

СВІТОГЛЯДНО-СИМВОЛІЧНІ ЗАСАДИ ХРИСТІЯНСТВА ЯК ДУХОВНОЇ ПРАКТИКИ

На нашу думку, пошуки людства, спрямовані на визначення способів і шляхів духовного становлення особистості, пов'язані з намаганням відповісти на основне питання філософії про призначення людського життя. З прадавніх часів з цією метою людина використовувала раціональні міркування, метод пригадування (платонівський анамнезис), медитацію, прислуховування до буття (М.Хайдеггер)...

Виходячи з того, що онтологія – “це вчення про буття як таке, вивчення найбільш загальних сутностей і категорій сущого, метафізика буття” [17,48], а рефлексія – “це усвідомлення власної свідомості, самопізнання чи спрямованість мого “я” на інше “я” [17,48], Є.Г.Яковлев [17] виділяє поняття онтологічної рефлексії. Вона виводить людину за межі існування у світ сутностей, в світ буття як такого, бо смисл людського життя не тільки в розумінні і спасінні самого себе, ближнього і навіть всього людства, а в виявленні, іноді позараціональним шляхом, його причетності до Універсуму, до Абсолюту. За філософом, досконале життя з позиції об'єктивної онтології не тільки створюється, але й існує об'єктивно, необхідно лише розкрити, виявити його, знайти глибинну сутність. А інструментом пізнання виступає, знову ж таки, онтологічна рефлексія. Шлях виявлення Всезагального засобом неї лежить через Откровення, Озаріння і Перетворення, які мають характер нераціональний і недіяльнісний, і відкриваються у спогляданні.

Споглядання у даному випадку розуміється не тільки як досягнення метафізичного абсолюту безпосередньо (інтелектуальне споглядання) (позачуттєве пізнання ідей “за істиною”, характерне для платонізму), але й як і непонятійне, нераціональне їх виявлення, що відбувається на основі емоційного ставлення людини до світу. Ми цілком підтримуємо прихильність Є.Г.Яковлева позиції пізнього Гуссерля: існує як емпіричне споглядання (свідомість про індивідуальний предмет), так і ейдетичне (споглядання сутності).

Отже, за Є.Г.Яковлевим, кожен з кроків духовного сходження має свої характеристики. Зокрема, в Откровенні відбувається поступове залучення людини до Абсолюту через Слово, яке найбільш чітко звучить у мовчанні й тиші. Вічне ніби йде назустріч людині і поступово відкривається їй у духовному спогляданні. Приходить момент, коли істина повинна відкритися у своїй повноті і завершеності. Це відбувається в Озарінні, коли на граничній межі тиші відкривається “непрístupне світло” цієї істини. Як удар блискавки, це світло осяває все буття, руйнує всі кордони між Абсолютом і людиною [17]. В Перетворенні відбувається її

злиття з Абсолютом і Вічністю: “це зовсім не означає її фізичного, тілесного зникнення, і в земному житті людина може досягти перетворення. Найбільш повно це відбувається з гранично релігійними і художніми натурами” [17,50].

Зрозуміло, що шлях до Откровення, Озаріння і Перетворення однаково властивий для всіх людських культур і релігій. Мета одна – злиття з Абсолютом, Вічністю. Але методика її досягнення у різних цивілізаціях відмінна. На сході це – аскеза і медитація [4], у християнстві – “розумна молитва” і схимна [11].

Коли ми говоримо про надособистісні переживання, надособистісний досвід, то неминучо стає необхідність звернення до мови символічної. У цьому відношенні неодноразово дослідниками доводився безперечний зв'язок між міфологією, символікою і релігією. Зокрема, Н.Ю.Смірнов зазначає: “такі властивості міфу, як образність і емоційність, роблять його... зручним для розповсюдження віровчення, а символічність дає ідеологам релігії можливість широкого “маневру” в інтерпретаціях” [16,15]. Крім цього, релігійний міф відрізняється тим, що його персонажі наповнюються глибоким моральним змістом: “Бог в релігійному міфі безумовно сакральний, він – носій вічних цінностей, тобто виступає як яскраво виражене етичне начало” [16,15]. Зауважимо, що подібна етизація добре виявляється у християнському типі міфології: “... у новозаповітному міфі в центрі стоїть якраз проблема особистісного вибору: на місце буття ставиться самосвідомість, на місце космології – етика” [16,16]. Отже, в даному випадку, “пов'язуючись з культом і релігійним моральноповчанням, міфологія одержує конфесійну визначеність і регламентується потребами релігійної системи” [16,16].

Загалом, за Р.Асаджолі [2], існує чотирнадцять категорій і груп символів, здатних відкрити людині розкриті перед нею надособистісні перспективи: обернення всередину (інтроверсія), спуск, підйом, розширення, пробудження, світло – озаріння, вогонь, розвиток, посилення – зростання, любов, шлях – подорож, перетворення, відродження, звільнення.

Отже, символічний метод пізнання, який підсилюється інтуїтивним пізнанням істини в процесі діалогу людини зі світом Буття, є методом пошуку гносеологічного образу.

Таким чином, ми виділили деякі риси, які можуть бути поставлені поряд із характеристиками, що стосуються духовного сходження особистості.

З метою глибшого вивчення проблеми пропонуємо звернутись до християнства, покладені в основу якого традиції духовного становлення є найближчими для нашої культури.

Зі Старого Заповіту ми дізнаємось, що саме Бога прагне пізнати одинока душа: “Я, Господь Бог твій... та не буде в тебе інших богів...”

(Синайські заповіді). Містики усіх часів говорили про своє єднання з Богом, використовуючи при цьому символіку людської любові. Звернімося до Євангелія: “Ісус сказав йому: возлюби Господа Бога твого всім серцем твоїм і всією душею твоєю і всім розумінням твоїм: це є перша і найбільша заповідь; друга ж подібна до неї: возлюби ближнього як самого себе; на цих двох заповідях утверджується весь закон і пророки” (Євангеліє від Матвія, 22, 37-40).

В.Джемс [7] вважає, що усі корені релігійного життя, як і центр його, ми повинні шукати у містичних станах свідомості. Дослідник виділяє чотири головні характерні ознаки, котрі він використовує для розрізнення містичних переживань: невисловленість (неможливість з боку того, хто їх пережив, знайти слова для їх опису, точніше – відсутність слів, здатних в повній мірі виразити сутність цього роду переживань); інтуїтивність (за допомогою містичних станів людина занурюється в глибини істини, що закриті для тверезого розсудку. Вони є откровеннями, моментами внутрішнього просвітлення, які стають провідними для містика на все його життя); короткотривалість; бездіяльність волі (якщо стан свідомості набув характерних для даного переживання ознак, містик починає відчувати свою волю ніби паралізованою чи навіть такою, що знаходиться у владі якоїсь вищої сили).

В.Джемс також звертає увагу на те, що, коли душа людини налаштована відповідним чином, то нас беруть у полон містичні переживання, тим більше, якщо їх супроводжують особливі поєднання слів, музичних звуків.

Зокрема, А.Белій зазначає, що “релігія є система послідовно розгортуваних символів” [3,247]. Також він зауважує, що не подіями захоплена вся людська істота, а символами іншого. Музика ідеально виражає символ. Символ тому завжди є музичним. В музиці найбільше наближення глибин духу до поверхонь свідомості. Символ пробуджує музику душі. “Коли мир прийде в душу, завжди вона зазвучить” [3,246]. Ми вважаємо, що саме таким ланцюгом асоціацій пронизана і вся християнська традиція: символ – музика; музика – символ; символ – музика душі; мир, спокій – музика душі. Вбачаємо тут вияв суті співвідношення символічного і релігійного, фізичного і метафізичного. Вважаємо, що у зв’язку з вищесказаним ми можемо однаково наголошувати як на ролі гімнографії, церковних піснеспівів, так і молитви мовчання у християнстві.

Мовчання, тиша і безмовність – основні принципи християнства. Як ми вже зазначали, молитва з точки зору християнина – це не заклинання, в якому важливо точно вимовити кожне слово, а стан. Текст молитви значний лише у тому випадку, якщо він вводить того, хто молиться, у світ мовчання. Вираз “тихе і безмовне життя” використовує вже апостол Павло (Послання до Тимофія, 2,2). В Візантії і на горі Афон цей принцип

культивувався монахами – ісихастами (від грецького дієслова “ісихадзо” – перебувати у мовчанні), а в Західній Європі – траппістами і бенедиктинцями. Бенедиктинці (св.Бенедикт у 529 р. заснував монастир в Монте-Касіно в південній Італії) жили по заповіді “молись і працюй”. Активне служіння людям відрізняє і ісихастів на Русі, зокрема, Сергія Радонежського. Ісихазм Київської Русі поставав як уособлений шлях піднесення до Бога, основою якого служило моральне вдосконалення людини та її “деїфікація”. Він почав розвиватися у Києво-Печерській Лаврі. Його засновником можна вважати Феодосія Печерського, який сприяв розповсюдженню в Київській Русі ідей візантійського аскетичного протоісихазму та формуванню ідеалу діяльної святості, заснованому на практиці добрих справ та любові до створеного світу. Зазначимо, що завдяки Феодосію в культурі Київської Русі був закладений культ Св.Трійці як ідеал соборності і єдності людини зі світом [1], [5].

Витоки традиції мовчання треба шукати у Старому Заповіті. У пророцтві Ісайі (1,15-17) Бог говорить: “Коли ви множите моління ваші, я не чую... омийтесь, очистіться... навчіться робити добро, шукайте правди”. Як ми бачимо, тут умовно можна виділити три етапи духовного росту. Перший полягає у відмові від багатослівних молінь, другий – у внутрішньому очищенні, а третій – у тому, щоб навчитися робити добро. Всі вони міцно пов’язані з безмовною молитвою і спогляданням Бога очима серця.

Ісихазм зорієнтований на внутрішнє (інтравертне) богопізнання, тому його методи – “розумна” молитва (ісихія), піст, аскези, добродіяння, нестягання, завдяки яким подвижник виховував в себе почуття любові та досягав містичного поєднання з Богом. Такі принципи і вимоги до монашеського, та й світського, життя ми виявляємо у молитвах. Зокрема, у відомій молитві “Господи і Володар життя мого...” [16,18] її автор Єфрем Сірін, слідуючи за Ісусом, заперечує неробство, бажання бути керівником, нудьгу, пустослів’я; просить дарувати добродієність, покірність, терпіння, любов, дати сили “бачити мої прогріхи” і “не засуджувати брата мого” [10,18]. Як бачимо, самосвідомість і притримування етичних норм є провідним у християнстві.

Для глибшого усвідомлення витоків християнської етики важливим буде ознайомлення з постаттю Григорія з Ніси (IV ст. н.е.), великого Отця Східної Церкви та одного з найвизначніших християнських письменників-містиків. Його твір “Життя Мойсея” вважається досконалим заглибленням в історію формування містичного богослів’я, тому що, з одного боку, Григорій використовував спадщину Климентія Олександрійського (II ст.н.е.) і Орігена (II ст.н.е.), які започаткували і “наукове”, і “містичне” богослів’я. Ці автори ввели до словника християнського богослів’я вислови, тотожні до “нечутливість”, “внутрішній спокій”, “стриманість”, “споглядання правди”, “екстаз”, “стан захоплення”, які потім запозичив в них Григорій

Ниський (у зв'язку з чим його навіть вважають творцем християнського містичного богослів'я). Праці Григорія мали вплив на Псевдо-Діонісія (кінець V ст.н.е.), за його посередництвом і на св.Максима Ісповідника (VII ст.н.е.), тобто – на всю духовність християнського Сходу [8]. Також мислитель відіграв величезну роль у формуванні західної містики XII ст. (доктрина св.Бернарда з Клерво (XII ст.)). Показовим є те, що в його розумінні християнський містичний досвід – це не просто поглиблення себе, свого єства, а полягає він у правдивому і необхідному поглибленні віри. Містика Григорія Ниського, яка ґрунтується на філософській концепції релігійного досвіду, насамперед розглядає тему Логосу, “Втіленого Слова, яке через таїнства, що звершуються в Церкві, обоготворює душу” [10, 9]. Таке розуміння духовного життя, на нашу думку, пропонує сучасній людині справжнє християнське бачення її відношення до Бога, свого Творця і Спасителя.

Отже, звернемось до основної праці Григорія Ниського “Життя Мойсея”. Умовно в ній можна вичленувати три частини – три послідовні етапи духовного життя, прообразом яких містик обрав три етапи виходження в контакт з Богом у житті Мойсея:

I. “Ясність, або Про очищення” – 3 періоди:

1. Виходження на шлях духовного життя (відкинення зла, гріха; просвітлення, яке дає Втілене Слово). Єдність душі з Логосом є аспектом попередньої єдності Логосу з людською природою у Втіленні.
2. Поступ у духовному житті (очищення емоційної сфери через зв'язок з містерією води (хрещення)).
3. Набутий мир та духовна свобода. Ставлення людини до Бога полягає на рівності та любові.

II. “Хмаровий стовп, або Про споглядання”.

1. “Відривання від оманливого світу” (видимий світ – це і сон, ілюзія людського розуму, і засіб, який веде до Бога, до пізнання реального світу).
2. Споглядання духовного світу.

III. “Темна хмара, або Про любов”.

Це етап містичного життя. Символ “темної хмари”, в якій Бог об'явився Мойсеєві на горі Синай, показує негативний аспект містичного життя, який виходить поза інтелектуальне пізнання. В діяльності він означає розрив із “символічним пізнанням” Бога і вводить душу в особові стосунки з Ним. Він зустрічає її з любов'ю нареченого. Таку зустріч автор називає почуттям присутності.

Містичне життя – це життя любові, яка творить єдність з Богом.

1. “Оселення” Божого Слова (душа, беручи участь у житті Христа, прагне перетворитися в Ісуса Христа. Водночас цей процес можна назвати Його приходом до душі).

2. Безперервний рух душі вперед – епектаза (про екстатичну любов).

Містика єпископа з Ниси звернена “перед собою”, в бік втіленого Слова, яке перевищує душу. Душа безперервно ніби “викинута поза себе” в пошуках Слова. Чим більше вона зростає в духовному житті, тим більший її поступ. Так що в кінцевому результаті не можна зупинити цього процесу. “Через розум Бог є всередині душі і там залишається, але через любов душа “викинута” поза себе до Бога. Тому Бог приходиться до душі, а душа мандрує в Бозі; вихід поза себе і входження в себе – це два невід’ємні аспекти однієї і тієї ж дійсності” [10,18].

Дослідники вважають, що це є центр думки містика. Справді, ми бачимо, що для єпископа Ниського ідея зміни є чимось наскрізь позитивним. Звернімось до Платона: у нього кожна зміна – це насправді недолік, і якщо духовний світ досконаліший від чуттєвого, то лише тому, що він незмінний. Григорій Ниський відкидає знак рівності між добром і незмінністю, та злом і зміною. Він показує новий тип зміни – зміну на добро, на краще. Саме про неї говорить св.Павло: “перетворюємось у Його образ, від слави у славу”(2 Кор. 3, 18). В такий спосіб він показує постійний зріст в добрі.

Та у філософа з Ниси йдеться не лише про новий тип зміни, а й про новий погляд на досконалість: “Досконалість радше полягає у поступі: Досконала та людина, яка постійно йде вперед... Душа – це духовний всесвіт, який перебуває у постійному розширюванні (виринанні)” [10,19]. Епектаза, безперервний рух душі вперед, є її належним станом, ствердженням свободною волею своєї справжньої природи, визнання того, що вона є одвічною участю в Богові, яка безупинно розвивається і збережеться у вічному житті.

Таким чином, ознайомившись з основними положеннями філософсько-богословського вчення Григорія Ниського, ми можемо відзначити, що його містика – це містика “образу Бога”: якщо поводитимешся добродійно, то пізнаєш, ким будеш. В такий спосіб ти також довідаєшся про те, що було на початку: сотворення на образ і подобу Бога. Містика образу Бога - це також містика втіленого Слова. Містичний досвід є “оселенням Слова, і разом з ним усієї Пресвятої Тройці, в душі”, “усвідомленням” присутності Логоса [10,20]. Визначним є те, що містика єпископа є містикою епектази, невпинного поступу, розвитку, вдосконалення. Екстаза, захоплення рухом “назовні”, до світу, перемагатиме епектазу, любов до самого себе.

Отже, філософські здобутки єпископа Григорія з Ниси, який прагнув поєднати і узгодити гносис та любов [8] і стояв біля витоків містичного християнського богослів’я, є яскравим прикладом того, що “християнська містика, і в особливості церковна, є містика Логоса, містика Христа, Сина Божого”. [8,343]. Крім того, християнська етика – це етика невпинного вдосконалення, душевного “руху вперед”. Зауважимо, що основні етапи

осягнення душею Бога, які чітко виділяються у здобутках містика, співвідносяться з розглядуваними нами вище Откровенням, Озарінням і Перетворенням як кроками духовного становлення. У викладі богословом власних містичних надбань спостерігаємо також ознаки символічного методу пізнання та характеристики, використовувані В.Джемсом для відрізнєння містичних переживань.

Містичне богословське вчення Григорія Ниського притримується традицій ісихазму. Зокрема, філософ говорить про “відірвання від оманливого світу” (видимий світ – це і сон, ілюзія людського розуму, і засіб, який веде до Бога, до пізнання реального світу) і про споглядання духовного світу. Початок споглядального життя відповідає впевненому пізнанню Бога за посередництвом видимих речей. Пізнати Бога можна лише за допомогою споглядання, яке зумовлене розпочатою раніше внутрішньою аскезою, щоб очистити “вухо серця”. Таким чином, Григорій Ниський формулює відповідну мету “символічного пізнання” Бога, яке базується на пізнанні Божих прикмет завдяки Його об’явленням у видимому світі. Дж.Данелю [10] виокремлює в доктрині філософа ще й містичне пізнання. Це досвід Божої присутності в душі завдяки благодаті. Згідно з богословом, “до Бога доходимо не за допомогою якогось таємничого та особливого знання, а двома дорогами. Дорогою видимого світу, яка доступна кожній людині і дозволяє пізнати Божі прикмети – мудрість, силу... І дорогою любові, яка доступна кожному християнинові і поєднує, в темній хмарі віри, людину з Богом, котрий присутній в душі” [10,15].

Зазначимо, що для розвитку філософської думки Київської Русі істотним було запровадження християнства, адже виникає виразна можливість долучитись до досягнень світової культури. Зокрема, інтенсивні контакти з Візантією, Болгарією дають змогу використовувати як джерело розвитку філософської думки здобутки античної і візантійської філософії, що переважали на той час. Як влучно зауважує В.С.Горський, християнство виступає у функції своєрідного каталізатора процесу, який супроводжував засвоєння світових ідейних надбань у культурі Київської Русі [6].

Цей період є таким, коли складається традиція української філософської думки. Саме вона, починаючи з XI ст., і надалі визначає специфіку філософського мислення українського народу. Нагадаємо, що витоками його є ідеї давньогрецьких мислителів, переосмислені візантійською християнською філософією, а також – надбання філософського напрямку вітчизняної культури, в якій збереглися міфологічні уявлення східних слов’ян.

Виходячи з того, що філософія Київської Русі характеризувалась здатністю до універсального осягнення дійсності, здійснювала прорив у майбутнє, вона є софійною (“універсальний засіб самовизначення й

самопіднесення людини”[9,51]), на протипагу епістемній, що орієнтується на знання наукового типу [9]. Посилаючись на А.Цофнас [13], який, розрізняючи дві протилежні – теплу і холодну – картини світу, теплу характеризує як міфоепічну (архаїчну), “наївну”(побутову), художню, власне філософську, проведемо паралель між нею і софійним способом філософування. Наші міркування підтверджуються наявними в українській історико-філософській думці позиціями щодо переважання в нашій культурі “александрійсько-біблійної”, на протипагу “платонівсько-аристотелівській”, “науковій”, лінії філософії [5]. Тип філософування, що формується, вирізняється саме суб’єктом пізнання, акценти робляться на індивідуальний етичний шлях. Відповідно, у києво-руській культурі філософія мислилась як практична мораль. Як зауважує Т.Чайка, “середньовічна культура взагалі має, як відомо, чітку моральну спрямованість; Київська Русь щодо цього становить у середньовічному християнському світі чи не найяскравіший приклад” [14,47].

За Д.Чижевським, основною рисою світогляду середньовіччя є послідовно “символічний” погляд на світ: “...усяка дійсність є разом... знаком чогось іншого, вищого, безпосередньо в дійсності не даного або нам неприступного. Належачи до єства власне всякого, навіть “найреалістичнішого” мистецтва, символіка дістає в певні моменти розвитку особливе значення... в зв’язку з світоглядом часу, що не хоче обмежуватися тільки пізнанням безпосередньо даного, а шукає за ним або “під ним” іншого, глибшого, міцнішого “дійсного буття” [15,133-134]. Символіка вже стає не лише засобом, а до певної міри самоціллю.

“Народження Христа в серці” – так казали містики. Цей символ, який належить до символів відродження, “нового народження”, широко використовується в християнстві [2]. За висловлюванням Св.Павла, ми живемо не самі, а Христос живе в нас. Тільки коли ми стаємо “нічим”, Господь може увійти в нас, і тоді вже не буде ніякої різниці між Його життям і нашим. “Це долання всіх перешкод, що відділяють людину від Абсолютного, являє собою найбільший з результатів містичного екстазу. Під час містичних станів ми складаємо єдине ціле з Абсолютним і усвідомлюємо цю єдність” [7,333]. Ці стани є дорогоцінним досвідом, властивим всім містикам, незалежно від релігії і країни, до якої вони належать.

Список літератури:

- 1.Абрамович Д.І. – Києво-Печерський патерик. Репринтне видання. – К.: Час, 1991. – 280 с.
- 2.Ассаджоли Р. Психосинтез: теорія и практика. – М.: “REFL-book”, 1994. – 314 с.

- 3.Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994. – 528 с.
- 4.Голмен Д. Многообразие медитативного опыта. – К.: “София”, 1993. – 137 с.
- 5.Горський В.С. Історія української філософії: курс лекцій. – К.: Наукова думка, 1996. – 290 с.
- 6.Горський В.С. Нарис з історії філософської культури Київської Русі. – К., 1993. – 213 с.
- 7.Джемс В. Многообразие религиозного опыта. – С-Пб.: “Андреев и сыновья”, 1993. – 418 с.
- 8.Мистическое богословие. – К.: Изд-е христиан. благотворит. ассоциации “Путь к истине”, 1991. - 391 с.
- 9.Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини. – К.: Абрис, 1995. – 336 с.
- 10.Ниський Г. Життя Мойсея. – Л.: Свічадо, 2001.-116 с.
- 11.Синергия. Проблемы аскетике и мистики Православия. Науч.сб. под общ. ред. С.С.Хоружего. – М.: Изд-во Ди-Дик, 1995. – 368 с.
- 12.Смирнов М.Ю. Мифология и религия: некоторые аспекты их соотношения // Вестник СПбГУ. Сер. 6, 1992, вып.3 (№ 20)(с. 8 – 19).
- 13.Цофнас А. Комплементарність світогляду і світорозуміння // Філософська і соціологічна думка. – 1995. - № 1-2.- с.5-22.
- 14.Чайка Т. Давньокиївська святість у контексті сучасної моральної свідомості, с.47-48 //Формування основ християнської моралі в процесі духовного відродження України. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. Кн. 1.: Острог, 1995. – 56 с.
- 15.Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). – Тернопіль: “Феміна”, 1994. – 480 с.
16. Чистяков Г.П. Тебе поём... (Молитвенная поэзия). – М.: Знание, 1992. – 56 с. – (Сер. “Мир искусств”, № 4).
17. Яковлев Е.Г. Проблема онтологической рефлексии в эстетическом исследовании // Вестн.Моск.ун-та. Сер.7, Философия. 1994, № 2 (с. 48 – 51).

O.Hudzenko

Mental and Symbolic Principle of Christianity as Spiritual Practice

Summary

In the article the author examines the Christianity's theory and practice (Grygory Nysky's studies isyhasm) from the point of view of modern scientiest's investigations to the phenomenon of spiritual formation. Due to it's mythological-symbolic character, mysticism, contemplation, activity approach and appealing to the problems of personal choice, Christianity is an old effective and actual spiritual practice.

У статті автор розглядає теорію і практику християнства (вчення ісихазму Григорія Ниського) з точки зору досліджень сучасними вченими явища духовного становлення. Завдяки своєму міфологічно-символічному характеру, містиці, спогляданню, діяльнісному підходу і прихильності до проблем особистого вибору, християнство є ефективною прадавньою і актуальною сьогодні духовною практикою.

Christianity's theory and practice, spiritual formation, problems of personal choice, spiritual practice.

Теорія і практика християнства, духовне становлення, проблеми особистого вибору, духовна практика.