

УДК 248.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.4.19>

Сидорак Андрій Миколайович

аспірант кафедри богослов'я

Українського Католицького Університету

вул. Хуторівка 35-а, Львів, Україна

ORCID ID: 0000-0002-9285-5588

ПРОБЛЕМА БОГОПІЗНАННЯ ЗГІДНО З УЧЕННЯМ СОФРОНІЯ САХАРОВА

Актуальність. Сучасний світ є серйозним викликом для правильного, автентичного розуміння християнської духовної спадщини. Особливо це має відношення до тих вимірів, які пов'язані з вершинами містичного досвіду. Суміш культур, ідей, традицій нівелюють сприйняття сучасною людиною первісної атмосфери формування, зростання та існування християнської аскетичної традиції, представником якої був Софроній Сахаров. Він прожив довге земне життя і, маючи колосальний духовний досвід, зумів його передати через свої твори. Будучи на вершині містичного життя, отець Софроній реально досвідчив те, про що пишуть численні християнські містики і зміг дати слушні відповіді на питання, які стосуються істинного пізнання Бога у аскетично-містичній християнській традиції.

Мета – комплексно дослідити, проаналізувати, представити модель богопізнання в богословській думці архимандрита Софронія Сахарова.

Методи дослідження. Під час роботи над темою застосовано комплексний підхід, який дав змогу досягнути логічної завершеності поставленої мети. Використано загальнотеоретичні методи логічного мислення – аналізу, індукції, дедукції у дослідженні творів Софронія Сахарова й авторів монографій та статей, що на пізнішому етапі приводили до узагальнення, синтезу та конструювання моделі предмета дослідження.

Результати досліджень. У статті автор досліджує вчення про богопізнання архимандрита Софронія Сахарова. Він вказує на центральне значення цієї проблематики у богослов'ї отця Софронія. Показує спосіб розв'язання архимандритом можливості пізнання людиною Бога. Для Софронія Сахарова богопізнання позбавлене суб'єктивно-об'єктивних відносин, а є особовим спілкуванням двох осіб – Бога і людини. Архимандрит Софроній говорить про спільність буття, яке виникає у разі пізнання персонального Бога. Особливо цінним є виділення критеріїв істинного пізнання Бога. Вони поділені автором на внутрішні та зовнішні. Внутрішні стосуються того, як людина всередині своєї свідомості переживає спілкування з Богом. А зовнішні вказують на ті, не залежні від свідомості чинники, за допомогою яких містичний досвід можна відрізнити від духовної омани.

Ключові слова: Сахаров, богопізнання, екзистенціалізм, персоналізм, містицизм, християнство.

Вступ. Софроній Сахаров (1896–1993) прожив довге земне і монаше життя. Маючи колосальний духовний досвід, зумів його передати через свої твори. Його свідчення є особливо цінними ще й тому, що на певному етапі духовних пошуків він мав пантеїстично подібний досвід містицизму нехристиянського Сходу, і тому може з авторитетністю, яка спирається на глибокий екзистенційний досвід, дати оцінку критеріям істинності християнського містичного досвіду. Проблема богопізнання у богословській думці Софронія Сахарова посідає центральне місце. У нашому дослідженні ми хочемо зупинитись на розумінні пізнання Бога у архимандрита Софронія Сахарова.

Мета статті – дослідити та проаналізувати значення феномена богопізнання в богословській думці архимандрита Софронія Сахарова.

Відповідно до мети визначено такі дослідницькі **завдання**: визначити онтологічні передумови можливості богопізнання; прослідкувати динаміку перебігу та критерії істинності пізнання Бога в контексті богомислення Софронія Сахарова.

Методи дослідження. Під час роботи над темою використано загальнотеоретичні методи логічного мислення – аналізу, індукції, дедукції у дослідженні творів Софронія Сахарова й авторів монографій та статей, що на пізнішому етапі приводили до узагальнення, синтезу та конструювання моделі предмета дослідження.

Результати. Проблема богопізнання у богословській думці Софронія Сахарова є найважливішою. Для нього критерій якості життя не полягав у якомога більшій кількості приємних відчуттів, а саме в обсязі пізнання першої та останньої істини [6, с. 80]. Саме богопізнання для отця Софронія було найважливішою справою життя людини, як він зауважує: «найнасушніша потреба людського світу в тому, щоби знати істинного Бога» [8, с. 122]. Він наголошує, що найважливішою потребою людини є досконало знати Отця, дух людини жадібно тягнеться до любові Отця [6, с. 79], тягнеться до того, щоб знати Першу і Останню Істину. Саме в досконалому знанні Отця полягає сутність того миру, який Христос давав своїм учням за декілька годин перед смертю [6, с. 80]. Архимандрит говорить про знання цього світу у формі піраміди, де на вершині є знання, які найбільше ціняться у сучасному суспільстві – знання науки та техніки, а не знання, про яке говорить отець Софроній. Найвища ціль, що стоїть перед монашим життям, на думку архимандрита, полягає у пізнанні Пресвятої Трійці: «Так світ не знає того, про що ми говоримо, про найвищу освіту як ціль, яку ставить перед собою монастир, – досягнути пізнання і знати Отця і Ісуса Христа, Його Сина. Це є вічне життя. Це є вершина для людини» [5, с. 94].

Архимандрит Софроній ставить питання про саму можливість для людини пізнавати Бога. Те, що Бога не можна пізнати до кінця, ще не означає, що Його не можна пізнавати взагалі. Адже навіть світу не можна пізнати до кінця, проте це не заперечує факту можливості пізнавання світу назагал [13, с. 154]. Пояснюючи чим є богопізнання, архимандрит зазначає: «Я знаю, що відання моє не абсолютне, але це не означає, що існує якась інша істина. Я вірю, що торкалась до мене безначальна істина, але також знаю, що не реалізував в акті мого життя пізаного у досвіді молитви» [6, с. 303].

На переконання архимандрита будь-якому християнину, незалежно від соціального статусу чи ієрархічного стану, доступні навіть найвищі ступені богопізнання [8, с. 118]. Отець Софроній наголошує на існуванні безмежної кількості рівнів богопізнання [13, с. 155], на глибині та висоті досягнень, які даються Святим Отцям. Якщо одні «говорять повною мірою даного нам через апостолів Одкровення» [13, с. 150], то інші, вважаючи на передчасні спроби непідготовлених, «більше підкреслюють момент Божої неосяжності і цим перебувають немов би ще в межах та ступенях пізнання, які можливо припустити в пророкові Мойсею» [13, с. 150].

В архимандрита Софронія розуміння богопізнання характеризується цілісністю та повнотою. Воно виходить далеко за межі дихотомії – суб'єкта-об'єкта як щодо взаємозв'язків Бог–людина, так і у разі внутрішньо-особистісних зв'язків. У пізнанні бере участь ціла людська істота – ум-дух, серце-душа, сумління-розум, воля-почуття, особливо любов [13, с. 153]. Аналізуючи поняття «пізнання», архимандрит наголошує на значно ширшому і глибшому його значенні, ніж те, яке вкладають у це поняття «вчені» та «філософи» [13, с. 154]. Зокрема, він пише, що «для нас пізнання – це перш за все спілкування у самому житті, особистісний дотик, особистісна бесіда, спільність у Бутті, уподібнення до того, що пізнається. Наше поняття про пізнання включає у себе такі елементи, яких ми не бачимо в інших уявленнях про пізнання» [13, с. 153]. Важливо відзначити вплив старця Силуана на розуміння архимандритом процесу богопізнання як співбуття. У своїй книзі «Старець Силуан» отець Софроній написав, що під знанням Силуан розумів «не гностичні богословські побудови, а досвід живого спілкування, досвід причастя Божественного світла... Знання – співбуття» [12, с. 189]. В іншому місці Софроній Сахаров говорить уже не просто про спілкування у бутті, але про злиття у бутті: «Знати Бога» всією нашою істотою не є простою інтелектуальною здогадкою, ні! Біблійне поняття «знання» є злиттям у самому бутті, а не абстрактним поняттям. Так, пізнання Бога дається через перебування у Ньому. І тоді богослов'я приймає характер розповіді» [7, с. 176].

Архимандрит пише про двосторонній вимір богопізнання: «Пізнання нами, сотвореними персонами, Бога – двосторонній акт: Того Хто дає і того хто сприймає. Воно, це пізнання, завжди носить персональний, а не «об’єктивний» характер» [6, с. 125]. Як наслідок, у богопізнанні не лише Бог не стає об’єктом, а також це стосується і людини – обоє є саме суб’єктами, які «живуть єдиним життям» [13, с. 91], де «у єднанні Бога з нами – і Він, і ми – незмінно перебуваємо персонами, які усвідомлюють себе пов’язаними любов’ю» [6, с. 125]. Про відсутність категорій об’єкта-суб’єкта у сприйнятті не лише Бога, а й назагал духовного досвіду зазначає Павло Євдокімов: «Бог необ’єктивізований і, відповідно, відкривається лише зсередини людини: «Бог тим більше невидимий, чим більше Його опалююча близькість сяє у душі». Духовне життя, як і релігійний досвід, однаково необ’єктивізовані» [1, с. 58]. Тут можна говорити про аскетичну гносеологію як своєрідну апофатичну деінтелектуалізацію, яка відкидає будь-які спроби звести пізнання Бога до певного представлення про нього і співвідносить його з подією участі та спілкування з Ним. Так, Свилен Тутеков пише: «У своїй сутності <...> аскетична гносеологія – своєрідна апофатична деінтелектуалізація, яка відкидає будь-які спроби звести просвітлення і споглядання, тобто містичне богопізнання, до певного представлення про Бога (що означає – до володіння Богом) і співвідносить його з подією участі та спілкування з Ним у Христі за допомогою благодаті Святого Духа. Відповідно, головна передумова цієї гносеології – не «інтелектуальне уявлення», а самовласне вольове прямування людини до спілкування як участі в діалогічній містичній зустрічі з Христом за допомогою святотайнственої благодаті Святого Духа» [14, с. 167–168].

Архимандрит Софроній говорить про «СПІЛЬНІСТЬ БУТТЯ», яке виникає у «БУТТЄВОМУ» пізнанні «ПЕРСОНАЛЬНОГО» Бога [6, с. 263]: «Наше буттєве поєднання з Богом Любові передбачає гармонійне злиття двох воль: Бога і людини. Бог – Особовий Дух, людина – особа єднаються воедино у вічному Акті Божественного Життя. Так ми пізнаємо Бога» [6, с. 60].

Особливий феномен необ’єктивізованого пізнання, який виникає у намаганні людини пізнати Бога, був для архимандрита своєрідним фундаментом його християнського екзистенціалізму, адже «Одкровення персонального Бога – АЗ ЄСМЬ – виключає Його пізнання у формі об’єктивуючого наукового знання. Ми знаємо Бога лише за умови, що «живемо» у Ньому, і Він живе у нас» [13, с. 160]. Зрештою, саме християнство пов’язане зі зміною акцентів у сторону екзистенції та особи. Так, про примат екзистенційного та персонального у християнському філософствуванні пише Георгі Капрієв: «Будь-хто, хоча б трохи компетентний в історії філософії, може чесно визнати, що ідея персональності є фундаментальним християнським внеском у філософію; що християнське філософствування відходить від еллінського есенціального мислення, яке розглядає загальну сутність як найвище, і направляється до певного персоналістичного мислення; що як перший об’єкт у ньому (і особливо в грекомовному християнському філософствуванні) бачиться не сутність, субстанція або суще саме по собі, а його дійсність, його дії та порухи, і в цьому сенсі – його існування, екзистенція; що вони – персональність та екзистенція – мають для нього предметний пріоритет» [4, с. 29–30].

Джерело екзистенційного розуміння пізнання Бога через спілкування у бутті слід шукати у тому часі, коли Софроній Сахаров після усвідомлення безперспективності безособової містики нехристиянського Сходу пережив момент інтуїтивного осяяння. Наступні слова з його головного богословського твору, в якому він з висоти пережитих років аналізує свій духовний шлях, привідкривають це: «Заповідь: «Люби Бога всією сутністю твоєю і ближнього твого, як самого себе» (пор. Лк. 10, 27) несподіваним для мене чином повсталала перед моїм умом в її євангельському контексті: буттєве злиття з Богом здійснюється через любов. І так те, що раніше відвело мене від Євангелія: «любити» мені видалось «тоді», в «той» дивний час на московській вулиці, недостойним психізмом, – «тепер» проникло в моє серце і ум як світло істинного пізнання: буттєве єднання виникає в акті любові. Євангельське поняття любові йде незрівнянно далі нашого психічного чи тілесного розуміння» [6, с. 68].

Для архимандрита знати та любити є майже одне і теж – у вічності знання є наслідком любові, а любов причиною поєднання з Богом [7, с. 184]. Він, наводячи слова Силуана про

те, що хто більше любить Бога, той краще знає його, ставить питання: чому любов та знання є чимось єдиним у духовній вічності, чому християнам заповідано весь час любити, – і доходить висновку, що це тому, що «любов об'єднує у самому бутті» [7, с. 95]. Поєднання любові та знання стає можливим лише після довгих років молитовного життя: «Після довгих років молитви, яка поєднує ум та серце, ми приходимо в стан, коли і ум, і серце одночасно і спільно живуть даним Богом Одкровенням. У такому разі і любов, і пізнання зливаються у властиву їм онтологічну єдність, і людина відновлюється у своєму первісному просторі – цілісності. Тоді молитва перестає бути вираженою словами» [13, с. 166].

Для Софронія Сахрова екзистенційність, буття людини є найглибшим виміром, де здійснюється богопізнання. В процесі зустрічі з Богом пізнання неначе проникає в людину. Тоді таке дієве перебування Бога у нас означає введення нас у самий акт Божого буття [6, с. 50]. Архимандрит пише, що «Бог незбагненно великий. Ми чуємо і читаємо слова про Його велич, але зовсім інакше жити їй, цю велич» [6, с. 101]. Отець Софроній наголошує на феномені інтегрування у своє буття того, що ми пізнаємо. «Пізнати» означає «сприйняти», «інтегрувати у своє життя», «зробити те, що пізнається іманентним собі». Звичайно, будь-яке пізнання уже у самому принципі передбачає певний елемент «іманентності», але досконале пізнання, згідно з біблійною перспективою, можемо розуміти не інакше, як досконале єднання у бутті» [11, с. 67]. Подібно про причастя-участь в євхаристійному контексті як суті містичного досвіду пише Павло Євдокімов: «От, стою при дверях і стукаю: як хто почує голос мій і відчинить двері, увійду до нього і вечеряти з ним і він зо мною» (Одкр. 3:20). Цей текст суто євхаристійного характеру добре пристосовується до того, що можна назвати в містичному житті літургією або навіть внутрішньою євхаристією ... Поступове осяяння через причастя-участь є сутністю містичного досвіду» [2, с. 155–156]. Йдеться тут саме про причастя-участь, а не про якийсь інтелектуальне сприйняття. Подібно як архимандрит Софроній наголошує, що «буттєве знання – це наслідок єднання у бутті, а не лише інтелектуальний здогад» [11, с. 30].

Для архимандрита гносеологічний вимір пов'язаний з явлінням Бога людині та буттєвою любовною відповіддю з її сторони: «Коли воістину Суцций Бог <...> відкривається у явлінні Нетварного Світла, тоді інтуїтивно людина покидає філософію трансперсонального Абсолюту, яка йде знизу. Не абстрактне, а буттєве пізнання Бога ніяк не обмежується одним інтелектом: необхідне живе злиття-спілкування цілої людини з Актом Божого Життя... І це наша гносеологія» [6, с. 208]. Архимандрит Захарія (Захару) зазначає, що у біблійному та святоотцівському сприйнятті пізнання означає спілкування в бутті, де богопізнання є поєднанням Бога і людини, яке здійснюється Духом Святим, при чому «любов до ворогів як апогей богопізнання є також апогеєм спілкування з Богом, здійснюваного дієвою присутністю Святого Духа» [3, с. 342–343]. Міра пізнання та міра любові є залежними. Отець Софроній пояснює це на прикладі внутрішньотроїчних взаємин: «Якщо любов насправді є «союз», то із цього можна зробити висновок, що міра пізнання залежить від міри любові. Таким чином, у Святій Трійці – абсолютна Любов і абсолютне Пізнання є тотожними, і при цьому відмінність між ними не затирається» [11, с. 67].

Отець Софроній говорить про екзистенційне осягнення, пізнання стану духа, який не можна пізнати за допомогою спекулятивного мислення [6, с. 300]. Микола Сахаров пише про переродження людини під дією благодаті, дія якої проникає в кожний закуток людського буття, де сам стан людини перетворюється на «богослов'я»: «Богослов'я як стан» не є філософською наукою, ні навіть змістом молитви, але воно є живим входженням у Божественну вічність. І таке «богослов'я», як відображення стану чистої безпристрасності, саме стає чистим і справжнім у найглибшому сенсі цього слова» [9, с. 27]. Отже, можна сказати, що подвижник за допомогою інтуїції «схоплює» стан свого духа, який він отримує завдяки дії Божої Благодаті та праведного життя. І цей стан духа є факт екзистенції-буття, де час втрачає свою владу.

Коли дослідник аналізує результати містичного досвіду, завжди повстає проблема критеріїв істинності аксіологічного виміру такого досвіду. Архимандрит наголошує, що «лише через віру в Бога–Христа ми отримуємо справжній критерій про реальності несотвореного та сотво-

реного світлів» [6, с. 24]. Усі критерії в отця Софронія можна поділити на дві групи – внутрішні та зовнішні. Внутрішні характеризують те, як людина у собі переживає зустріч з Богом. Вони пов'язані з феноменом досвідного направлення богословської думки архимандрита Софронія, з одного боку, та онтологічною структурою людського буття – з іншого. Зовнішні базуються на факторах, незалежних від людської свідомості. Розглянемо глибше ці питання.

Те містичне пережиття, яке важко виразити словами, часто пов'язане з досвідом Божественного Світла. Архимандрит розрізняє декілька типів феномена світла. Так, аналізуючи своє життя, він описує пережиття, яке можна було б назвати «філософським досвідом»: «В роки зрілої молодості не один раз траплялось, що у станах напруженого мислення про тайни Буття я відчував-бачив мою мислячу енергію, подібну до світла. Світ споглядань ума по-своєму світосайний. Та і наш ум все ж – це «образ Першого Ума», який є Світлом. Інтелект, зосереджений на метафізичних проблемах, може втратити сприйняття часу і матеріального простору: як би вийти за їх межі. Саме в таких випадках я бачив свій ум як світло. Такий стан доступний людині за природою. Пізніше з'ясувалось, що описаний мною стан якісно відрізняється від події – явління Бога у Несотвореному Світлі» [6, с. 186].

В іншому місці Софроній Сахаров згадує, що у пошуках незмінного Бога він відвертався від усього відносного, пов'язаного з різноманітними формами існування, і у пориві до буття-небуття бачив свій ум як світло та відчував певний «спокій» [6, с. 67]. Проте архимандрит дійшов висновку, що таке заспокоєння є самовбивством у метафізичному сенсі: «Не «чисте Буття» предстало переді мною, а смерть для усієї моєї цілісності, включаючи персональне начало» [6, с. 68]. Окрім такого світла філософського споглядання, отець Софроній згадує також інші типи світла, такі як: світло мистецького натхнення, світло наукового пізнання. Також він описує особливий вид світла, який пов'язаний з духами неприязні, і який викликає у душі змішання. Досвід такого світла Сергій Сахаров пережив у період практикування медитації. Прокинувшись одного разу вночі, він став свідком такого: «Я побачив усю кімнату наповнену розірваними кусками вібруючого світла. Душа моя збентежилась; я відчув відштовхування від цього видіння; я би сказав – щось подібне до неприязні, змішаної з певним страхом, який був подібний до боязні аспіда (родина аспідових – отруйних змій), що заповз у мій дім» [6, с. 36].

На противагу описаним вище феноменам, пов'язаним зі світлом, Безначальне Світло – якісно інше, і за аналогією до світла Сонця затьмарює світло зір, затьмарює всі інші види «світла» [6, с. 186]. Несотворене Світло в час Преображення на горі Тавор зміцнило богопізнання [6, с. 214], більше того, «без цього Світла Земля перебувала би поза істинним богопізнанням» [6, с. 214]. Завдяки явлінню Світла людині дається буттєве пізнання Бога, де душа, ум і навіть тіло беруть участь у ньому [6, с. 126]. Про початковий вплив Божественного Світла на людину архимандрит пише таке: «На початку нашого покаяння ми нічого, здається, не бачимо, окрім нашого внутрішнього аду, але дивним чином незримо поки що нами Світло проникає уже всередину як живе відчуття присутності Бога. Якщо ми міцно, обома руками, будемо тримати край Господньої ризи, то чудо нашого росту в Бозі буде все підсилюватись, і нам почне відкриватись дивовижний образ Ісуса і з Ним – споглядання, якими ми, люди, були задумані Творцем перед сотворенням світу» [6, с. 24]. Софроній Сахаров відзначає, що явління Несотвореного Світла не є таким рідкісним, як це може здаватись на перший погляд. Він зазначає, що багато аскетів, буттєво переживаючи це явище, не зупинялись на дослідженні природи Божественного Світла, але швидше акцентували увагу на плодах його впливу – примиренні з Богом, розраді, пережиттю вічності та перемозі над смертю [6, с. 207]. Саме такі результати впливу містичного досвіду на людину становлять серцевину внутрішніх критеріїв істинності богопізнання.

Отець Софроній вважає, що суттєвим критерієм істинності явління Несотвореного Світла є те, що воно обов'язково має бути поєднаним з глибоким пережиттям присутності Божої благодаті [6, с. 205]. Архимандрит наводить слова Силуана про те, що коли бачиш світло і нічого іншого не зауважуєш у своєму серці, то таке видіння не потрібно приймати [6, с. 205]. Окрім того, описані архимандритом суттєві ознаки Несотвореного Світла можна вважати важливими

«внутрішніми» критеріями правдивості досвіду богопізнання: «Несотворене Світло – спокійне, цілісне, рівне; впливає на ум, на серце і навіть тіло. При спогляданні його вся істота перебуває в стані, якого не знає «земля». Це Світло є світлом любові, світлом розуму, світлом безсмертя та незбагненого миру» [6, с. 36]. Проте найбільш виразною «внутрішньою» ознакою дії благодаті і відповідно істинності видіння є любов до ворогів. Архимандрит Софроній посилається на старця Силуана, який категорично стверджував, що саме любов є гарантією справжнього богоспілкування [12, с. 218].

Архимандрит Софроній наголошує, що бачення Несотвореного Світла нерозривно пов'язане з вірою в «БОЖЕСТВО Христа» – «І пов'язане, і дивним чином залежить одне від іншого. В ЄДИНОМУ Світлі являється і Христос, і Святий Дух. Це Світло свідчить про Божество Христа, тому що не можна не впізнати Бога в тому Світлі, про яке йдеться» [6, с. 189]. В іншому місці він пише, що заповіді Христа – «суть Несотворене Світло, в якому Він особливо відкривається нам «як Він є» (1Ів. 3,2)» [6, с. 180]. Христове Світло отець Софроній розуміє як енергію Божества, і коли воно осіняє, тоді іпостасне начало в людині із потенційного стану в народженні актуалізується і стає здатним бачити Бога: «Світло Христове – «енергія» Божества, несотворене, безначальне життя Бога Трійці. Вона, енергія–дія, властива і Отцю, і Святому Духу. В цьому Світлі ми пізнаємо і Отця, і Святого Духа, і Єдинородного Сина. Коли це Світло благоволінням Бога осіняє нас, тоді наше іпостасне начало з потенційного стану в нашому народженні актуалізується і стає здатним «бачити» Бога (пор. Мт. 5.8), сприймати Його буттєву силу, багатство життя Самого Бога» [6, с. 220].

Надзвичайна внутрішня переконливість у правдивості містичного досвіду є наслідком того, що людина – це «образ і подоба» найвищого Особового Буття. Архимандрит посилається на Одкровення у тому, що людина сотворена на образ і подобу Бога, і, відповідно, «людина наділена потенційною можливістю досягнути подоби свого Творця... у самій природі людини закладена ідея Абсолютної Істоти, так, коли Бог Вседержитель входить у спілкування з духом людини, то цей останній може «впізнати» Його, тому що Він рідний йому» [6, с. 304]. Пізнання Бога пов'язане з онтологічним виміром наближення до нього. Тут присутній не лише вузько пізнавальний, гносеологічний вимір, а є щось значно глибше і величне, бо у пізнання включається вся людина своєю глибокою екзистенцією. Можливість для людини пізнавати Бога закорінена в онтологічній сфері. Адже людина саме внаслідок свого онтологічного статусу може перебувати в Бозі, і Бог може перебувати в ній, оскільки «Людина, як іпостасний дух, належить вічній онтології» [6, с. 225]. Істина онтологічно закладена в нас, тому що Бог–істина не може творити нічого противного істині [6, с. 307]. Архимандрит пише: «В нас закладена Істина Самого Бога, тому що ми Його «образ та подоба». Вічна Істина дається іпостасному началу в нас. І як Персона в людині народжується спочатку як потенція, так і сім'я Істини в нас – також підлягає актуалізації із потенційного стану. В падінні Адама Істина в нас спотворилась. Через благодать покаяння та послух любові Отця – Істина, в її первинній святості, дається нам як життя Самого Бога» [6, с. 307]. У Софронія Сахарова, як і у Григорія Ніського, подібність людини з Богом є не лише в тих чи інших статичних ознаках людини, але також у можливості безгрішного досконалого життя, яке певною мірою є наслідуванням Бога [15, с. 117]. Архимандрит зазначає, що саме «ідея повної не часткової «богоподібності» є підвалиною християнської антропології» [11, с. 96]. «Образ та подоба» у розумінні С. Сахарова охоплює цілу людину у всій її цілісності, і «образ буття» є найбільш відповідним тлумаченням цього поняття, оскільки обіймає всю людину [10].

Архимандрит говорить про істину як СТАН духу, як щось, що зовсім не подібне до того, що зустрічає свідомість у звичайному емпіричному бутті. Людина, шукаючи пізнання Бога, виходить на рівень, який відрізняється від рівня звичайного пізнання предметів зовнішнього світу. Архимандрит пише, що Бог є вогонь, і наближатись до цього вогню потрібно з великим смиренням: «Для нас стан, який був даний пережити Силуану, далеко ще не є реальністю. Від страждання, яке він – Силуан – пережив, народився стан, коли він жив життям цілого Адама. І це був не філософський, а духовний стан людини» [7, с. 167].

Дорога до пізнання Істини починається з покаяння. Далі настає стан, якого досягає каятник – він «переживає Істину не як результат своїх роздумів, але як СТАН свого духа, даний йому Божим Духом. СТАН – факт буття, з якого і сама наша думка схоплює властивим їй чином розуміння Істини: знову ж таки не в процесі демонстративного мислення, але як інтуїтивне проникнення або констатація факту, як пізнання Божественного Буття, яке до нас від Бога сходить» [6, с. 307]. Саме досвідне пережиття онтологічної інакшості такого містичного одкровення є причиною незворушної внутрішньої переконливості в правдивості досвіду богопізнання.

Опирання лише на внутрішні критерії може бути пов'язане з небезпекою духовної омани. Тому існує також необхідність у зовнішніх критеріях. Так, попри внутрішню переконаність у правдивості явлення Несотвореного Світла, отець Софроній підкреслює також важливість підтвердження із зовні істинності такого містичного досвіду. Він виокремлює три джерела: 1) Святе Писання Нового Завіту; 2) аскетичні писання святих; 3) живу людину, яка вже мала такий досвід у своєму житті [6, с. 206]. Архимандрит наголошує на необхідності впевненості через свідчення інших осіб у тому, що ми включені у соборне, на образ Троїчного Бога, буття. Таких осіб потрібно шукати в Церкві, багатолітній досвід якої завжди буде більшим за досвід окремого індивідуального буття. Отець Софроній переконаний, що «в кожний даний історичний момент у Церкві присутні живі свідки; до кінця днів цього світу людство не втратить справжнього БОГОВІДАННЯ» [6, с. 128].

Висновки. Підсумовуючи все вищевикладене, можна сказати, що проблема богопізнання у богослов'ї Софронія Сахарова посідає центральне місце, воно є найважливішою потребою людського ества. Для кожної людини є доступні найвищі форми пізнання Бога. Людина є образом та подобою Бога, тому можливість пізнавати Бога закорінена в онтологічній сфері – людина саме внаслідок свого онтологічного статусу може перебувати в Бозі, і Бог може перебувати в ній. Людина пізнає Бога за допомогою інтуїтивного екзистенційного осягнення, пізнання стану духа, який не можна пізнати за допомогою спекулятивного мислення. Досвідне пережиття онтологічної інакшості містичного досвіду богопізнання є причиною незворушної внутрішньої переконливості у правдивості досвіду. Також внутрішніми критеріями істинності є глибоке пережиття присутності Божої благодаті, віра в Божество Ісуса Христа, просвічення світлом любові, світлом розуму, світлом безсмертя та незбагненого миру, а особливо виразною внутрішньою ознакою є любов до ворогів. Зовнішніми середниками, за допомогою яких потрібно перевіряти містичний досвід, є: Святе Писання Нового Завіту, аскетичні писання святих, жива людина, яка мала такий досвід у своєму житті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Евдокимов П. Этапы духовной жизни: от отцов-пустынников до наших дней. Москва, 2003. 232 с.
2. Евдокимов П. Православие. Москва, 2012. 500 с.
3. Захару З. Христос как путь нашей жизни. Введение в богословие старца Софрония (Сахарова). Москва : Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2003. 408 с.
4. Каприев Г. Ипостась и энергии. *Современная болгарская патрология. Сборник статей.* Киев, 2016. С. 27–54.
5. Сахаров С. Беседа 20: Спасение через любовь, а не богатство интеллектуальных познаний. Том. 1. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/dukhovnye-besedy/20---98.
6. Сахаров С. Видеть Бога как Он есть. Москва, 2006. 400 с.
7. Сахаров С. Духовные беседы, в двух томах. Том 2-й. Москва : Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2007. 336 с.
8. Сахаров С. О молитве. Сергиев Посад : Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. 222 с.
9. Сахаров С. Подвиг богопознания. Письма с Афона (к Д. Бальфуру). Сергиев Посад : Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 2010. 368 с.

10. Сахаров Н. Понятия Образа и Подобия у архимандрита Софрония Сахарова. *Богословие, философия, культурология* № 4. Санкт-Петербург, 1997. С. 101–117 с. URL: <http://sophrony.narod.ru/texts/obraz1.htm>.
11. Сахаров С. Рождение в Царство Непоколебимое. Москва, 2001. 223 с.
12. Сахаров С. Старец Силуан. Краматорск : Тираж-51, 2009. 671 с.
13. Сахаров С. Таинство христианской жизни. Сергиев Посад : Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. 272 с.
14. Тутеков С. Антропологические и еклесиологические оросы мистического богопознания в богословии св. Симеона Нового Богослова. *Современная болгарская патрология. Сборник статей*. Киев, 2016. С. 158–184 с.
15. Sakharov Nicholas. I love, therefore I am. The Theological Legacy of Archimandrite Sophrony. New York : St. Vladimir's Seminary Press Crestwood, 2002. 253 p.

REFERENCES

1. Evdokymov, P. (2003). Etapy dukhovnoi zhyzny: ot ottsov-pustynnykov do nashykh dnei [The stages of Spiritual Life: from the Desert Fathers to the Present Day]. Moskva [in Russian].
2. Evdokymov, P. (2012). Pravoslavnye [Orthodoxy]. Moskva [in Russian].
3. Zakharu, Z. (2003). Khrystos kak put nashei zhyzny. Vvedeniye v bohosloviye startsa Sofroniya (Sakharova) [Christ as the path of our life. Introduction to theology of Elder Sophrony (Sakharov)]. Moskva: Sviato-Yoanno-Predtechenskiy monastyr [in Russian].
4. Kapryev, H. (2016). Ypostas i enerhiya [Hypostasis and energy]. *Sovremennaya bolharskaia patrologiya. Sbornyk statei*. Kyev [in Ukrainian].
5. Sakharov, S. Beseda 20: Spasenye cherez liubov, a ne bohatstvo intellektualnykh poznanyi. Tom. 1 [Conversation 20: Salvation through love, not wealth of intellectual knowledge. Volume 1]. Retrieved from: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/dukhovnye-besedy/20 [in Russian].
6. Sakharov, S. (2006). Vydet Boha kak On est [Seeing God as He Is]. Moskva [in Russian].
7. Sakharov, S. (2007). Dukhovnye besedy. Tom 2 [Spiritual conversations]. Moskva: Sviato-Yoanno-Predtechenskiy monastyr [in Russian].
8. Sakharov, S. (2010). O molytve [About prayer]. Serhyev Posad: Sviato-Yoanno-Predtechenskiy monastyr, Sviato-Troytskaia Serhyeva Lavra [in Russian].
9. Sakharov, S. (2010). Podvyh bohopsnaniya. Pysma s Afona (k D. Balfuru) [The feat of knowledge of God. Letters from Athos (to D. Balfour)]. Serhyev Posad: Sviato-Yoanno-Predtechenskiy monastyr, Sviato-Troytskaia Serhyeva Lavra [in Russian].
10. Sakharov, N. (1997). Poniatiya Obraza i Podobyia u arkhymandryta Sofroniya Sakharova [Archimandrite Sophrony Sakharov's concepts of Image and Similarity]. *Bohosloviye, fylosofiya, kulturologiya* No. 4. Retrieved from: <http://sophrony.narod.ru/texts/obraz1.htm> [in Russian].
11. Sakharov, S. (2001). Rozhdenie v Tsarstvo Nepokolebimoe [Birth in the Kingdom of Unshakable]. Moskva [in Russian].
12. Sakharov, S. (2009). Starets Syluan [Elder Siluan]. Kramatorsk: Tyrazh-51 [in Ukraine].
13. Sakharov, S. (2009). Tainstvo khrystyanskoj zhyzny [The sacrament of the Christian life]. Serhyev Posad: Sviato-Yoanno-Predtechenskiy monastyr, Sviato-Troytskaia Serhyeva Lavra [in Russian].
14. Tutekov, S. (2016). Antropolohycheskye y ekklesyolohycheskye orosy mystycheskoho bohopsnaniya v bohosloviy sv. Symeona Novoho Bohoslova. *Sovremennaya bolharskaia patrologiya. Sbornyk statei* [Anthropological and ecclesiological oroses of mystical knowledge of God in the theology of St. Simeon the New Theologian. Modern Bulgarian patrology. Collection of articles]. Kyiv [in Ukrainian].
15. Sakharov, N. (2002). I love, therefore I am. The Theological Legacy of Archimandrite Sophrony. New York: St. Vladimir's Seminary Press Crestwood [in USA].

Sydorak Andriy Mykolajovych

Postgraduate Student at the Department of Theology

Ukrainian Catholic University

35-a Hutorivka str., Lviv, Ukraine

ORCID ID: 0000-0002-9285-5588

THE PROBLEM OF KNOWLEDGE OF GOD ACCORDING TO THE TEACHINGS OF SOPHRONY SAKHAROV

Relevance. *The modern world is a serious challenge to a proper, authentic understanding of Christian spiritual heritage. This is especially relevant to those dimensions that are associated with the tops of mystical experience.*

The mixture of cultures, ideas, traditions leveled the perception of the modern man of the primitive atmosphere of the formation, growth, and existence of the Christian ascetic tradition, which was represented by Sophrony Sakharov. He lived a long earthly life and, having tremendous spiritual experience, managed to pass it through his works. Being at the top of mystical life, Sophroniy really experiences what numerous Christian mystics wrote about and was able to give good answers to questions related to the true knowledge of God in the ascetic and mystical Christian tradition.

The goal – to investigate, analyze and present a model of theognosia in the theological thought of Archimandrite Sofroniy Sakharov.

Research methods. *While working on the topic, an integral approach was applied, which made it possible to achieve a logical completion. General theoretic methods of logical thinking were used – analysis, induction, deduction in the study of works by Sofroniy Sakharov and authors of monographs and articles, which at a later stage led to generalization, synthesis, and design of the model of the subject of research.*

Research results. *In the article the author explores the doctrine of the knowledge of God of Archimandrite Sophroniy Sakharov. He points to the central importance of this issue in Sofroniy's theology. The archimandrite shows the way in which he resolves the possibility of the Divine being learned by man. For Sofroniy Sakharov, knowledge of God is not subjective-objective relations. It is the personal communication of two persons – God and man. The archimandrite Sophroniy underlines of the common being, which arises in the knowledge of a personal God. The criterions for the true knowledge of God are especially valuable. They are divided by the author into internal and external. Internal refers to how a person within his consciousness experiences communication with God. And the external ones point to those factors beyond consciousness by which mystical experience can be distinguished from spiritual delusion.*

Key words: *Sakharov, knowledge of God, existentialism, personalism, mysticism, Christianity.*