

УДК 248.1

**А. М. Сидорак**  
аспірант кафедри богослов'я  
Українського католицького університету

### ХРИСТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР БОГОПІЗНАННЯ В БОГОСЛОВ'І СОФРОНІЯ САХАРОВА

**Постановка проблеми.** Проблема богопізнання у внутрішній духовній системі координат архимандрита Софронія посідає центральне місце. Для нього критерій якості життя не полягав в якомога більшій кількості приемних відчуттів, але саме в об'ємі пізнання, насамперед, Першої та Останньої Істини [6, с. 80]. Саме Богопізнання для отця Софронія є найважливішою справою людського життя. Прагнення до богопізнання для кожної людини, усвідомлює вона те чи ні, є найважливішим – «найбільш насущна потреба людського світу в тому, щоби знати істинного Бога»<sup>1</sup> [9, с. 122].

Розуміння богопізнання в архимандрита пов'язане з буттєвим поєднанням Бога та людини. Як наголошує С. Сахаров, «буттєве поєднання наше з Богом Любові передбачає гармонічне злиття двох волей: Бога і людини. Бог – Особистісний Дух, людина – особистість (персона) поєднуються воедино у вічному Акті Божественного Життя. Так пізнається нами Бог» [6, с. 60].

Для розуміння архимандритом проблеми богопізнання важливо звернутись до того, яке місце в його богослов'ї посідає христологічний вимір. Христос для архимандрита був Тим, Який єдиний дає розуміння небесного і земного [6, с. 71]. Архимандрит називає Його ВЕРХОВНИМ ФАКТОМ БЕЗПОЧАТКОВОГО БУТТЯ [6, с. 197], НАЙВИЩИМ, ПЕРВИННИМ ФАКТОМ БУТТЯ [6, с. 212] та [1, с. 312]. В іншому місці С. Сахаров писав: «Христос став моїм життєм; я полюбив його і не уявляю собі жодної паралелі Йому: Він єдиний для мене Господь і Бог» [6, с. 56].

**Мета статті.** Таке важливе місце христологічного виміру для богомислення архимандрита спонукає нас до більш глибокого дослідження важливих моментів розуміння С. Сахаровим феномена Ісуса Христа. Яким чином Він стає тим єдиним Шляхом богопізнання в контексті християнської віри? І що означає уподібнитись у своєму повсякденному житті до Нього?

Оскільки тема є майже недослідженою, то основним нашим джерелом стали самі тексти архимандрита Софронія. У своїй роботі ми зробили спробу виокремити певні важливі, на нашу думку, моменти, що стосуються христологічного виміру богословствування С. Сахарова.

**Вигляд основного матеріалу.** Пізнання таємниці Пресвятої Трійці для людини стало можливим лише внаслідок об'явлення Бога, яке було здійснено в певному історичному проміжку буття людства. Без об'явлення з боку Бога людина все одно має можливість певної догадки стосовно образу Божого Буття, проте цим не досягається таємниці Трійці [8, с. 50]. Саме явлення Христа відчинило ті таємничі двері, через які стало можливим привідкрити таємницю Пресвятої Трійці – «Поза Христом, який явився в тілі, жодний духовний, філософський чи містичний досвід не дає людині

можливості пізнати Божественне Буття як єдину неосягненну абсолютну Об'єктивність у Трьох неосяжних абсолютних Суб'єктах, тобто як Трійцю – єдиносущну та нероздільну» [8, с. 50–51].

Роздумуючи про проблему пізнання Осіб Пресвятої Трійці, архимандрит глибоко усвідомлює тісне переплетіння ролей Отця та Сина для пізнання людиною Бога. У роздумах над Святим Писанням він доходить висновку щодо головного шляху богопізнання, який нерозривно пов'язаний з особою Ісуса Христа: «Христос сказав: «НІХТО не знає Сина, крім Отця; і Отця НІХТО не знає, крім Сина, і кому Син хоче відкрити (Мт. 11:27)». Значить, знаходяться такі, яким Він відкриває. «НІХТО не може прийти до Мене, якщо не притягне його Отець». Отже – притягує. «НІХТО не приходить до Отця, як тільки через Мене» (Ів. 6:44; 14:6). Із цього видно, що «приходять» до Отця через Нього [6, с. 88]. Саме Христос є тими Воротами, через які людина стає здатною осягнути Бога.

Христос є мірою всіх речей. Слідуючи за Христом, особа буде в тому місці, де є зараз Христос, за словами «де Я, там і слуга Мій буде» (Ів. 12:24–26).<sup>2</sup> Людина покликана за допомогою благодаті досягнути тієї вершини, на якій перебуває Христос. Він є не лише шляхом, але й кінцевою метою людської досконалості. Архимандрит пише, що наше покаєння починається тут, на землі, проте «кінець – у досконалості уподібненні Христу – Богу, який вознісся до Отця; у досконалості богоподібному смиренні – завершенні нашого обоження» [6, с. 78].<sup>3</sup>

Архимандрит говорить про УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ ХРИСТА, що проявляється не як «універсалізм пізнання» різноманітних бків людського буття, але як Його всеобіймаюча любов – «І любов, яка здавалась мені раніше чимось недостойним і чуттєвим, потім у моїй свідомості розкрилась як буттєва сила, що єднає воедино. Отець любить Сина, і, звичайно, любить Духа Святого, і Син любить Отця, і Дух Святий, що від Отця походить, звичайно, дивиться на Отця. Так, ця любов є вічна єдність Святої Трійці, і в цьому спілкуванні Іпостасей міститься абсолютне буття Бога» [7, с. 34–35].

Слідування за Христом починається з віри в Його Божество, заради якої на людину сходить Любов Святого Духа, і є найважливішим шляхом, що веде нас до пізнання наших гріхів [6, с. 48], а це пізнання стоїть на першому місці на довгому шляху до богопізнання. Тут віра відновлює в людині щось дуже глибоке, приводить до народження духовної мужності [6, с. 80], дає їй таку гостроту духовного зору, що дозволяє побачити масштаби гріховності людського ества.

Архимандрит розвиває вчення про «свідомість Христа». Саме богоподібний спосіб мислення на зразок Христа<sup>4</sup> стає

<sup>1</sup> Архимандрит говорить про знання цього світу у формі піраміди, де на вершині є знання, які найбільше ціняться в сучасному суспільстві – знання науки та техніки, а не знання, про яке говорить отець Софроній. Найвища ціль монашого життя, на думку архимандрита, полягає в пізнанні Пресвятої Трійці: «Так світ не знає того, про що говоримо ми, – про найвищу освіту як ціль, яку ставить перед собою монастир, – осягнути пізнання і знати Отця та Ісуса Христа, Його Сина. Це є вічне життя. Це є вершиною для людини» [7, с. 94].

<sup>2</sup> Архимандрит, задаючись питанням про місце, про яке говорить Христос, що де Він – там і слуга Його буде (Ів. 12:26), відповідає, що бути там де Христос – це «мати буття, властиве Самому Богу» [7, с. 117].

<sup>3</sup> Отець Софроній поділяє думку Максима Ісповідника про те, що вдосконалення людини не є безмежним, але доходить до певної вершини, повноти реалізації за прикладом Христа – «Христос «возвів праворуч Бога»» (Мк. 16:19), і до нього не можна віднести ідею вічного сходження: престол Отця досягнутий <...>» [11, с. 243].

<sup>4</sup> С. Сахаров пише про ціль подвижницького життя: «Стати людиною, реакції якої подібні до реакцій Бога, – ось ціль нашого подвигу» [7, с. 85]. Архимандрит згадує про передання нам Божественної форми буття: «Наше синоположення міститься в переданні нам Божественної форми буття: у Ньому перебуває вся повнота Божества тілесно» [9, с. 153].

містком глибокого екзистенційного пізнання Бога.<sup>5</sup> Коли людина мислить так, як заповідав Христос, тоді таке мислення вже не є людським мисленням, але мисленням Самого Бога [7, с. 49]. Архимандрит знову і знову закликає до того, що ми «повинні асимілювати і сприйняти життя та мислення Самого Христа; стати з Ним, дійсно, як діти з отцем, і учні з учителем, тобто здатними жити життя Самого Бога. І тоді ми увійдемо в Його життя цілком, і це, звичайно, буде «обоженням» [7, с. 50]. Обоження ж, у розумінні архимандрита, полягає в засвоєнні богоподібної свідомості<sup>6</sup>.

Процес уподібнення до Христа поступово захоплює все глибші пласти людської особистості. Той внутрішній устрій, що утворюється в людині, приводить до способу пізнання, який надалі відіграватиме головну роль у підході архимандрита до проблеми богопізнання. Такий спосіб пізнання можна було б назвати екзистенційно-містичним. Архимандрит пише, що «знають» Христа лише ті, які мають внутрішнє життя, подібне до Його земного життя <...> в нас повинні бути ті ж почування, ті ж розуміння, які ми бачимо у Христі Ісусі <...>» [6, с. 159]. В іншому місці він ще більше наголошує на буттєвому живому пізнанні, протиставляючи його пізнанню за допомогою абстрактних розумових конструкцій: «Щоби пізнати як потрібно Христа, і нам самим потрібно включитись в Його страждання і пережити УСЕ, якщо можливо, як і Він Сам. Так і лише так пізнається Христос-Істина; тобто буттєво, а не абстрактно, не через психологічну чи інтелектуальну віру, яка не перейшла в життєвий акт» [9, с. 96–97].

Людина повинна намагатись мати ті ж думки, які були в Ісуса Христа, пам'ятаючи, що через збереження Його заповідей<sup>7</sup> Він буде перебувати з нами постійно [7, с. 46]. Внаслідок такого настрою духу перед людиною відкривається шлях, яким кожний християнин покликаний пройти, – «Попереду ще колосальна віддаля, яку нам потрібно пройти, щоби відбулась зміна цілої свідомості, коли людина, яка мислить як Христос, жила б все людство і навіть Бога у самому собі» [7, с. 46]. Водночас «картина, яка відкривається у Христі, перевершує все, що знає людина. Подібно до того, як той, хто народився на суші вперше підходить до океану: він не бачить межі» [7, с. 151].

Пізнання Христа не обмежується лише заглибленням у Його заповіді та виконанням їх, але відкриває глибше розу-

міння Христового внутрішньоекзистенційного виміру, який тісно пов'язаний як із Його стосунками з Отцем, так і із відносинами з образом Пресвятої Трійці – Усе-людиною: «Щоб увійшло в нас, в наш глибокі серця, життя самого Христа, ми, звичайно, повинні розуміти не лише Його заповіді, але бачити в Ньому Його глибоке серце, яке Він розкривав Отцю Своему у Своїй молитві: «Нехай будуть усі єдині, як Він і Отець єдині є», що Він виразив як заповідь» [7, с. 115].

Отець Софроній говорить про два види богослов'я – одне, яке можна назвати академічним, пов'язане із «професійною кафедрою ерудита» [9, с. 79], а інше, буттєве – бути співрозп'ятим із Христом, знати Його в «таємничих закутках серця» [9, с. 80]. С. Сахаров переконаний, що «в стражданні за Нього» міститься особливе благословення, і навіть вибрання: той, хто переносить терпіння, самим перебігом зовнішніх обставин ставиться в безперервний зв'язок з Ісусом Христом, – уводиться у сферу Божої любові, – стає богоносцем» [9, с. 79].

Архимандрит говорить як про свій заповіт, що свідомість християнина повинна бути подібною до Гетсиманської свідомості Христа, який молився аж до кровавого поту, так він закликає жити життям Самого Христа [7, с. 207]. Постійно присутня така свідомість у людини говорить про вершину аскетичного життя. Але як пробіск миті вона може бути присутньою і на початках подвижницького життя, як це було в духовного наставника С. Сахарова – старця Силуана<sup>8</sup>.

Гетсиманська свідомість Христа тісно пов'язана з явищем кенозису. На думку Миколи Сахарова, в архимандрита поняття кенозису стало визначальною категорією всього його богослов'я [5, с. 54]. У цьому значну роль відіграв Сергій Булгаков<sup>9</sup>. Його роль була двоякою – з одного боку, саме через нього 1920 р. С. Сахаров познайомився з кенотичними ідеями у християнстві, причому «ідеї С. Булгакова стали богословською матрицею для подальшої інтеграції кенотичної теми в аскетичне богослов'я отця Софронія» [5, с. 60], з другого боку – «хоча кенотизм С. Булгакова мав значний вплив на богословську систему отця Софронія, він не визначив її. Абстрактний ідеалізм С. Булгакова залишається чужим містико-аскетичному «реалізму» отця Софронія» [5, с. 65]. Потрібно відзначити, що, хоча кенотизм С. Булгакова і не визначив богословської системи архимандрита, проте дав важливий інструмент для інтерпретації містичного досвіду преподобного Силуана в перспективі східного традиційного богослов'я<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Ю. Попович пише про охристовлений ум, який один є лише здатний збагнути догмати: «Догмати – це вічні Боголюдські святині. Ум людський не може ані всеохоплюючи зрозуміти їх, ані придумати. Святе святим! Догмати можуть бути деякою мірою зрозумілими. Причому умом Христовим, умом охристовленим» [4, с. 234].

<sup>6</sup> Він, зокрема, пише: «Ми хочемо поступово засвоїти свідомість Самого нашого Бога і через це досягнути те, що Отці називають обоженням. Спасіння і є обоження, яке полягає в засвоєнні богоподібної свідомості, а не в тому, що ми стаємо богами для інших» [7, с. 81].

<sup>7</sup> Заповіді Христа мали для архимандрита велике значення. З одного боку, вони були проекцією Божого життя, а з другого – показували потребу екзистенційної присутності Христа в житті християнина для їх практичного виконання: «Коли мій власний досвід дав мені побачити, що заповіді Христа по своїй сутності є проекцією Божого життя в нашому плані, тоді мені стали зрозумілими слова Господа: «Без Мене не можете чинити нічого» (Ів. 15.5)» [6, с. 157]. Архимандрит також пише про зв'язок виконання заповідей і розвитку розуміння присутності Духа Христа в подіях відкуплення світу: «Коли ми живемо за заповідями Христа, то, природно, у нас розвивається чуття сприйняття Його Духа у всіх подіях Його світовідкуплення» [7, с. 254–255].

<sup>8</sup> Бачачи людей, які живуть у грісі, Силуан від молитви за них переходив до молитви за цілого Адама, за Його спасіння. Такий стан наближує людину до Христа, і цей стан привідкриває шлях до розуміння того, що значить буди персоною. Коли людина вповні стає нею на образ Втіленого Логосу, тоді такий стан архимандрит прирівнює до обоження (Див. [7, с. 168].) Про такий стан – жити Усе-людство як власне життя – архимандрит пише: «Після того, як Силуану була дана мить бачити живого Христа, йому передався Його стан. Христос носить у Собі все людство як Творець всього сущого. І Силуан отримав дар – жити цілого Адама як своє життя» [7, с. 131]. Проявом такого стану є христовоподібна молитва за цілий світ, як за самого себе. Така молитва перебуває під дією Святого Духа, і в такій молитві «людина буттєво переживає образ Триєдинства» (Див. [6, с. 236–237]).

<sup>9</sup> Сергій Миколайович Булгаков (1871–1944 рр.) – один із найвизначніших російських богословів зарубіжжя. Професор догматики, Старого Заповіту та християнської соціології Свято-Сергієвського православного богословського інституту в Парижі (1925–1944 рр.), декан інституту з 1940 по 1944 рр, доктор церковних наук «гонорискауза» (1943 р.). Про причини складності сприйняття деяких ідей отця Сергія в православному богословському світі пише А. Аржаковський: «Вся складність сприйняття думки о. Сергія в православному світі полягає в тому, що більшість його спадкоємців мали апофатичне, феноменологічне і теоцентричне мислення, зосереджене на співвідношенні між людиною та трійчними іпостасями, тоді як думка Булгакова – катафатична, есхатологічна і софіологічна – зосереджена на співвідношенні між Триєдиним Богом та світом» [1, с. 71–72].

<sup>10</sup> Про це пише М. Сахаров: «Ідея С. Булгакова про Кенозис Божественної Іпостасі та його кенотична христологія надали отцю Софронію надійний міст, завдяки якому він поєднав зміст аскетичного досвіду Силуана із традиційним східним богословським насліддям» [5, с. 66].

Оскільки ідеї О. С. Булгакова стали певного роду матрицею для інтегрування кенотичного виміру в богослов'я архимандрита Софронія, потрібно коротко звернутись до основних положень кенотичної теорії отця Сергія. С. Булгаков, досліджуючи тему кенозису, посилається на Фил. 2: 6–8<sup>11</sup> як головний текст, який привідкриває таємницю становлення Бога плоттю. Аналізуючи уривок, він дійшов висновку, що кенозис Господа полягає в тому, що в Христі змінюється образ – μορφή, а не οὐσία чи φύσις [2, с. 242]. С. Булгаков, посилаючись на Теофана Затворника, тлумачить μορφή як норму буття. Він акцентує увагу на відмінності, яка існує між незмінною природою Божою та тим станом життя, «який із неї витікає як загальна можливість і, навіть більше, приналежність буття» [2, с. 243]. Інакше кажучи, тут протиставляється природа, яка є незмінною, та стан життя, який може бути змінений<sup>12</sup>. Христос у своєму кенозисі, залишаючи незмінною природу, змінює образ, норму божественного буття на образ раба. «Бог по своїй волі відмовився від Своєї Божественної слави <...> опустів, збіднів. Прийняв образ раба. «Раб» тут виражає не природу, але співвідношення, – сотвореної істоти до Бога: будучи Богом за природою, зійшовши з небес у сотворений світ, вочеловічившись, Він поставив Себе в о т в о р е н е відношення до Бога» [2, с. 243].

Бог, ставши людиною, робить людське життя разом з усіма його атрибутами своїм. Він входить у потік часу, обмежуючи свою вічність<sup>13</sup>. Внаслідок того, що Він входить у часовий потік, починає підкорятись його законам, головним з яких є поступовість розвитку, яка стосується не лише щоденних справ людського буття, але і процесу зростання божого життя в середині людини: «<...> Друга Іпостась, зберігаючи Божу природу, залишає Божественне життя, яке у Ній відновлюється лише разом із людським життям» [2, с. 252].

<sup>11</sup> «Він (Христос Ісус), будучи в образі Божому – ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων – не вважав за здобич бути нарівні з Богом <...> але себе умалив (спустошив) ἐκένωσε, прийняв образ раба – μορφήν δούλου λαβών, став у подобі людини, ἐν ὁμοίωσιν ἀνθρώπων і, опинившись у виді немов би людини σὺχησάτι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος, упокорив ἐταπεινώσεν себе, бувши слухняним навіть до смерті, і смерті хресної» [2, с. 241–242].

<sup>12</sup> С. Булгаков розрізняє «життя Бога по Собі» та «життя Бога для Себе». Незмінне перше, і змінене Христом по своїй волі друге – це є кенозис Христа: «життя Бога по Собі, як Він є у незмінній своїй сутності, і для Себе. Як Він у життєвому акті цю сутність Свою сам для Себе живе, причому Він має владу сам для Себе змінювати образ життя цієї сутності» [2, с. 249].

Отець Сергій говорить про дві сторони істини, про два виміри: «З одного боку, Бог у Св. Трійці перебуває в триіпостасних взаємодіючих і живе в єдиній природі, і ця онтологічна, сутнісна повнота Божества не може бути змінена чи применшена; але з другого боку, повнота життя Божества в проживанні її блаженства може бути обмежена, лише не чим-небудь ззовні, але власним воєвиявленням Божества <...>. Бог, перебуваючи в божественній незмінності, може по волі Своєї видозмінювати, обмежувати для Себе самого повноту Свого життя, відмовляючись від його блаженства, «будучи багатим, зубожіє»» [2, с. 249].

Р. Вільямс, аналізуючи розуміння С. Булгаковим кенозису Христа, пише: «Христос у Своєму втіленні відмовився від усього, що робить Його Божественну природу неспівмірною чи несумісною з людством: від Своєї слави, цілковитого здійснювання Божественної влади та величі, які Він вічно розділяє з Отцем; так само і у творінні світу є кенозис у відніманні Богом Своєї слави, щоб «дати місце» «іншому»» [3, с. 54].

<sup>13</sup> Людське життя, яке атрибуту, що не притаманні Божому Буттю, але вони стають притаманними Втіленому Слову – часовість, становлення, поступовий розвиток, що спричинює обмеженість – «на кожній окремій стадії аж до досягнення повноти <...> предвічний Бог робиться Богом, який повстає в Боголюдині, залишаючи вічне Своє Божество, щоби зійти до людського життя, у ньому і через нього вчинити людину богоприємлюю, богожиттєву, одним словом, Боголюдиною» [2, с. 248].

<sup>14</sup> Син «сам не має Себе. Він д л я С е б е перестає бути Богом, мати Божество, природно й іпостасно будучи Богом предвічним. Його Божественне Я співрозчиняється з Отчою іпостассю, а Його власна іпостась являє себе як людська іпостась, яка прислуховується до волі Божої, і лише через послух їй віднаходить себе як власна Божественна іпостась Сина» [2, с. 252].

<sup>15</sup> У листах до Флоровського о. Софроній пише: «Сприйняти «вигляд раба» («μορφή» ὑπάρξας – образ буття) – ось про що йдеться для мене в акті втілення та кенозису. Але «як» це можливо, я не досліджую. Для мене «умаління» Слова є акт, який пізнається вірою, який дає мені відповідь на мої запитання, і який розв'язує проблему мого «життя», мого «акту»» [10, с. 60].

<sup>16</sup> Перевернута вершина тісно пов'язана зі смиренням Христовим. «Смирення Христове – всеперемагаюча сила. У своєму умалінні та служінні нам воно не знає приниження: воно незмінно перебуває божественновеличавим у своїй суті <...>. Смирення є атрибутом Божественної любові, яка у своїй відкритості для творіння сумирно приймає всі рани від сотворених Ним» [9, с. 13].

<sup>17</sup> Архимандрит говорить про подвійний шлях – шлях радості про Бога і шлях страждань втіленого Слова Отчого. Див. [7, с. 79].

<sup>18</sup> Царства, в якому немає місця для трагедії: «Ті, які доторкнулись до святого подум'я любові Духа Святого, перебувають умом в Його, Духа Святого, Царстві, томлячись спрагою стати синами, достойними Його. Дією Духа Святого, що від Отця походить, долається гріх відштовхування від любові Отчої, явленої нам через Сина. Відчувши Христа як Бога-Спасителя, ми духом піднімаємось за межі часу і простору; у ту форму буття, до якої не можна віднести поняття «трагедії»» [9, с. 77].

<sup>19</sup> Боголюдський спосіб буття незбагненним чином поєднує в собі співстраждання з людськими терпіннями та безпристрасність Божого виміру. Архимандрит говорить, що Христос жив трагедію всього людства, проте в Ньому вона не мала місця (див. [9, с. 72]). Також, співстраждальна Любов Христа «навіть у своїй найвищій напрузі співстраждання, що становить сутність «аду любові», через притаманну їй вічність перебуває безпристрасною» [9, с. 73].

С. Булгаков пише, що Друга Іпостась «залишає і Свою власну іпостасну волю, або енергію, зберігаючи синовний послух, але утримуючи в бездіяльності власну іпостасну актуальність» [2, с. 252]. І тоді стає просто іпостасним послухом<sup>14</sup> велінням Отця, яке здійснюється силою Святого Духа.

Екзистенційне розуміння кенотичної любові Христа, її співпереживання, для архимандрита є головним і єдиним шляхом до обоження. Отець Софроній пише, що «наше земне життя <...> не більше ніж короткий момент, даний нам Благим Отцем, щоби ми проникли в кенотичну любов Христа, яка перевершує розуміння. Поза цим шляхом ніхто не може «сповнитись УСІЄЮ ПОВНОТОЮ БОЖОЮ» [9, с. 42–43].

Отець Софроній, роздумуючи про кенозис Христа, визнає, що проблема кенозису для нього «завжди залишиться в плані віри, а не богословського устрою» [10, с. 59]. Він визнає межі людської свідомості в прагненні збагнути – як Іпостась Слова могла сприйняти в Собі сотворений образ буття, і тому залишається на рівні віри про цю подію<sup>15</sup>.

Водночас С. Сахаров говорить про практичну сторону наслідування кенотичної любові Христа. Архимандрит акцентує увагу на тому, що Христос прийшов і перевернув піраміду людського буття, де Він ввищу вершини тепер перебуває, і всі, хто йдуть за ним, також занурюються в цю глибочищу [7, с. 131]. Тому кожний, хто буде йти за Ним, теж буде переживати подібні випробування відкинутостю й упослідженням, як це було із Христом. Кожний, хто хоче бути першим, повинен стати останнім, тому що найостаннішим є Христос<sup>16</sup>. Проте разом із таким відкиненням послідовник Христа буде мати і радість від усвідомлення близькості Бога<sup>17</sup>. Така радість пов'язана як з онтологічним виміром Царства Божого<sup>18</sup>, так і з внутрішньоекзистенційним виміром Христового світу<sup>19</sup>, співучасником якого стає Його послідовник.



У метакозмичному вимірі слідування за Христом розширює особисту свідомість до свідомості Усе-людини<sup>20</sup>, яка у своїй любові<sup>21</sup> починає бачити не лише своє обмежене особисте буття, але й буття інших людей<sup>22</sup>. Архимандрит говорить про те, що як Ісус Христос став надкосмічним, так і людина, живучи за заповідями Євангелія в Христі, Його силою може перемогти космос і стати надкосмічною та Богом [6, с. 71–72]. Слідування за Христом поступово трансформує людську особистість, перетворюючи її з індивідуальності на іпостась-персону<sup>23</sup>.

**Висновок.** Підсумовуючи все вищенаписане можна сказати, що для С. Сахарова Ісус Христос є втіленим образом для наслідування. Син є єдиною дорогою до Отця, образом для наслідування, зразком досконалого Боголюдського буття. Наслідування сприймається через образ перевернутої піраміди, де внизу на вершині є Сам Христос. Це – образна інтерпретація архимандритом Софронієм феномена кенозису Христа. Той, хто хоче йти слідом за Христом, буде наближатись до Нього в кенотичній любові. Вершиною уподібнення є молитва в любові за цілий світ. Така молитва подібна до Гетсиманської молитви Господа.

### Література

1. Аржаковський Антуан. Отець Сергій Булгаков : Нариси про християнського філософа та богослова (1871–1944 рр.) / А. Аржаковський. – Львів : Видавництво Українського католицького університету, 2007. – 200 с.
2. Булгаков Сергій, протоіерей. Агнец Божий / Сергій Булгаков. – Общедоступный Православный Университет, 2000. – 464 с.
3. Уильямс Р. Богословие В.Н. Лосского : изложение и критика / Р. Уильямс ; пер. с англ. – К. : Дух і літера, 2009. – 336 с.
4. Попович Иустин, преподобный. Догматика Православной Церкви : Эклесиология / Иустин Попович. – М. : Издательский совет Русской православной церкви, 2005. – 288 с.
5. Сахаров Николай, иеромонах. Понятие кеносиса в богословской мысли архимандрита Софония (Сахарова) / Н. Сахаров // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. – Том LVIII. – № 1. – Январь – март 2012. – Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата. – С. 53–82.
6. Сахаров Софроний, архимандрит. Видеть Бога как Он есть / С. Сахаров. – Изд. 3-е, исправленное. – Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. – 400 с.
7. Сахаров Софроний, архимандрит. Духовные беседы / С. Сахаров. – Т. 2. – Изд. 1-е. – Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2007. – 336 с.
8. Сахаров Софроний, архимандрит. Единство Церкви по образу Святой Троицы / С. Сахаров // Рождение в Царство Непоколебимое. – Изд. 2-е. – Патриарший Ставропигиальный Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Издательство «Паломник», 2001. – 50–90 с.

9. Сахаров Софроний, архимандрит. О молитве / С. Сахаров. – Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010 – 222 с.

10. Сахаров Софроний, архимандрит / С. Сахаров. – Переписка с протоиереем Георгием Флоровским. – Изд. 1-е. – Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2008. – 176 с.

11. Сахаров Софроний, архимандрит. Таинство христианской жизни / С. Сахаров. – Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. – 272 с.

### Анотація

**Сидорак А. М. Христологічний вимір богопізнання в богослов'ї Софронія Сахарова.** – Стаття.

У статті автор досліджує значення христологічного виміру в богослов'ї архимандрита Софронія Сахарова. Він вказує на важливу роль Ісуса Христа для богопізнання. Христос є мірою всіх речей. Автор пише про два види богослов'я – одне академічне, пов'язане із професійною кафедрою ерудита, а друге буттєве – бути співрозп'ятим із Христом, знати Його в «таємничих закутках серця».

У дослідженні автор використовує джерельні твори архимандрита Софронія. Він звертає особливу увагу на роль «свідомості Христа», яка повинна бути метою добродетельного християнського життя. Дослідник наголошує на важливості уподібнення до життя Христа. Людина повинна намагатись мати ті ж думки, які були в Ісуса Христа. Наслідування Христа поступово трансформує людську особистість, перетворюючи її з індивідуальності на іпостась-персону. Той, хто хоче йти слідом за Христом, буде наближатись до Нього в любові до цілого світу. Вершиною уподібнення є молитва за весь світ.

**Ключові слова:** Сахаров, досконалість, свідомість Христа, кенозис, молитва за цілий світ.

### Аннотация

**Сидорак А. М. Христологическое измерение богопознания в богословии Софония Сахарова.** – Статья.

В статье автор исследует значение христологического измерения в богословии архимандрита Софония Сахарова. Он указывает на важную роль Иисуса Христа для богопознания. Христос является мерой всех вещей. Автор пишет о двух видах богословия – одно академическое, связанное с профессиональной кафедрой эрудита, а другое бытийное – быть сорасп'ятым со Христом, знать Его в «таинственных уголках сердца».

В исследовании используются оригинальные произведения архимандрита Софония. Автор обращает особое внимание на роль «сознания Христа», которое должно быть целью добродетельной христианской жизни. Исследователь подчеркивает важность подражания жизни Христа. Человек должен стараться иметь те же мысли, которые были у Иисуса Христа. Подражание Христу постепенно трансформирует человеческую личность, превращая ее из индивидуальности в ипостась-персону. Тот, кто хочет идти вслед за Христом, будет приближаться к Нему в любви ко всему миру. Вершиной подражания является молитва за весь мир.

**Ключевые слова:** Сахаров, совершенство, сознание Христа, кенозис, молитва за весь мир.

<sup>20</sup> Про це згадує архимандрит у своїх бесідах пізнішого періоду свого життя: «Коли нами володіє дух Христа, то, говорячи «Я», ми не можемо відрізнити нашого «Я» від свідомості Усе-людини <...>. У Христі життя стає розширеним буттям, безмежним. І коли ми маємо заповідь «люби ближнього свого, як самого себе», то слова «як самого себе» потрібно сприймати так, що вся людина, весь Адам є моє буття. І це характерно для життя християнського» [7, с. 67–68].

<sup>21</sup> Уподібнення в любові є одним із найголовніших вимірів подібності життя християнина до життя Христа: «Нормально для християнина прагнути уподібнитись до Господа: обійняти світ любов'ю, як Він обіймає його; подібно До Нього не мати ворогів, тобто бути вільним від аду ненависті до кого б то не було <...>» [9, с. 31].

<sup>22</sup> Найбільш концентровано про це С. Сахаров пише у своєму слові про молитву: «Переноситись умом під час кожного нашого страждання у світові виміри – уподібнити нас до Христа <...>. Через нас пройнуть потоки космічного життя, і ми зможемо живим досвідом пізнавати і Людину у віках тимчасових, і навіть Сина людського в Його двох природах. Саме так, у болях, ростемо ми до космічної і метакозмичної самосвідомості. Проходячи через досвід умаління в слідуванні за Христом, співрозпинаючись Йому, ми стаємо чутливими до безмежно великого Божественного Буття. У <...> молитві за цілий світ – ми духовно зливаємось з усім людством: стаємо універсальними за образом універсальності Самого Христа, який носить у Собі все, що існує. Помираючи з Ним і в Ньому, ми вже відтепер відчуваємо передсмак воскресіння» [9, с. 96].

<sup>23</sup> «Чим більше людина старается наслідувати Христа, тим більшою мірою вона стає іпостасю на образ Іпостасі втіленого Логосу. І коли людина старается жити із Христом, прикликаючи Його ім'я і роздумуючи про Його життя, і діяти так, як діяв чи відповідав би у своїх реакціях Господь, то поступово створюється персона: образ і подоба Іпостасі Самого Бога» [7, с. 228].

### Summary

***Sydorak A. M. Christological dimension of the knowledge of God in theology of the Sophroniy Sakharov. – Article.***

In the article, the author considers the importance Christological dimension of theology of the archimandrite Sophroniy Sakharov. He points to the important role of Jesus Christ for the knowledge of God. Christ is the measure of all things. The author writes about two types of theology – one academic, associated with the professional chair of the erudite, and another existential – to be crucified with Christ, to know Him in the “mysterious corners of the heart”.

In the investigation, the author uses original works of the Archimandrite Sophronius. He pays special attention to the role of the “mind of Christ”, which should be the goal of a virtuous Christian life. The researchers stresses the importance of assimilation to the life of Christ. One should try to have the same thoughts that were in Jesus Christ. The imitation of Christ gradually transforms the human person, transforming it from personality into a hypostasis-person. He who wants to follow Christ, will approach Him in love for the whole world. The peak of assimilation is a prayer for the whole world.

*Key words:* Sakharov, perfection, mind of Christ, kenosis, prayer for whole world.