and mind of a person with the key goal of the Christian community, which is the realization of the Holy order. It is concluded that the ambivalent power of fear as a gift of the Holy Spirit encourages the believer to possess his essential circles freely that provide inspiration for getting spiritual perfection. However, the person's rational and spiritual way in the circles of fear, the achievement of the state of humble virtue serve for the task of consolidation of the Christian community and the establishment of the same faith holy order in the Universe.

Стаття надійшла до редакції 03.04.2012.