

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

Стаття присвячена дослідженню значення одного из семи дарів Святого Духа – страху, в доктрині св. Фоми Аквінського. Того теологічного феномену, який змушує людину до самовизначення та самовдосконалення, і в той час синхронізує вільну вільність та розум особистості з головною метою християнської спільноти – реалізацією Божого порядку. Робиться висновок щодо того, що амбівалентна сила дару страху Святого Духа ініціює вірянина до вільного володіння його сутнісними сферами, які надають людині можливість досягнути стану духовної досконалості.

Сьомий пункт розвідки Аквітана присвячений розгляду питання: «Є страх началом мудрості чи ні?». Відповідь теолога спирається на Святе Письмо: «Початок мудрості – страх Господень» (Пс. 110:10). Втім, щоб затвердити свою правоту, Тома знов-таки спростовує аргументи адептів іншої точки зору.

По-перше, він заперечує тезу, що «...страх не є часткою мудрості, адже страх знаходиться в пристрасній здатності (людини), тоді як мудрість знаходиться в розумі. Отже, схоже, що страх не є початком мудрості» [1, с. 223]. Тома звертає увагу, що подана теза лише доказує, що «...страх не є началом мудрості з боку сутності мудрості» [1, с. 224]. І роз'яснює, що початком мудрості може бути названо дещо, що має два начала – з боку сутності мудрості; та друге – з боку її наслідків. Під наслідками мудрості Тома розуміє активну діяльність, майстерність людей, що керуються нею як вищим прикладом і творять досі не існуючі речі, тобто уподібнюються здібностям Творця. Відтак, Аквітан вважає, що страх є початком мудрості в розумі людей – їх творчому хисті удосконалювати себе. Далі, поглиблюючи свою думку, мислитель пояснює, що до мудрості Бога вірянину слід ставитися не тільки як до причетності до божественної Сутності, але «...і до керування людським життям, адже, як вказує Августин, вона спрямовується не тільки людським, але і божественним законом. Таким чином, початок мудрості з боку її сутності полягає в перших початках мудрості, тобто в догматах віри, і в цьому значенні про віру говорять як про початок мудрості» [1, с. 223]. Отож, активна діяльність істинного вірянина, що керується божественною мудрістю (Його законом), спрямована до блаженства, починається в доктрині Томи зі страху.

Тут слід додати, що сутність Божої мудрості, як підгрунття земного існування та діяльності людини, трактується Аквітаном більш широко – як метафізична категорія, вічна та всеохоплююча основа всього Всесвіту. Божа мудрість через акт Творіння покриває та зберігає людство від хаосу, безодні «Ніщо» і тим робить його залежним від Його любові та доброї волі, від бажання уберегти заданий стан речей. Усвідомлення людиною своєї ущербності, безсилля й самотності перед жахливим хаосом без Його закону і любові і є мудрість, яка втім пронизана нумінозним трепетом. Останній термін доволі своєрідно пояснює (слід за дефініцією Ф. Шляермахера – «відчуття залежності») Р. Отто. Протестантський вчений називає стан нумінозної залежності від мудрості та всемогутності Бога «відчуттям тварності», «...відчуттям тварі, котра тоне в особистому ніщо і схиляється перед тим, що вище всякого творіння». Такий стан «...безпосередньо є відчуттям самості, тобто відчуттям самобутньої визначеності мене самого» [2, с. 18].

Нумінозний стан перевтілює людину на «прах та попіл» (Авраам) веде до «анігіляції самоті, з одного боку, і до виключної і всеохоплюючої реальності трансцендентного, з іншого боку» [2, с. 34].

Надана Р. Отто індивідуалістична характеристика нуміозного трепету в цілому не збігається з томістською доктриною, але вона розкриває сутність наслідків страху мудрості. Максимальним наслідком сприйняття Його всеосяжної мудрості і могутності є зустріч з Його Жахом, Гнівом та Люттю – Страхом Божим, який повертає самість людини (її душу) до миті Творіння, безчасся й безпростору. До Того моменту, коли реалізується Його мудрість, до того Початку буття, де було породжене Усе. До тої миті, коли існував лише Бог. Таке трансцендентне споглядання творіння та Творця спопеляє все особисте та вільне в людській особі та руйнує всю можливу ієрархію Всесвіту, яку передбачав Акваітан. Тому схоласт, на протигагу протестантським мислителем, не передбачав пряме споглядання Бога всім вірянам, а лише обраним. Надбання Божої мудрості й страху спонукають людину до активного життя, до добродійних дій, які спрямовані на закріплення та поширення основ Божого порядку – удосконалення всіх та кожного у своєму окремому стані, ієрархії Всесвіту.

При цьому Тома розподіляє страх перед мудрістю Бога на дві сторони. З одного боку – це рабський страх, а з іншого – синівський. Мислитель в цьому сенсі зазначає: «...рабський страх, у своєму роді, є началом розташування людини до мудрості ззовні, адже той утримується від гріху із страху перед покаранням, і таким чином оформляється наслідок мудрості, згідно сказаному: “Страх Господень жене гріхи” (Сір. 1:21). З іншого боку, добродійний, або синівський страх є початок мудрості як перший її наслідок. Справді, якщо треба погодити людське життя з мудрістю, нормами божественного закону, то для того, щоб покласти цьому початок, людина мусить, у першу чергу, убоїтися Бога і підкорити себе Йому, внаслідок чого він у всьому керуватиметься Богом» [1, с. 224].

«Страх, завершує Акваітан, є початком мудрості Бога і співпадає з всім людським життям. Страх також співвідноситься з вірою – вони обидва спрямовують з різних боків людську сутність до Його мудрості. Тому, робить висновок Тома, “...страх Господинь – це начало любові, а початок віри – затверджується в ній”» [1, с. 224].

Наступний восьмий пункт торкається питання: «Існує субстанційна відмінність між первісним і синівським страхом чи ні?». У межах цього питання Тома оспорує три тези. Пеша теза стверджує, що первісний страх субстанційно відрізняється від синівського страху, оскільки він обумовлений любов'ю. Втім, первісний страх – це початок любові, згідно зі сказаним: «Страх Господень – це початок любові» (Сір. 1:13). Друга теза стверджує, що первісним страхом бояться покарання, котре є об'єктом рабського страху, так що первісний і рабський страх суть одне і те ж. І третя теза санкціонує висновок, що первісний страх є серединним між рабським і синівським страхами. Значить, він відмінний від синівського і рабського страхів [1, с. 224-225].

«Ангельський доктор» доводить зворотну гіпотезу. Спираючись на августицьку сентенцію про відмінність досконалої й недосконалої любові, він стверджує, що первісний страх субстанційно не відрізняється від синівського страху. На підтвердження своєї тези мислитель спирається на наступні аргументи. По-перше, Тома звертає увагу на те, що «...рабський страх, як і синівський страх, є в деякому розумінні початком мудрості, то кожний з них по-своєму первісний» [1, с. 225]. Поняття первинності визначається Акваітаном станом початківців, здобувачів піднесеної любові, які ще мусять оволодіти деяким станом досконалості – синівським страхом. Мислитель продовжує свою аргументацію і робить висновок: «...початковий страх так відноситься до страху синівського, як недосконала любов – до любові досконалої. Проте досконала і недосконала любов відрізня-

ється із сторони не сутності, а стану. З цього можна зробити висновок, що початковий страх, як ми його мислимо в істинному моменті, сутнісно не відрізняється від страху синівського» [1, с. 225].

Відповідаючи на друге ствердження восьмого пункту своїх опонентів, Тома засвідчує, що первісний та рабський страх сутнісно не одне і те ж. Річ в тому, міркує мислитель, що хоч первісний страх, завдяки боязні покарання, і пов'язаний з рабським страхом, він може піднятися вище стану рабства і перейти в інший вид страху – в досконалу любов страху синівського. Тобто первісний страх не обов'язково лишає людину свободи й неабсолютує можливе покарання, він імперативно не спрямований до стану рабства, а спрямовує людину до здобуття досконалої любові. Відтак, первісний страх амбівалентний – з одного боку він є боязню покарання, правосуддя, а з іншого, недосконалої любові, що спонукає людину до добродійних дій, які повинні довести її ущербність до досконалої любові, яка, на переконання Томи, «жене страх» (1. Ін. 4:18) [1, с. 226] – первісний страх.

Завершуючи розгляд восьмого пункту Тома робить висновок: «...початковий страх є середнім між рабським і синівським страхом не як середнє між двома речами одного і того ж роду, а як недосконале є середнім між досконалим буттям і небуттям. А воно, як сказано в другій (книзі) “Метафізики”, по субстанції суть однакове, що і досконале буття, і при цьому повністю відмінно від небуття» [1, с. 226].

На дев'яте запитання: «Являється страх даром Святого Духа чи ні?», – теолог відповідає стверджено, нагадуючи, що «страх Господень перерахований серед семи дарів Святого Духа» (Іс. 11:3). Своє обґрунтування Тома починає з підтвердження, що існує декілька видів страху – принцип розмежування яких залежить від їх природи та спрямованості на об'єкт. В цілому ж феномен страху мислитель поділяє на людський та страх як дар Святого Духа. Порубіжним між ними є рабський страх, який хоч і є одним із семи дарів Святого Духа, все ж, завдяки своїй сумісності з бажанням грішити, не входить до гармонії всіх дарів Святого Духа, які мають гомогенну сутність і нерозривні з вищою любов'ю. Прямє відношення до дарів Святого Духа належить синівському або добродійному (в теологічному змісті цього терміна) страху, який, у купі з іншими дарами, є «...деякі удосконалюючі здібності душі навички, завдяки яким людина настроюється до покори Святому Духу, що наближається, це подібно тому, як дякуючи моральним чеснотам, волюючи здібності настроюються до покори розуму, що присувається» [1, с. 227]. Мається на увазі рух Вищого згори вниз, який може мати позитивний відгук в душі, розумі та дії людини лише при умові добродійного страху, сприйняття тим чеснот та духовних сполук, які даровані вірянину. Тому, спираючись на це міркування, Тома завершує свою думку: «...синівський страх займає... перше місце серед дарів Святого Духа в порядку зростання і останнє місце в порядку убування» [1, с. 227].

У межах цього пункту Аквітан заперечує тезу про протистояння синівського страху і добродійної надії, адже цим страхом «...ми боїмося не того, що нам не вдається віднайти те, що ми бажаємо за допомогою Бога, а того, що ми самі відсторонимося від цієї допомоги» [1, с. 227-228]. Наданою аргументацією Тома підтверджує право людини на реалізацію своєї вільної волі на раціональні пошуки життєвої мети. Втім, не сподіваючись на вільну волю та розум людини, Святий Дух, в розумінні Томи, з метою наближення до Вищого і надає їй Свій перший дар – добродійний страх, який тримається поруч з надією, що удосконалюють один одного.

Далі Аквітан звертає увагу на оптимістичний характер дарів Святого Духа, які укріплюють надію на Божу допомогу і випробовують сподівання вірянину на наближення до Нього. При цьому добродійний страх як перший дар Святого Духа за ієрархією чинів, не рівноцінний наступним Його дарам, а особливо любові. Як теологічна чеснота любов,

на думку Томи, перевершує страх, оскільки вона прямо пов'язана з благом. Страх, зі «...свого боку, первинним образом пов'язаний із злом і вказує на його уникнення, і в цьому сенсі він поступається теологічним чеснотам» [1, с. 228].

У дев'ятому пункті теолог розкриває зв'язок добродійного страху з людською гординою. Страх викорінює джерела гордині, але це не значить, що дарований страх через це стає чеснотою упокорення. Страх лише є основою цієї чесноти, що йде першим, зауважує Тома. Страх руйнує гординю розуму, самонадію та покладання людини на свої здібності та волю.

Десятий пункт розвідки Аквітан присвятив розгляду питання: «Убуває страх зі зростанням любові чи ні?». Мислитель відповідає, знов застосовуючи розподіл страху на синівський та рабський. Якщо перший вид феномену при зростанні любові не зникає, а навпаки підвищується, перетворюючись в упокорення перед Богом, у силу якого відокремлення людини і Творця не можливе. Через це виникає окремий від страху – упокорений страх людини, яка любить Творця вище, ніж саму себе. То щодо рабського страху навпаки – він із зростанням любові до Бога зникає, але його сутність – боязнь покарання, залишається. Таким чином, на думку Томи, страх зі зростанням любові не зникає, він, разом з людиною, трансформується в більш досконалу форму. На підтвердження своєї думки Тома наводить вираз Августина, що «...страх Божий є не тільки начало, але і досконалість мудрості, завдяки якому ми любимо Бога більш всього і ближче як самого себе» [1, с. 229].

Наступний одинадцятий пункт торкається питання: «Зберігається страх на небесах чи ні?». Відповідаючи на цей пункт Аквітан посилається на біблійний вислів: «Страх Господень – чистий, прибуває довіку» (Пс. 18:10) і стверджує услід за Августином, що страх зберігається на небесах. Такий «чистий» страх є удосконаленим синівським страхом і «...його акт буде іншим, ніж він є тепер» [1, с. 231]. Пояснюючи це положення Тома нагадує сутнісні ознаки страху, які трансформуються. По-перше, страх, що мав своїм об'єктом зло, якого він уникає, замінюється на об'єкт надії, яка спрямована на благо, і тому не уникає свого об'єкта. Тобто «чистий» страх, що поєднується з надією, змінює, на переконання Томи, свій об'єкт, а значить, свою спрямованість – не від нього (негативно-злого), а до нього (оптимістично-благого). Друге, таке розташування – спрямованість до благого, є ключовим принципом Божого порядку, тої ієрархії чинів, якостей та станів, що спрямовані вверх. «Чистий» страх має єдину направленість-об'єкт – любов і благо, і не виходить за межі встановленого порядку. По-третє, «чистий» страх поєднується з блаженством і довершеною славою Творця і тому він не торкається зла і слугує добру, і навпаки «розумна тварина», що має мінливу природу, підкоряється іншим подібним їй тварям і самонадією й погордо не покоряється Богу, залишається в нижчих видах страху. Отож, Тома визначає, що «чистий» страх через сутнісну еквівокацію трансформує свою сутність і, «перевертаючись», стає об'єктом нумінозного трепету всіх не досконалих людей, що не визнають Божого порядку і Його Провидіння.

В іншому своєму творі «Трактаті про навички, тобто про чесноти» Аквінат поглиблює відповідь на визначений пункт. Роз'яснюючи співвідношення надії з страхом та відповідаючи на питання: «Збережеться надія у потойбічному стані слави чи ні?», – Тома підкреслює, що синівський страх святих, який, поруч з надією, спрямований на Бога, втрачає свою силу у мить досягнення блаженства. Це відбувається, на переконання теолога, тому, що «...слава святих лишена будь-якої послідовності, адже вона причетна до вічності, в якій немає ані минулого, ані майбутнього, але – тільки одне теперішнє» [3, с. 224]. Отож, сфера вічності Бога – Його теперішність та істинна «щойність» не припускає іншої спрямованості й тим лишає святий об'єкт будь-якого страху, оскільки душа праведників стає часткою вічної сутності Бога.

Втім, останнє не заперечує «чистого» страху, який існує сам по собі у сфері Святого Духа, як атрибут самоспоглядання Бога на своє творіння. Імовірно, в томіській доктрині такий страх проявляється в образах святих, які дидактично навіювали вірянам любов, надію та страх, одночасно через ці відчуття надають і віру. У цьому сенсі доречним буде згадати характеристику амбівалентним образам християнським святих, яку надає С. Аверинцев. На думку російського вченого, образи святих, їх добродійне життя «відображає першообраз» Творця і тому віряни, що мають ущербну природу, сприймали його дихотомічно: «...якщо святий грізний, то віруюча душа може тільки по-дитячому ніяковіти та розстилатися у трепеті. Якщо він покірний, його покірливість – така безодня, що від неї навіть ще страшніше» [4, с. 231]. Аналогічну характеристику, на переконання автора, можна надати і «чистому» страху та його проявам у святих в доктрині Аквіната.

Зрештою, останній пункт розгляду дару страху присвячений питанню: «Відповідає блаженство бідності духом дару страху чи ні?». Стосовно цього питання Аквінат обґрунтовує свої міркування висловом Августина: «...страх Господень личить покірливим, про котрих сказано: “Блаженні бідні духом”». Мислитель згоден з цими словами і бачить підґрунтя стану бідності духом у синівському страху. А оскільки, цей страх є наслідком дару Святого Духа, то він смиряє людину. Вона вже не шукає величі ані в собі, ані кому-небудь, а лише прагне величі Бога. Така «...людина боїться Бога досконало, вона не возвеличується і не прагне до величі, ані через самого себе, ані через зовнішніх благ, а саме вшанувань і багатства» [1, с. 234]. Така покора виникає з бідності духом: із відсутності перевершуючого й гордовитого духу, або зречення за спонукою Святого Духа мирський благ, передусім від особистої волі.

Відтак, на переконання Томи, вищий духовний стан бідності духом починається з дару страху. Такий досконалий стан потрібний «...щоб кожний, хто прагне знайти довершену причетність духовним благам, мусить починати з презирства до земних благ, з якої причини страху відведено перше місце серед дарів». Втім, робить вагоме зауваження теолог, «...довершеність полягає не в самому зреченні від тимчасових благ, адже це – лише шлях до довершеності» [1, с. 234]. Головний наслідок дару страху – це здобуття помірності, стриманості й добродійності, тобто служіння прикладом іншим, колективному прагненню до утворення Божого порядку.

Завершуючи розгляд сутності дару страху Святого Духа в доктрині Томи Аквінського, слід визначити наступне. Середньовічна свідомість, представником якої був Тома, виходила із принципу цілісності Всесвітньої ієрархії (*orde universalis*) – всіх спільностей, корпорацій, держав та церкви. Така цілісність мала уявлену дійсність, в якій індивід, що входив до неї, – її похідне, вже прагнучи реалізації свого права на свободу волі – на свою суверенність в земному житті. Щоб зберегти цілісність і не порушити людське право на вільну волю, християнську «картину світу» в цілому, Тома і пропонує свою багатогранну дидактичну доктрину. Феномен страху в ній відігравав стрижневу роль і пронизував уявлену цілісність Всесвіту від його низу до сакрального верху. Окремий вид страху – дар Святого Духа, йшов зверху і підпорядковував, орієнтував до мети (*ordinare*) низові жадання і (буденні) страхи людського буття. Цим теологічний страх здіймав всю християнську спільноту, окремого індивіда до стану духовного піднесення – до рабського, й далі до синівського страху, що переростав у стан вищої смиренності й добродійності, які перетворювали людину в духовну істоту, абсолютно наближену до сфери блаженства. Такий праведник повинен стати образом удосконалення для інших, служителем відбудови Божого порядку в християнській спільності.

Досягнення такого стану досконалості в томіській доктрині відбувається завдяки логічному вишколу, вивершеним аргументам розуму, які подає в своїх працях схоласт. Аргументи теолога звернені передусім до людської свідомості та волі, які, на його пере-

конання, мусять пройти розумову покірливість (*rationabile obsequium*) у вірі. Оскільки стан досконалості досягається практикою та вільним вибором людини, то через цю практику людина повинна навчитися розпізнавати вищі духовні цінності й розумно керувати своїм наближенням до них. Допоможе їй розпізнати цінності, на думку Томи, дар страху Святого Духа. Останній феномен своєю зверхньою силою підпорядковує волю та розум людини, всі її земні острахи (на рівні пристрастей, страх людського закону, страх світської влади тощо), поглинаючи і скоряючи її ущербну природу. Також теологічний страх переорієнтує всі об'єкти страху (так і всі земні прагнення та надії людини) у інший бік – лише у напрям Бога, остраху втратити Його любов. Він вказує недовершеність пізнавальних можливостей та цінностей людини і розкидає істинний шлях до довершеності – в абсолютному наближенні до Нього.

У трактовці Аквітана страх дару Святого Духа прямо пов'язує два ключові елементи Всесвіту: людину й Бога. Ці два суб'єкта, на переконання схоласта, жадають абсолютного наближення один до одного. Дар страху надає вірянину теологічні шляхи удосконалення, які самою людиною, вільно, на віру сприймаються і також вільно практикуються у своєму духовному житті. Це санкціонує право людини на розумне самовизначення, визнання за людиною права на гідність (переборення стану рабства), індивідуальної значимості в загальносвітовому процесі наближення людства до Його сфери. Втім, право на самовизначення людини Аквітан строго детермінує благою волею та задумом Бога. У цьому сенсі В. Гертх помічає, що у вченні Томи «...схильність волі до блага, відмінного від вищого блага, що є блаженством, залежить від раціонального уявлення про це благо, яке і рухає волею. Вибір конкретної мети воління за допомогою розуму залежить від самої людини. Але цей вибір зрештою залежить від Бога, який за допомогою добра присутній в русі волі. Визнаючи цю залежність, Аквінат не вважає, що нею вноситься обмеження свободи волі. Свобода волі не полягає в абсолютній індетермінованості. Вона полягає в досягненні найбільш природної для неї мети шляхом напруги всіх її внутрішніх сил. Як істина є не чужою розуму, але, навпаки, його найбільш природною *milieu* (середовищем, місцеперебуванням – фр.), так і вище благо, що приносить блаженство, не зменшує достоїнства волі, а дозволяє їй упокоїти в тому, що складає її мету» [5, с. 91].

Відтак, схоласт, уможливно, силою амбівалентної сили страху, всі людські здібності та натхнення спрямовує в Богом встановлений «тунель» удосконалення, кола якого ведуть до відмови від земних цінностей і наближують до трансцендентального блаженства. Не зважаючи на принцип теоцентризму Аквітан не лишає людину свободи волі і навіть перед волінням Святого Духа індивід постає рівноцінним елементом, який на свій розсуд сприймає Його дари. В цьому сенсі можна погодитися з тезою К.В. Бандуровського, що вчення Томи характеризується «оптимістичним гуманізмом» і проголошує, що «...людина навіть перед ликом таємничих ворожих сил зберігає свободу, волю і можливість здійснювати розумний вибір й не бути іграшкою у диявола» [6, с. 85]. Той же гуманістичний принцип, але в зворотній бік, надає натхнення йти людині у напрямку духовного вдосконалення і водночас служити задачі консолідації християнської громади, встановленню єдиновірного Божого порядку у Всесвіті.

ЛІТЕРАТУРА

1. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II – II. Вопросы 1 – 46 / Фома Аквинский. – К. : Ника-Центр, 2011. – 576 с.
2. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Рудольф Отто ; [пер. с нем. яз. А.М. Руткевич]. – СПб. : АНО «Изд-во С.-Петерб. ун-та», 2008. – 272 с.
3. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II – I. Вопросы 49 – 89 / Фома Аквинский. – К. : Ника-Центр, 2008. – 536 с.

4. Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности / С.С. Аверинцев // Новый мир. – 1988. – № 9. – С. 229-239.
5. Гертых В. Свобода и моральный закон у Фомы Аквинского / Войцех Гертых // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С. 87-101.
6. Бандуровский К.В. Демонология Фомы Аквинского / К.В. Бандуровский // Человек. – 1999. – № 5. – С. 79-85.

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 усовершенствованию, и в то же время синхронизирует свободную волю и разум индивида с ключевой целью христианской общности – реализацией Божьего порядка. Делается вывод относительно того, что амбивалентная сила страха дара Святого Духа инициирует верующего до свободного овладения его сущностными сферами, которые предоставляют человеку возможность достичь состояния духовного совершенства. В то же время рационально-духовная поступь человека по сферам страха, достижение состояния смиренного благочестия служит задаче консолидации христианской общности и установлению единого Божьего порядка в Мироздании.

O.S. Turenko

Fear as a Gift from 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.