
*Иеромонах Мефодий (Зинковский),
иеромонах Варнава (Снытко),
Л. П. Павлова*

Богословие страданий: осмысление ипостасного кенозиса согласно архимандриту Софронию (Сахарову)

DOI 10.47132/1814-5574_2020_4_21

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению учения архим. Софрония (Сахарова) о страданиях человека как одной из фундаментальных и неотъемлемых тем православной антропологии. Исследование фокусируется на осмыслении человеческого кенозиса в контексте христологии и сотериологии, а также в раскрытии ипостасности кенозиса человека как имеющего свои основания во внутритроичном бытии Ипостасей. Основным методом исследования является богословский метод и другие теоретические общенаучные методы. Анализ богословия о Софронии позволяет различить в его учении нестрадательное, неистоичимо-кенотическое бытие в Троице, страдательный, но нетрагичный кенозис Сына Божия и, вытекающий из сообразности человека Творцу и факта грехопадения, страдательный, но уже подверженный трагедии кенозис человека. О. Софроний видит целью христианской жизни не «избегание» болезненного претерпевания страданий, но осознанное и с благодарное принятие всякого испытания как призыва Творца к личному общению. Проходя через «долину смерти», живя предельное состояние богооставленности, человек уподобляется Христу, Который Сам прошел путь страдательного истощания. Богослов подчеркивает, что значение имеет не страдание само по себе, а отношение к нему нашей свободной личности. Особенно остро это проявляется в моменты богооставленности, когда кенотически-страдательное состояние человека доходит до предела, и именно тогда наиболее ярко призвано проявиться наше свободное личное произволение.

Ключевые слова: кенозис, истощание, страдание, трагичность, личность, богооставленность, претерпение, Христос, Святая Троица, ипостасность.

Об авторах: Иеромонах Мефодий (Зинковский Станислав Анатольевич)

Доктор богословия, кандидат технических наук, доцент кафедры теологии Русской христианской гуманитарной академии.

E-mail: m.zink@yandex.ru ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5221-544X>

Иеромонах Варнава (Снытко Евгений Алексеевич)

Магистр педагогики, исполнительный директор благотворительного фонда «Православная детская миссия имени преподобного Серафима Вырицкого».

E-mail: sea85@mail.ru ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8926-1255>

Людмила Петровна Павлова

Магистр богословия, аспирант Русской христианской гуманитарной академии.

E-mail: milka_pv2007@mail.ru ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7253-1175>

Ссылка на статью: Мефодий (Зинковский), иером., Варнава (Снытко), иером., Павлова Л. П. Богословие страданий: осмысление ипостасного кенозиса согласно архимандриту Софронию (Сахарову) // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 21–34.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 4

2020

*Hieromonk Methody (Zinkovskiy),
hieromonk Varnava (Snytko),
Lyudmila P. Pavlova*

The Theology of Suffering: Understanding of Hypostatic Kenosis according to Archimandrite Sophrony (Sakharov)

DOI 10.47132/1814-5574_2020_4_21

Abstract: The article is devoted to the study of the teachings of Archim. Sophronius (Sakharov) on human suffering as one of the fundamental and inalienable themes of Orthodox anthropology. The study focuses on the understanding of human kenosis in the context of Christology and soteriology, as well as on the disclosure of the hypostasis of human kenosis as having its grounds in the intra-Trinity existence of the hypostases. The main research method is the theological method and other theoretical general scientific methods. An analysis of theology of Fr. Sophronius makes it possible to distinguish in his teaching a non-suffering, inexhaustible-kenotic being in the Trinity, a suffering but non-tragic kenosis of the Son of God and, arising from the conformity of man to the Creator and the fact of the fall, a passive, but already subject to tragedy, kenosis of man. Fr. Sophronius sees the goal of Christian life not “avoiding” the painful enduring of suffering, but a conscious and grateful acceptance of any trial as the Creator’s call to personal communication. Passing through the “valley of death”, living the ultimate state of God-forsakenness, a person becomes like Christ, Who Himself passed the path of suffering exhaustion. The theologian emphasizes that what matters is not suffering in itself, but the attitude of our free personality to it. This is especially acute in moments of God-forsakenness, when the kenotic-passive state of a person reaches the limit, and it is then that our free personal will is most clearly called upon to manifest.

Keywords: kenosis, exhaustion, suffering, tragedy, personality, abandonment by God, perichoresis, Christ, Holy Trinity, hypostasis.

About the authors: **Hieromonk Methody (Zinkovskiy Stanislav Anatoliyevich)**

Doctor of Theology, candidate of technical Sciences, Associate Professor, Department of Theology of the Center for Academic Relations at the Russian Christian Humanitarian Academy.

E-mail: m.zink@yandex.ru ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5221-544X>

Hieromonk Varnava (Snytko Evgeniy Alekseyevich)

Master of pedagogy, Executive Director of the St. Seraphim Vyritsky Orthodox Children’s Mission Charity Fund.

E-mail: sea85@mail.ru ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8926-1255>

Lyudmila Petrovna Pavlova

Master of theology, graduate student of the Russian Christian Humanitarian Academy.

E-mail: milka_pv2007@mail.ru ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7253-1175>

Article link: Methody (Zinkovskiy), hieromonk, Varnava (Snytko), hieromonk, Pavlova L. P. The Theology of Suffering: Understanding of Hypostatic Kenosis according to Archimandrite Sophrony (Sakharov). *Khristsianskoye Chteniye*, 2020, no. 4, pp. 21–34.

Введение

Осмысление «страдания» в Боге и человеке, согласно богословской системе архим. Софрония (Сахарова), стоит предварить наблюдением относительно различия понятий «страдательности» и «трагичности» в языке выдающегося подвижника и богослова русского зарубежья. Отец Софроний вполне традиционно считал, что в Боге не может быть и «нет трагедии» [Софроний, 2010а, 71; Софроний, 2017а, 50; Лосский, 2006, 426], поскольку в Нем отсутствует какого-либо рода эгоцентрический индивидуализм, являющийся корнем греха [Лосский, 1972а, 162]. Несмотря на то, что «любовь Христа во все время Его пребывания на Земле была многострадальной», поскольку «ей свойственно соучаствовать в страданиях» всего творения и сопереживать человеческую трагедию, «но не в Нем Самом, — пишет о. Софроний, — пребывала» последняя [Софроний, 2010а, 72–73]. «Все-космическим страданиям Христа чужд сей элемент» трагичности. Трагедия сопряжена с безысходным отчаянием перед властью «всепоглощающей смерти» [Софроний, 2010а, 72–73], которая все обесмысливает и делает абсурдной саму жизнь человека. «У всех нас, — подчеркивает о. Софроний, — единственный враг — наша смертность. Если человек смертен, если люди не воскресают, то вся мировая история не больше, чем бессмысленное страдание» творения [Софроний, 2010а, 83]. Так же остро переживавший трагедию XX в., когда миллионы жизней были брошены в жернова «мельницы смерти», современник о. Софрония прп. Иустин (Попович) заметит: «Человеку достаточно и одного взгляда, чтобы увидеть, что наша планета — ристалище, вымощенное человеческими черепами, со всех сторон обнесенное смертью» [Иустин, 2005, 35]. Прорыв сей непроницаемой стены совершает Христос — Победитель смерти, благодаря Которому стало возможным для человека «созерцать реальности иного, нетленного Бытия, дотоле скрывавшиеся от нас» [Софроний, 2010а, 83]. Господь, восприняв полноту человечества, приходит для того, чтобы дать нам «жизнь, и жизнь с избытком» (Ин 10:10), чтобы в конечном завершении Его Жизнь стала нашей жизнью. Эта мысль оказалась настолько важной для о. Софрония, что послужит названием для его книги «Его Жизнь — моя» (*His Life is Mine*) [Sophrony, 1977].

Восприятие сей полноты нетленной жизни происходит через «опыт истощания в следовании за Христом», страдания Которого, по слову о. Софрония, «воистину покрывают все болезни истории нашей по падении Адама» [Софроний, 2010а, 96]. «Сораспинаясь Ему, мы становимся восприимчивыми к беспредельно великому Божественному Бытию», «умирая с Ним и в Нем, мы уже отсюда предвкушаем воскресение» [Софроний, 2010а, 96]. Потому «если мы не переживем возможный для нас максимум страданий, то останемся неспособными к Царству» [Софроний, 2018, 26] и будем «торчать» на поверхности, поскольку именно переживаемые скорби помогают погрузиться в глубины нашего сердца, о которых говорит псалмопевец: «Приступит человек, и сердце глубоко» (Пс 63:7).

Богословие страданий может показаться «жестоким», каким оно представлялось в разные моменты жизни для самого о. Софрония, ввиду его далеко не поверхностного отношения к человеческим страданиям. Он писал: «Как молитва Иова спасла его собеседников от гнева Божия за их непонимание страданий, так я прошу Вас молиться за меня, чтобы простил мне Господь грех мой — моего непонимания страданий людских». Только «с пришествием Святого Духа то, что было бы невыносимо для нашего падшего естества, становится выносимым». Пребывание Святого Духа

¹ [Лосский, 1972b, 82]. Эта фраза является поэтическим переводом славянского выражения, используемого в надписании к изображению креста в восточно-христианской традиции: «место лобное рай бысть» (Октоих, глас 5. В среду утра, по 1-м стихословию, седален).

открывает «в нас новые глубины мировой жизни, и, странным образом, эта сила любви сострадательной вливает в нас чувство победы над смертью» [Софроний, 2018, 36–37]. Христианин, живя в молитве трагедию мира, который «в массе своей не принимает Духа Божия», так что «молитва возвращается к молящемуся не только с чувством безрезультатности, но еще и с умноженной скорбью» [Софроний, 2010а, 75], все же «не отчаивается» и выходит из сей борьбы победителем². Получивший дар любви Христовой, которая удерживает мир от гибели [Софроний, 2018, 37], «он не становится жертвой безысходного отчаяния», что было бы действительно трагедией, но, «ощущая в себе животворящее дыхание Духа Святого... он предчувствует конечную победу Света» [Софроний, 2010а, 73]. Так, находясь в эпицентре трагедии мира, христианин преодолевает ее, подобно Христу, сказавшему Своим ученикам: «В мире скорбны будете, но мужайтесь: Я победил мир» (Ин 16:32–33).

В этом смысле при всей общности понятий «страдательности» и «трагичности», их предельной «сцепленности» в не-христианских образах, картинах, парадигмах мира, для о. Софрония довольно отчетлива грань различия между ними. Особенно она очевидна при их богословском осмыслении в контексте внутритроичных отношений и христологии. Так, согласно о. Софронию, можно говорить о нетрагичной и нестрадательной кенотичности³ [Зинковский, 2019, 218–219] в Боге-Троице и о нетрагичных страданиях Христа — воплощенного второго Лица Св. Троицы. И даже «Гефсиманская „смертельная скорбь“ души» [Захару, 2002, 115] (см. Мф 26:38) и «капли кровавого пота» (Лк 22:44) не являются для о. Софрония признаками того, что во Христе наличествуют трагичные катастрофичность и необратимость [Софроний, 2017а, 50]. В свете этого и в человеческом бытии возможно и необходимо положительное осмысление кенотичности и страдательности без элементов противоречивой и трагичной неизбежности.

Личный кенозис Сына как пример абсолютного послушания Отцу

Тема страдания в богословии архим. Софрония неразрывно связана с очень важной для него темой ипостасного кенозиса Христа. По мысли святого подвижника, «бессильно слово» и бледнеют краски, способные в полноте «нарисовать картину страданий Иисуса Назарянина» [Софроний, 2011, 290]. Через учеников Спасителя и в живом опыте Церкви мы становимся свидетелями и соучастниками в Духе Святом таинства предельной, самоистощающейся⁴ «любви Христа», Который на всем протяжении земной жизни претерпевал «острые боли» [Софроний, 2017а, 50] (см. Мф 17:17; Ин 11:35). И все же, благодаря ипостасному характеру «страдательности» во Христе, Его Боль оказывается созидательной, а страдания — исцеляющими человечество и лишенными темной и тупиковой трагичности. Именно поэтому размышление над темой ипостасного кенозиса Христа, которая является одной из ведущих в богословии о. Софрония, может стать для каждого христианина ориентиром для осмысления его собственных неизбежных, но не бессмысленных страданий в жизни.

Личный страдательный кенозис Сына Божия становится возможным благодаря особому личному модусу, или «тропосу домостроительства», «тропосу вочеловечения»

² В одном из писем о. Софроний приводит размышления философа И. А. Ильина о подвиге святости на примере старца Силуана Афонского и его слов: «Держи ум свой во аде и не отчаивайся», которые о. Софроний, ученик старца, выразил в том же духе: «Живи на грани отчаяния и не отчаивайся». По мысли И. А. Ильина, несмотря на то, что и гений, и святой с предельной остротой переживают свою трагедию и трагедию человечества, «в то время как гений бывает крушен страданием до полного отчаяния, святой... не отчаивается» [Софроний, 2010b, 79].

³ Кенозис, кенотичность — понятия, опирающиеся на греческий глагол κενόω, означающий «опорожнять, опустошать, уничтожать».

⁴ Т. е. кенотичной.

[Зинковский, 2013, 63]⁵, позволяющему Богу вместить в Свое бытие саму способность к страданию ограниченного творения. Восприняв сотворенную природу, «вступив в человеческую историю», Христос становится человеку «своим» и делает человека Своим. Как отмечает проф. В. Н. Лосский, с которым о. Софрония связывали теплые дружеские отношения, модус вочеловечения Сына Божьего превосходит категории совершенного, неизменного по природе Божества [Лосский, 1972а, 167], он может быть описан лишь в рамках ипостасной реальности. Сын Божий истощает Себя в «икономии спасения человечества», ипостасно «соединяясь с плотью», что и поясняет «тропос Его вочеловечения» [Зинковский, 2013, 63]. Человеколюбец Христос нисходит в «ад кенотической и бесконечной любви», и следствием этого нисхождения являются Его воскресение, вознесение [Захару, 2002, 323] и преодоление трагичности страданий как таковых.

Божественная любовь открывает нам два тропоса (образа) действия: «внутритроичный и ко всему миру» [Rytsar, 2012, 93]. Самоистощающаяся же любовь Христа, кенозис, проявленный, прежде всего, в Его вочеловечении, а затем и «в добровольных страданиях и крестной смерти, отражают содержание Его Личности (курсив наш. — Авт.)» (см. [Cooper, 2018, 9]). Именно этот аспект, по убеждению о. Софрония, позволяет нам говорить, что «земному кенозису» Сына Божьего предшествуют внутритроичные личностные или ипостасные отношения, где каждая Ипостась в акте нестрадательной, но благостно самоотдающей, неистоцимо-кенотической любви к другим Ипостасям, абсолютно изливает или «опустошает» Себя, передавая «всю полноту Бытия» другим Ипостасям (см. [Завершинский, 1999]). Об этом внутритроичном перихоресисе — взаимном проникновении, проницаемости и общении Лиц, о. Софроний ярко говорит в следующих словах: «Мы научены в Церкви жить рождение Сына в Троице Святой, как истощание Отца, отдающего всего Себя, во всей полноте Своего безначального Бытия — Сыну. И так Сын равен Отцу в абсолютной полноте Божеского Бытия. Затем мы видим обратное движение: Сын в такой же полноте самоистощающейся любви предает Себя Отцу и в Божестве», а по воплощении — «и в человечестве Своем» [Софроний, 2011, 135].

В основе внутритроичного кенозиса лежит само-отдающая Любовь, или, если говорить языком прп. Максима Исповедника, «вечное движение любви» между Лицами Святой Троицы [Зинковский, 2012, 168], как основание Их абсолютного равенства и единства. Та же Любовь, которая по характеру своему кенотична, или, как говорит св. Силуан, «смиренна» [Софроний, 2017b, 179; Софроний, 2007b, 225], является принципом единства бытия не только внутритроичного, но и человеческого.

Итак, кенотичное смирение Христа показывает нам естественное свойство Его Ипостаси [Захару, 2002, 299], Которая в абсолютной свободе в акте воплощения воспринимает ограниченную и после грехопадения склонную к страданию человеческую природу и обоживает ее [Rytsar, 2012, 95].

Не теряя Своего царственного величия, Христос, как Агнец, идет на заклание [Нойка, 2014, 122]. Согласно мысли В. Н. Лосского, смертельная скорбь Христа на кресте, как «крайнее истощание», выступает кульминацией «Божественного кенозиса» [Лосский, 1972b, 79]. По глубокому убеждению ученика о. Софрония О. Клемана, Христу было необходимо пойти на Голгофу, явить Свою ипостасную любовь, «взять на себя все страдание и все отчаяние людей» [Клеман, 2004, 82–83].

Синтетическая Ипостась Богочеловека сочетает два различно-единых модуса бытия: «нетленность и бесстрастие» Божественной природы и в то же время «добровольно принятые тленность и подверженность страданиям», которым Его Личность подчинила «Свое свободное от греха человечество» [Лосский, 1972b, 79].

Земная жизнь Спасителя, «сознательно выстраданная Его превечной Ипостасью», и Его крестная смерть [Лосский, 1972а, 183] оказываются не катастрофой

⁵ «Кенозис есть модус бытия посланного в мир Лица Святой Троицы, Лица, в Котором осуществляется общая Ее воля, Источник которой есть Отец» [Лосский, 1972b, 77].

или трагедией, хотя по-человечески часто осмысливались как таковые, но несущими в себе бесконечный позитивный заряд Духа и, вместе с последующим воскресением, открывающими дорогу к спасению и бытийному изменению наших человеческих личностей. Личный страдательно-кенотический подвиг Христа постепенно открывает людям путь не только к восстановлению первоизданной гармонии, но и к качественно новым, подлинно свободным и все менее страдательным, но ипостасно-кенотическим отношениям с Творцом (см. [Cooper, 2018, 5]) и друг с другом.

Кенозис в антропологии

Архим. Софроний считал, что, по-христиански осознанно переживая боль и страдание, человек все-таки не должен культивировать некий «долоризм»⁶ психологического порядка [Софроний, 2011, 301]. Страдания человеческой личности имеют качественно иное значение и цель. Смысл страданий человека определяется апофатичностью его личности и восходит к метафизическим законам человеческого бытия [Софроний, 2011, 301]. Восходя по лестнице созидательных страданий, человек не только может, но и должен войти «в мир Нетварного Света» [Софроний, 2010а, 224, 53] с его бесконечно и неистощимо изливающейся любовью. Именно «в болезнях рождения» [Софроний, 2010а, 98] он актуализирует личную способность превосходить ограниченность своей природы и возрастать до «метакосмического самосознания» [Софроний, 2010а, 96] всеобъемлющей Любви.

Вместе с этим о. Софроний подчеркивал, что Сам Бог не желает страданий человека. На ожидаемые вопрошания о непонятной «медлительности» Бога в помощи богослов-практик отвечал, что опыт кенозиса по образу Христа необходим человеку «для вечности» (см. Мк 13:7), и призывал не смущаться переживанием даже таких состояний, которые «можно назвать краем терпения боли». Земные реалии и собственные человеческие усилия и подвиги не позволяют сами по себе достичь в полноте необходимой для человека личной (или ипостасной) актуализации. И пока человек не предстанет перед «последним судом», ему не удастся вполне постигнуть непостижимый замысел Творца о себе [Софроний, 2007а, 315–316].

Архим. Софроний считает, что «христианин никогда не сможет достигнуть ни любви к Богу, ни истинной любви к человеку, если не переживет весьма многих и тяжелых скорбей» [Софроний, 2010с, 32]. Принятию этой мысли о. Софронием предшествовал его личный «спор с Богом». Взывая к Небу, он вопрошал: «Как же Ты будешь судить меня — какое у Тебя Бытие, какие у Тебя возможности и какие у меня? Я — человек: если я не буду спать, есть и так далее — я умру; если меня кто-то ударит или еще что-нибудь — я тоже умру. И Ты ли будешь меня судить?! И когда я пребывал в этом споре, — вспоминал о. Софроний, — вдруг мне стали понятными слова Христа: „Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну“, потому что Он — Сын Человеческий (Ин 5:22–27): человека будет судить Человек» [Софроний, 2010b, 31]. Никто не может сказать, что Сын Человеческий жил в каких-то особых условиях, защищавших его от зла и страданий, в которые погружен мир. Напротив, соединившись с нами и «восприняв всю боль, от первой до последней на земле», Христос кенотично-созидательно, а не катастрофически-трагично из-жил «трагедию всего человечества» [Софроний, 2010а, 72; Софроний, 2017а, 50], душою смертельно скорбя о погибельном состоянии людей, с которыми Он сроднился Своим вочеловечением [Софроний, 2011, 291] (см. Мф 26:38).

Искушения и скорби — это Божий призыв к осознанному несению личного креста [Захару, 2015, 119]. О. Софроний уверен, что распятие на невидимом кресте своего собственного естества становится «кафедрой наивысшего богословия» [Софроний (2007а, 50)], условием осмысления высших целей человеческого бытия. Такое понимание

⁶ Долоризм (от англ. *dolour* — «горе, грусть, печаль, скорбь») — учение о пользе и нравственной самоценности страдания. См. [Апресян, 1993, 603].

страданий приносит великий плод, и если человек примет личный кенозис как испытание способности к восприятию вечности, то даже и не захочет «сходить с креста» [Софроний, 2010с, 31, 219] до исполнения нужных сроков.

Страдания можно признать «общим языком человечества», исключительно ценным и даже необходимым для нашего диалога с Богом [Захару, 2013, 38–39] и с самими собой, при условии, как мы убедимся далее, свободного приятия через страдание личного кенотичного образа существования [Амбарцумов, 2006, 5].

Единство человечества и кенозис

Обращаясь к слову прп. Силуана о том, что «брат наш — есть наша жизнь», архим. Софроний продолжает богословское развитие мысли своего учителя через внимательное рассмотрение темы единства человечества. В сопряжении с проблемой кенозиса эта тема получает и практическое применение. Так, о. Софроний призывает выпадающие на нас испытания проживать «не только в узких рамках нашей индивидуальности», но в ипостасной перспективе, с ипостасным сознанием [Софроний, 2010а, 97], т. е. с со-страданием и со-участием к любой иной человеческой личности. Такое «самоотречение» позволяет расширить личностное восприятие и перенестись «духом в переживания людей», которые так же, как и мы, находятся в трудном состоянии [Софроний, 2000, 176] и принадлежат единому с нами роду человеческому.

Трезвый взгляд о. Софрония на призвание каждого человека к личному участию в деле единства человечества отнюдь не противоречит богословско-догматическому Преданию Церкви, вместе с тем он глубоко непонятен нехристианским традициям. Тернистый путь, по которому предлагает нам идти за Собой Христос, «никому, кроме христиан, не ведом», однако именно он является путем выхода из «тюрьмы индивида» [Софроний, 2010а, 136]. Отсюда антиномия жизни христианина: «через умирание в страданиях со-страдания человек обретает вечную жизнь» [Софроний, 2018, 34]. Только через открытость к страданиям ближнего и соучастие в них, через способность откликаться на боль другого человека раскрывается наша личность [Соовер, 2018, 8]. И эту непрекращающуюся борьбу, претерпеваемую ради любви к брату, старец называет «адом любви» [Захару, 2002, 329]. Разрыв ипостасно-природной гармонии бытия человечества и боль за других людей о. Софроний лично проживал духом по образу сострадания страждущим членам единого тела (см. [Ванев, 2014]).

Известный богослов митр. Каллист (Уэр), придерживаясь понятийного аппарата о. Софрония, считает, что любовь способна «переживать страдания других как собственное страдание» [Уэр, 2004]. На первый взгляд данное положение может показаться противоречивым и стать предметом дискуссий. Секулярно-гуманистическая парадигма нашей эпохи не способна вместить опыт богословия персоны и учение о полноте полиипостасного бытия человека. Стремление к индивидуалистической самодостаточности современного человека не позволяет глубоко воспринимать боль ближнего при наличии обремененности от своих собственных страданий [Софроний, 2010а, 136].

Действительно, мировоззренческая позиция общества в эпоху постмодерна и характерное релятивистское умозрение исключают целостное представление о личности человека и законах ее духовного развития. Эпоха де-христианизации навязывает принцип «множества истин», среди которых нужно выбрать те, которые «помогают понять себя», причем на основе собственного индивидуалистического опыта и частных убеждений [Зинковские, 2018, 131; Супрунова, 2011, 20]. Это неизбежно приводит к обезличиванию Бога в глазах человека и стимулирует антиперсоналистический вектор развития его личности, не дающий возможности реализовать призвание к единству. Совсем иначе мыслит человек, стремящийся обрести ипостасное сознание.

Исходя из целокупного видения заповеди Христа о блаженстве тех, кого поносят имени Его ради [Софроний, 2018, 110] (Мф 5:11), о. Софроний говорит не столько о надобности терпения скорбей, сколько о том, что они призваны стать средством

реализации «потенциала ипостасного бытия» путем осознанного подражания Христу, путем «личностного распятия, личного кенозиса» [Cooper, 2018, 6]. Только через ипостасный кенозис мы сможем соединиться, стать «причастными Телу, Телу Которой по сей день страдает в сем мире» [Захару, 2015, 187], а мы, «как члены Его, не можем не испытывать боли, когда наша Глава увенчана терновым венцом» [Захару, 2015, 115].

Кенотический путь реализации единства с себе подобными и с Богом получает свою окончательную полноту в восприятии личностью человека всего мироздания во всем его величии в таком модусе, который позволяет нам стать способными непрестанно переживать и изживать процессы разрушительной динамики человечества и всего мироздания.

Архим. Симеон (Брюшвайлер), восприемник старца и сооснователь монастыря в графстве Эссекс (Англия), убежден, что переход от положения самости, в обращенности на себя, непрерывно склоняющейся к эгоистическому потреблению и, следовательно, к трагичному умиранию в своей замкнутости, к положению, сообразному с ипостасно-кенотическим принципом бытия, с характерным ему входением «в бесконечное Царствие личности, стяжавшей богообщение», не может миновать личностного «распятия». Уклоняясь же присущего бытию вообще, а для нынешнего состояния человека неизбежно страдательного, но благодаря Христу освобожденного от трагичности кенозиса, мы «отказываемся от благодатной возможности» ипостасного соединения с Богом [Cooper, 2018, 7] и нашими ближними и вместо приобщения к жизни вечной «наследуем мрак преисподней» [Брюшвайлер, 2004], ад одиночества. Так происходит оттого, что мы не слышим слово Христа, Который предупреждает нас: «если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин 12:24).

Архим. Софроний, остро переживавший «разорванность любви» [Софроний, 2010b, 49] разделенного человечества, призывает нас к личному произвольному избранию со-участия в кенотической жизни Христа, ведущего к созиданию как «внутренней» личной целостности, так и «внешнего» единства с иными личностями. Деятельный проповедник аскетического богословия, на практике познавший жертвенность личного подвига ради ближних, уверен, что личное душевное страдание может являться одним из видов аскетизма ради Христа, Который способствует «пробуждению человека от сна его падшего состояния» [Cooper, 2018, 7] и раскрывает в нем персону по образу Бога, в смиренной любви обнимающего весь мир.

Свидетель аскетических подвигов архим. Софрония митр. Николай (Хаджиниколау), придерживаясь линии мысли о Софрония и ряда других выдающихся богословов XX столетия о личностной мета-природности человека по образу Святой Троицы, подчеркивает невозможность рациональной аргументации страданий человека и их оправдания в рамках нашего ограниченного мышления. Любая попытка логического анализа и построения рассудочных схем принятия кенотичной боли «лишь усугубляет личную трагедию». Но только посредством личных «трагедий» и страданий, которые посылаются нам как «вызов» [Хаджиниколау, 2015, 22], происходит созидательная актуализация ипостасного начала. В этом «диалоге с болью» Господь «дает силы подняться над своими слабостями», и мы понуждаемся «выйти за пределы» естественных «человеческих измерений» [Хаджиниколау, 2015, 19–20], со всей присущей им ограниченностью и трагичностью, в сферу кенотически насыщенного всеединства.

Кенозис богооставленности и обожение — онтология спасения

О. Софроний развивает учение своего наставника прп. Силуана Афонского о трех стадиях духовной жизни [Софроний, 2007а, 276]. В контексте нашей темы важно рассмотреть второй период, именуемый «богооставленностью». Это «исключительно важный и опасный» [Амбарцумов, 2006, 57] период испытаний [Захару], который о. Софроний именует «долиной смерти» [Софроний, 2007а, 280], ибо, по его словам, потеря благодати — это прообраз смерти [Захару, 2018, 149]. Опасность здесь он видит

в том, что при наступлении богооставленности человек вместо того, чтобы приумножить полученные на первом этапе дары, может впасть в отчаяние, в губительное искушение акедией⁷ [Захару]. В отдельные моменты богооставленности может достигать такой силы, что человек, кажется, готов отказаться уже не только от вечной жизни, но и вообще от всякого бытия [Софроний, 2017b, 223]. Не каждый готов разделить со Христом кенотическую кульминацию Его пути, поверить в созидательность этой кульминации, и поэтому не сподобляется принять великий и благой Промысл о себе самом. Результатом этого может стать даже отказ от Бога с последующей неминуемой, хотя отнюдь и не мгновенной, трагичной деперсонализацией носителя подобного выбора [Амбарцумов, 2006, 58]. Но если относиться к этому явлению с благодарностью [Захару, 2018, 136], ревностью по Богу и доверием Его благому Промыслу [Захару, 2018, 152], то период личного болезненно-страдательского бытия⁸ [Снытко, 2016, 8] «становится средством победы над смертью» [Захару, 2018, 149].

Губительному отчаянию перед лицом богооставленности о. Софроний противопоставляет «отчаяние по Богу», как состояние «предельного страдания, которое ощущает душа», не теряющая, однако, кенотический настрой на пике страданий и продолжающая опираться при этом на свой малый личный опыт испытанной ранее в жизни благодати Божьей, как свидетельства Его созидательной Любви (см. [Гуревич, 1998]). Отличительной особенностью этих двух родов отчаяния является то, что при страдательном губительном отчаянии человек «замыкается на самом себе», в то время как «печаль по Богу» приводит к обретению Божественной благодати (см. [Гуревич, 1998]).

Принципиально важным следует считать различие двух уровней богооставленности [Захару, 2002, 138]. О первом из них о. Софроний говорит как об «уменьшении действия благодати», как о субъективном переживании душой даже малейшего ее умаления [Rytsar, 2012, 96–97]. Для наглядности он приводит в пример образ матери, которая, «научая ребенка ходить, отнимает от него свои руки, но сама следует сзади за ним с напряженным вниманием, чтобы в нужный момент снова удержать его руками своими от падения» [Софроний, 2010с, 299].

Второй уровень богооставленности архим. Софроний описывает как ощущение полного отсутствия благодати [Соорег, 2018, 8], «выпадение из Божественного Света» [Сахаров, 2016, 183], что является самым «радикальным» моментом кенотической богооставленности [Амбарцумов, 2006, 181]. В такие моменты именно «ипостасное самоопределение», личное произволение человека должно стать тем краеугольным камнем, на который он сможет опереться.

Отметим, что в зависимости от меры предварительного опыта созерцания Света различно переживается и его умаление. Удостоенный видения Нетварного Света, о. Софроний, не без страха касаясь описания сего великого явления, пишет: если действие благодати умеренное, то в душе остается тонкая печаль, если же мера велика, то речь идет о такой скорби души, тяжелее которой нет на земле [Софроний, 2010с, 152].

Митр. Николай (Хаджиниколау) уверен, что в моменты богооставленности центральным вопросом является не столько мера «со-присутствия» и вспомоществования Бога человеку, сколько степень согласованности произволения нашей личности с волей и Духом Бога [Соорег, 2018, 8]. Это становится проверкой нашего свободного личного выбора, нашей способности или неспособности сохранить верность ранее полученной благодати [Ларше, 2015, 156].

Естеству человека свойственно уклоняться от боли и не принимать страдательного, кенотического аспекта своего собственного развития, поэтому в период обнищания и оставленности он находится в состоянии колеблющегося маятника при попытке принятия решения следовать за Христом [Софроний, 2011, 69]. Перефразируя слова св. ап. Павла (см. Рим 7:19), о. Софроний пишет, что, склоняясь ко злу, человек вступает в борьбу с ним, но в стремлении к «абсолютному Божественному благу, отталкивается

⁷ Акедия (греч. ἀκηδία) — расслабление души, душевная дремота, духовное безразличие, уныние.

⁸ Архим. Софроний различал «тму безличного бытия и свет личного бытия».

от Него при встрече Лицом к лицу... скрываясь в яме самоопределения» без Бога [Софроний, 2012, 173]. Но и жить вне Его Света становится невозможным [Софроний, 2011, 69]. Так вопрос личного спасения ставит человека перед необходимостью выбора, при котором «неизбежны страдания и жертвы» [Софроний, 2011, 47]. Второй период призван глубоко преобразить природу человека через душевный, макросозидательный кенозис, максимально оживить в нас ипостасное начало, т. е. тот «образ, который был всеян Христом в человека при сотворении» [Захару, 2018, 183].

Парадоксальность жизни христианина о. Софроний видит именно в том, что стояние перед гранью совершенной «богооставленности и тьмой вечной погибели» подготавливает явление Бога в Нетварном Свете. Согласно его мысли, благодать приходит в душу, которая исстрадалась (см. [Сахаров Н., 2011]) и которой открывается, что «полнота спасения соизмерима с глубиной личного истощания» [Захару, 2002, 149; Захару, 2018, 163].

Надо отметить, что в «афонские» годы подвижничества жизнь о. Софрония была особенно напряженной. Переживая личную богооставленность, он, однако, «не находил слов благодарности Богу за пережитые адские муки» [Софроний, 2010b, 180–181] и называл это состояние «огненного искушения» [Захару, 2002, 139] (1 Петр 4:12) бесценным опытом «следования за Христом по пути смирения и сошествия Его в ад» [Rytsar, 2012, 98], где богооставленность «превышает всякое адское страдание» [Амбарцумов, 2006, 181].

Важно, что христологически-кенотичное основание богооставленности в учении о. Софрония сопрягается с его антропологией. Вот почему образ и пример предельно созидательной «богооставленности Христа» он рассматривал как промыслительный этап в духовной жизни христианина [Rytsar, 2012, 396] и вовсе не считал этот опыт отрицательным. Богооставленность мыслится о. Софронием как чрезвычайно важный этап духовного роста личности для приготовления ее перехода в вечность [Сахаров Н., 2016, 183]. «Закон страданий» должен восприниматься как «драгоценный дар» [Софроний, 2018, 19], который своей преображающей силой ведет нашу личность к со-воскресению со Христом [Софроний, 2011, 111].

Владимир Николаевич Лосский отмечал, что «по внутренней типологии страдания Христовы соответствуют и отвечают агонии человеческой природы» [Лосский, 1972a, 180], т. е. максимально физически возможным ее страданиям. Поскольку высшей ступенью истощания является христо-подражательность, то, следуя этим путем, человек становится родственным Пострадавшему (см. Деян 26:23) [Захару, 2002, 31]. С помощью вольного и многоскорбного углубления в страдания человек воскрешает «падшую природу, которая не терпит боль» [Соорег, 2018, 6].

Смысл богооставленности состоит еще в том, чтобы человек смирился, увидел свою слабость и бессилие без Бога [Ларше, 2015, 158, 165]. Как отмечает французский богослов Жан-Клод Ларше, находившийся под духовным руководством архим. Софрония, «опыт утраты благодати ведет человека к покаянию» [Ларше, 2015, 157]. Пожигание «корней греха» неразрывно связано с «сильным страданием человека» [Амбарцумов, 2006, 77], которое должно сопровождаться глубоким личным покаянием и таким же глубоким и смиренным стремлением к Богу [Ванев, 2014, 98]. Следуя путем покаяния и скорби, человек проходит через предельные муки и «бывает поражен во всех планах своего существа» [Софроний, 2010c, 35]. Но в этом «страдательном аспекте роста» [Ware, 1995, 9] «соприсутствует Нетварная сила», которая становится поддержкой и вдохновением [Софроний, 2011, 55].

По мысли архим. Софрония, человечество можно разделить на две группы. Одним страдания кажутся бессмысленными, как и почти всякое требующее от нас усилий существование. Такие люди интуитивно или осознанно тянутся к мистическому покою не-бытия [Софроний, 2017a, 44], что постепенно ведет к личному вырождению, «ипостасной смерти» во всем отрицательном смысле этого слова [Захару, 2002, 97]. Ошибочное стремление к совершенству через попытки выйти за пределы своей личной ограниченности к абстрактному «все-трансцендирующему Чистому Бытию

через отрешение личного начала» [Софроний, 2011, 258] искажает представление человека об истинной сущности как христианства [Софроний, 2017а, 80], так и бытия человека в целом, мешая ему увидеть всю высоту замысла Бога об Адаме.

Другая группа людей идет по пути личного кенозиса, самоистощания, личной или «ипостасной смерти» в положительном, обновляющем смысле этого понятия [Захару, 2002, 98]. Здесь человек также старается превзойти земную тленность, но уже со стремлением достичь Божественной вечности [Софроний, 2011, 145]. Следование за Христом обращает человека к «трагедии мира», которую мы должны не катастрофически-разрушительно, но кенотически-страдательно проживать «как свою личную» [Софроний, 2010а, 134]. Этот путь помогает «глубже проникнуть в тайны безначального бытия методами, которые могут показаться невыносимо абсурдными» [Софроний, 2017а, 44] для нашего падшего сознания, но которые открываются как глубоко созидательные не только для самой личности, проходящей этот путь, но и для многих других, оказывающихся в ее «орбите».

Заключение

По смелой, но не выходящей за рамки православного богословия мысли архим. Софрония (Сахарова), фундаментальным основанием промыслительного кенозиса воплощения и Голгофы Сына Божьего является нестрадательный, но неистощимо-кенотический внутритроичный модус бытия Лиц Святой Троицы. Этот модус проявляется в непрерывающемся перихоресисе Божественных Ипостасей и в устройении Ими спасения и обожения человечества.

Земной кенозис Сына Божия в акте страдательного, но нетрагичного истощания бесконечно превосходит любой возможный человеческий кенозис [Никитина, 2010, 197]. Великий Крест Христа содержит «в себе кресты всех людей, всех поколений» [Захару, 2018, 180]. Поднятием личного, персонального креста человек становится способным наследовать «богочеловеческую универсальность Христа», приводя образ Божий в себе к совершенству [Софроний, 2011, 278].

К «христоподобному кенозису» человека ведет тернистый путь личного самоумаления. Опыт богообщения и познания Сына Божия осуществляется через «боль кенозиса» [Сахаров Н., 2012, 66], который «составляет лейтмотив жизни в Боге» [Сахаров Н., 2012, 68]. Только так, через включенность в неукоризненные страдания Христа, «сохранившего раны от гвоздей распятия на теле Своем даже по Воскресении» [Софроний, 2010а, 15], а также через личное, осознанное со-участие в Его истощании «человечество восстанавливает» свое единство и «способность к кенотической богоподобной любви» [Сахаров Н., 2012, 56]. При этом Христос не дает нам прямых ответов на вопрос о том, сколько нам должно пострадать. Это знание сокрыто от нас и ведомо лишь Самой Святой Троице [Соорег, 2018, 7].

Кенотический ипостасный образ бытия противопоставляется греховной индивидуалистической замкнутости. «Человеческие индивиды никогда не смогут достигнуть вселенского единства с себе подобными» [Софроний, 2000, 88] и реализовать мирное сосуществование, если не встанут на путь аскетического истощания, выраженного, в том числе, в целевой установке существования «не для себя».

Страдательный опыт жизни в Боге становится созидательным, а не трагичным, в том случае, если «страдания возникают в отношениях с Богом» и направляют нас к Богу. Мера со-участия в кенозисе Бога «определяется» самим страждущим человеком и зависит от того, насколько он в личном свободном произволении готов открыться для кенотического диалога с Творцом. Станет ли предельный кенозис богооставленности катастрофически-трагичным для человека, или соделает его сыном Царствия Божьего — зависит от его свободного выбора [Захару, 2018, 164].

Действительно, обладая свободно-разумным самоопределением, человек может отказаться от со-участия в кенотической, но созидательной жизни Христа, приняв ее видимую трагичность и реальную страдательность за «путь смерти». Но такой выбор

в итоге будет означать отказ и от возможности личного совершенствования, требующего напряжения и подвига, и, в конце концов, отказ от Богообщения. Напротив, ощутив свое без-образие, пройдя через кенотический «ад безнадежности» и «отчаявшись от самого себя» [Софроний, 2011, 70], человек может «броситься с безнадежной надеждой к Богу» [Софроний, 2011, 199] и, почувствовав Его благодать, «снова идти стоять над пропастью» [Софроний, 2010а, 209], но уже с окрыленным сердцем, с опытным пониманием созидательности личного истощания.

На практике «тягостное недоумение» от боли богопокинутости [Софроний, 2011, 156] человеком воспринимается с большим трудом. Но именно в этом страдательном акте о. Софроний призывает увидеть дар «безмерного величия Личностного Бога» [Софроний, 2011, 164], проявление Его милосердия к людям, поскольку, как ни парадоксально, но именно «потеря Личного Бога» и ревностное «искание» Его [Софроний, 2017b, 46] являются той точкой отсчета, с которой начинается приближение человеческой личности к Личности Христа и, следовательно, — достижение ею обожения [Софроний, 2011, 97] и единства со всем Адамом.

Источники и литература

1. Амбарцумов (2006) — *Амбарцумов Ф. Н. Учение схиархимандрита Софрония (Сахарова) о нетварном свете и святоотеческое предание*. Курсовое сочинение. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 2006.
2. Апресян (1993) — *Новый большой англо-русский словарь: в 3 т. / Сост. Апресян Ю. Д., Медникова Э. М. и др. М.: Русский язык, 1993. Т. 1.*
3. Брюшвайлер (2004) — *Симеон (Брюшвайлер), архим.* Тайна и измерение личности // *Альфа и Омега*. 2004. № 1 (39). С. 155–169. URL: http://aliom.orthodoxy.ru/arch/039/brushw39.htm#_ftn21 (дата обращения: 25.07.2020).
4. Гуревич (1998) — *Гуревич А. Л. Состояние отчаяния и духовная практика (по преподобному Силуану Афонскому и архимандриту Софронию)* // *Альфа и Омега*. 1998. № 1 (15). С. 189–200.
5. Завершинский (1999) — *Завершинский Г., свящ.* Богословский экзистенциализм архим. Софрония (Сахарова) // *Альфа и Омега*. 1999. № 3 (21). С. 167–180.
6. Захару — *Захария (Захару), архим.* Три периода духовной жизни. Ч. 1: Архимандрит Софроний (Сахаров) о даровании благодати, ее отступлении и обретении вновь. URL: <http://www.pravoslavie.ru/91499.html> (дата обращения: 25.07.2020).
7. Захару (2002) — *Захария (Захару), архим.* Христос как Путь нашей жизни: введение в богословие старца Софрония (Сахарова). Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2002.
8. Захару (2013) — *Захария (Захару), архим.* Пицца для монахов. 2-е изд. Монастырь Путна: Издательство Nicodim Caligraful, 2013.
9. Захару (2015) — *Захария (Захару), архим.* Сокровенный сердца человек. Духовные беседы / пер. с англ. иером. Доримедонта (Литовко) и мон. Серафимы. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2015.
10. Захару (2018) — *Захария (Захару), архим.* Вспомни твою первую любовь / Пер. с англ. иером. Доримедонта (Литовко). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2018.
11. Зинковский (2012) — *Мефодий (Зинковский), иером.* Об ипостасно-природном характере христианской аскезы // *Развитие личности*. 2012. № 1. С. 165–179.
12. Зинковский (2013) — *Мефодий (Зинковский), иером.* Тропос существования и богословское понятие личности // *Церковь и время*. 2013. № 1 (62). С. 57–88.
13. Зинковский (2019) — *Мефодий (Зинковский), иером.* Кенотичность как ипостасное или личностное свойство // *Актуальные вопросы церковной науки*. 2019. № 2. С. 218–227.
14. Зинковские (2018) — *Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Богословие человеческой личности и природы и перспективы богословской

антропологии // Теология и образование 2018: ежегодник Научно-образовательной теологической ассоциации. М.: Издательский дом «Познание», 2018. С. 129–138.

15. Иустин (2005) — *Иустин (Попович), прп.* Философские пропасти. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005.

16. Клеман (2004) — *Клеман О.* Отблески света. Православное богословие красоты. М.: ББИ святого апостола Андрея, 2004.

17. Ларше (2015) — *Ларше Ж.-К.* Преподобный Силуан Афонский. М.: ПСТГУ, 2015.

18. Лосский (1972a) — *Лосский В. Н.* Догматическое богословие // Богословские труды. 1972. № 8. С. 131–183.

19. Лосский (1972b) — *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия восточной Церкви // *Богословские труды*. 1972. № 8. С. 9–128.

20. Лосский (2006) — *Лосский В. Н.* Боговидение. М.: АСТ, 2006.

21. Никитина (2010) — *Никитина С. В.* Понятие кеносиса в тринитарном учении и антропологии архимандрита Софрония (Сахарова) // XXI Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Москва, 17–23 ноября 2010 г. Материалы. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2011. Т. 1. С. 196–204.

22. Нойка (2014) — *Рафаил (Нойка), иером.* Живи мя по словеси Твоему. Духовные беседы / Пер. с англ. иером. Доримедонта (Литовко). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2014.

23. Сахаров Н. (2011) — *Николай (Сахаров), иерод.* Основные вехи богословского становления архимандрита Софрония (Сахарова) // Церковь и время. 2011. № 3 (16). С. 229–270.

24. Сахаров Н. (2012) — *Николай (Сахаров), иером.* Понятие кеносиса в богословской мысли Архимандрита Софрония (Сахарова) // Церковь и время. 2012. № 1 (58). С. 53–83.

25. Сахаров Н. (2016) — *Николай (Сахаров), иером.* Антропологический максимализм: обожение человека у преп. Симеона Нового Богослова и архим. Софрония (Сахарова) // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2016. № 3. С. 169–199.

26. Снытко (2016) — *Снытко Е. А.* Духовно-нравственное воспитание личности в свете учения схииеромандрита Софрония (Сахарова): дис. ... магистра педагогики. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 2016.

27. Софроний — *Софроний (Сахаров), архим.* О даровании благодати, ее отступлении и обретении вновь. URL: <https://pravoslavie.ru/91462.html> (дата обращения: 25.07.2020).

28. Софроний (2000) — *Софроний (Сахаров), архим.* Рождение в Царство Непоколебимое. Эссекс: Свято-Иоанно Предтеченский монастырь; М.: Паломник, 2000.

29. Софроний (2007a) — *Софроний (Сахаров), архим.* Духовные беседы: в 2 т. Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; М.: Паломник, 2007. Т. 1.

30. Софроний (2007b) — *Софроний (Сахаров), архим.* Духовные беседы: в 2 т. Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; М.: Паломник, 2007. Т. 2.

31. Софроний (2010a) — *Софроний (Сахаров), архим.* О молитве. Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2010.

32. Софроний (2010b) — *Софроний (Сахаров), архим.* Письма в Россию. Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

33. Софроний (2010c) — *Софроний (Сахаров), архим.* Подвиг богопознания. Письма с Афона (к Д. Бальфуру). 2-е изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

34. Софроний (2011) — *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2011.

35. Софроний (2012) — *Софроний (Сахаров), архим.* Таинство христианской жизни. Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2012.

36. Софроний (2017a) — *Софроний (Сахаров), архим.* Аз есмь. Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2017.

37. Софроний (2017b) — *Софроний (Сахаров), схииером.* Преподобный Силуан Афонский. 5-е изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2017.

38. Софроний (2018) — *Софроний (Сахаров), архим.* Главы о духовной жизни. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2018.

39. Супрунова (2011) — Супрунова Л. Л. Приоритетные направления поликультурного образования в современной российской школе // Педагогика. 2011. № 7. С. 16–28.
40. Уэр (2004) — *Каллист (Уэр), ep.* Внутреннее Царство. Киев: Дух и Литера, 2004. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/vnutrennee-tsarstvo/8 (дата обращения 25.07.2020).
41. Хаджиниколау (2015) — *Николай (Хаджиниколау), митр.* Человек на границе миров / Пер. с новогреч. Е. В. Коваль, А. Е. Коваль. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2015.
42. Banev (2014) — *Banev K.* Questions of war and peace in the theology of archimandrite Sophrony Sakharov (1896–1993) // Journal of Eastern Christian Studies. 2014. № 66 (3–4). P. 91–123.
43. Cooper (2018) — *Cooper T.* The hypostatic principle and its illumination of the meaning of suffering // The word. Vol. 62. 2018. № 5. P. 5–9.
44. Rytsar (2012) — *Rytsar R.* The kenotic theology of Anthony Bloom metropolitan of Sourozh (1914–2003) in anthropological perspective. Ottawa: Saint Paul University, 2012.
45. Sophrony (1977) — *Sophrony (Sakharov), archim.* His Life is Mine / Trans. from the Russian by Rosemary Edmonds. New York: St Vladimir's Seminary Press, 1977.
46. Ware (1995) — *Kallistos (Ware), bish.* The seed of the Church: The universal vocation of Martyrdom. Witney: St. Stephen's Press, 1995.