

ПРОТОКОЛЫ СЕМИНАРОВ
ОТЦА СЕРГИЯ БУЛГАКОВА
О СОФИИ, ПРЕМУДРОСТИ БОЖИЕЙ

Запись В.А. Зандер

Стр. 113 - 143 из книги
"БРАТСТВО СВЯТОЙ СОФИИ"
Материалы и документы. 1923–1939
Составитель Н.А.Струве
Москва – Париж: Русский путь – YMCA-Press. 2000

1-й Семинар
22-е октября 1928 г.
Общий обзор курса по изучению вопроса
о св. Софии Премудрости Божией

I. Анализ библейских текстов о Премудрости Божией (притчи Иова), из которых следуют вопросы:

- 1) Есть ли Премудрость "свойство" Божие или "сущность"?
- 2) Поскольку Премудрость Божия имеет характер сущностный, относится ли она к одному лицу Св. Троицы, Сыну Божию, или должна рассматриваться шире?

II. Святоотеческие толкования Премудрости Божией (св.Афанасий Великий, Василий Великий, св. Григорий Богослов).

III. Софиология.

Сопоставление и взаимная критика богословов:

1. Немецкий католический автор Штайдермайер 1840 г. "Идея Премудрости" – род христианского платонизма.
2. Постановка вопроса о Софии у Якова Беме и его учеников.
3. Английский масон XVIII в. Пордидж, "Божественная метафизика", изданная по-русски в начале XIX в.
4. Популяризация идеи Беме у Баадера и у Классера.
5. Современные русские философы:
 - 1) Влад. Соловьев "О Богочеловечестве" и "Россия и Вселенская Церковь".
 - 2) Отец Павел Флоренский "Столп и утверждение Истины".
 - 3) Отец Сергей Булгаков "Свет Невечерний" (вопрос о Софии в мире).

Изучение Софиологии поставит ряд вопросов:

1. О познании Бога.
Откровение Бога в твари.

Учение Дионисия Ареопагита об именах и о познаваемости Бога (что может и что не может быть познано).

Учение о сущности Божией и об энергиях ее у Григория Паламы.

2. Учение о Святой Троице.

Отношение Софии к Св. Троице.

Различия между богословием о.Сергия Булгакова, Влад. Соловьева и о.Павла Флоренского и прежнее богословие о.Сергия в "Свете Невечернем".

Статьи о.Сергия "Ипостась и Ипостасность" и о "Св. Троице".

3. София и мир.

Миротворение. София тварная.

Влад. Соловьев и о.П. Флоренский.

4. София и человек.

О творении человека. Есть ли человек тварная София?

5. Софиология в учении о церкви.

О природе и сущности церкви.

Церковь как один из аспектов Софии в творении.

Мариология. Иоаннология. Ангелология.

Церковь как Богородица. Иоанн Предтеча как высший человек в церкви. Ангелы.

6. Софиология и Христология.

Учение о Боговоплощении в связи с Софиологией.

7. Отношение Софии к вопросу о Духе Святом. Вопрос о благодати.

8. София и догмат иконопочитания. VII-й Вселенский Собор.

9. Эсхатология.

Перспектива в сторону вопроса о конце мира.

Практические вопросы

София и человек в мире. О связи Софии с нашей жизнью и отношении ее к разным сторонам человеческого творчества. Тварность человеческого ума и духа. 1) Софийность в философии и науке. 2) Софийность в художественном творчестве. 3) София и духовная жизнь.

2-й Семинар

29 октября 1928 г.

Есть ли Премудрость сущность или свойство Божие?

Обратимся сначала к тому, что говорится о Премудрости в книге Притч. Книга Притч, по общему характеру, есть сборник сентенций, поговорок, и большая часть ее носит характер нравственных пожеланий.

Первые же девять глав ее представляют из себя трактат о Премудрости Божией, о премудром образе жизни. По восточному обычаю, Премудрость персонифицируется и о ней говорится не как о качестве, а как о лице, способном держать речь. Таких речей, ведущихся от лица Премудрости, несколько. В первый раз Премудрость выступает в 1-ой главе, 20-й стих.

"Премудрость возглашает на улице, на площадях возвышает голос свой" и т.д. Эта мысль может получить эссенциальное (сущностное) значение, а не аллегорическое, если найдет себе подтверждение в других

местах. В 3-й главе читаем (ст.19-20): "Господь премудростию основал землю, небеса утвердил разумом" (ст.19). "Его премудростию разверзлись бездны и облака кропят росой" (20-й).

Все это написано в форме еврейской поэзии, в виде двустиший, и эта поэтическая форма несколько заволакивает скрытый смысл этих слов. Если видеть в них только поэтическую форму, в которой слово "премудрость" можно, не изменив смысла, заменить словом "премудро", то, продолжая чтение до 8-й главы, мы, при свете ее, убеждаемся в невозможности такой замены.

8-я глава, после нескольких практических наставлений 4-й, 5-й, 6-й и 7-й глав, начинается 2-й речью Премудрости, с 1-го ст.

"Не премудрость ли взывает и не разум ли возвышает голос свой? Она становится на возвышенных местах при дороге, при распустьях. Она взывает у ворот при входе в город, при входе в двери".

Есть ли здесь возможность сказать, что слова эти только аллегория? Конечно, можно было бы прибегнуть к некоторым историческим справкам для толкования премудрости (хохма – по-еврейски, софия – по-гречески), подвергнуть критическому анализу философов и других ученых, приписать появление ее более позднему времени, под влиянием и по внушению платонизма, но если мы приступим к изучению Премудрости не как к научной только проблеме, а как к Слову Божию, то неправильно было бы ставить объяснение ее в зависимость от имманентных точек зрения научных критиков.

Итак, вчитываясь в первые стихи 8-й главы, мы видим, что речь Премудрости развивается в духе других речей:

ст.12: "Я, Премудрость, обитаю с разумом и ищу рассудительного знания" и т.д. Здесь же, как будто, практическая мораль и поучение, ведущиеся в аллегорической, по восточному обычаю, форме, когда, вдруг, без всякого приготовления, словно врезаются в общий текст слова ст.22:

"Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони, от века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны" – и т.д. до ст.32, когда опять все идет обычно: "Дети, послушайте меня и т.д." – в форме обычного наставления. А этот 22-й стих, как сверхпророческий полет, настолько неожиданно врывается в текст, что в переводе 70-ти толковников мы находим вставку 21-го стиха, которого нет в еврейском тексте и который является, поэтому, не только переводом, но и редакцией толковников, имеющей целью как бы подготовить нас к неожиданности 22-го стиха: слова "Когда я возведу то, что бывает ежедневно, то не забуду исчислить то, что от века", – готовят нас к важности и торжественности того, что дальше следует, что возвещается "от века".

И действительно, следующие за этим слова – "от века я помазана, я родилась, я была художницей" – дают настолько цельное впечатление, которое никоим образом не дает возможности истолковать их только аллегорически. Даже поэтическое их понимание таит в себе разный смысл их истолкования, и все вообще здесь дает больше уверенности говорить о Премудрости в сущностном виде и вынуждает некоторую интуицию во всей постановке вопроса. "Я была у Бога", "Я родилась", – все эти слова не могут относиться к качеству, а говорят как бы о личности.

Но КТО эта личность? В вопросе этом мы подходим ко 2-й нами поставленной проблеме.

Поскольку Премудрость Божия имеет характер сущностный, то к какому лицу Пресвятой Троицы она относится?

Некоторые богословы относят Премудрость Божию ко Второй Ипостаси. Есть ли основание для этого? Некоторым основанием для этого служат слова: "Я родилась" ("От Отца рожденного", по Символу веры). Но женский род, в котором это говорится (который и в еврейском, и в греческом языке сохраняется), придает характер отвлеченности, неконкретности, которая должна бы быть связана с фактом рождения Сына от Отца. Затем, согласно общему святоотеческому учению, миротворение совершается всей Св. Троицей, при участии всех трех Лиц Ее. Здесь же тогда говорилось бы только о Втором. Все эти слова: "Я родилась, я помазана", – представляют из себя ряд описательных свойств, которые можно приписать Второму Лицу Св. Троицы, но тогда тут является и противоположение Богу. И ариане пользовались этим текстом и старались на основании его превращать Христа в Демиурга, орудие в руках Божиих, "Великого Совета Ангела", созданного для сотворения этого мира. Опирались они, главным образом, на один из

вариантов текста 8,22, сохраненного в славянском переводе: "Господь СОЗДА мя". Однако, согласно чтению русского текста, соответствующего более точному переводу, читается: "Господь имел меня". Здесь ничего не говорится о происхождении Премудрости, а свидетельствуется лишь ее наличие как премирного (искони) начала. Слово "начало" очень многозначительно. При сопоставлении этого слова в книге Бытия, где говорится о творении мира, 1 гл.1. ст.: "В начале сотворил Бог небо и землю", и Евангелия от Иоанна 1,1: "В начале было Слово и Слово было у Бога", мы видим, что во втором случае ясно говорится о Второй Ипостаси, в первом же случае, в книге Бытия, о всех трех Ипостасях, действовавших в миротворении. Поэтому этот текст Притч хотя и не поддается прямому и непосредственному истолкованию, но вынуждает отнести его не ко Второму Лицу Св. Троицы, а вообще к идее НАЧАЛА, в котором почит Премудрость Божия. И тут встает вопрос: сущность ли это или лицо, или творческое начало?

Относящие Премудрость ко Второму Лицу Св. Троицы ссылаются также на тексты 1 гл.20-21. ст. Притч: "Премудрость возглашает на улице, на площадях возвышает голос свой, в главных местах собраний проповедует, при входах в городские ворота говорит речь свою", и гл.8,2-3: "она становится на возвышенных местах, при дороге, на распутиях, она взывает у ворот, при входе в город, при входе в двери", сопоставляя эти тексты с соответствующими им в Евангелий, в описании Нагорной проповеди Спасителя и других Его речах, обращавшихся к народу на распутиях, при дороге, у входных ворот и т.д. Но, обращая внимание на эти описательные тексты, нельзя обойти молчанием другие, в которых ясно подчеркивается связь Премудрости с Третьим Лицом Св. Троицы, Св. Духом. В 8 гл. читаем: "От века я помазана..."

Ст.30: "Тогда я была при Нем художницей и была радостью всякий день".

"Помазание" есть символ харизматического сообщения благодати Св. Духа. А слово "художница" указывает на присущую Св. Духу мироустроительную деятельность, силу, красоту, свидетельствующие об особом даре Св. Духа, подобно "радости", также принадлежащей к числу особых даров Св. Духа.

3-й Семинар

5 ноября 1928 г.

Библии несвойственно говорить отвлеченным языком, образы ее всегда конкретны. Поэтому речь Премудрости в 8-й главе Притч указывает известную тайну в Боге, которая здесь открывается в аллегорической форме. Но эта форма имеет за собой совершенно конкретные образы, подобно другому, имеющемуся в Библии, конкретному образу СЛАВЫ Божией (Шехина), который также несомненно есть понятие метафизическое и сущностное, а не аллегорическое. Это сравнение Премудрости со Славою напрашивается невольно, т.к. образ Славы есть другой аспект одного и того же миротворческого начала. Поэтому там, где, как в ст.22 и 23, говорится о "НАЧАЛЕ", – имеющий уши да слышит. Правда, библейский язык символичен, но он символичен в смысле библейском, где оболочка нерасторжима от того, что она в себе заключает, и здесь этот текст нужно понимать не только как выражение словесных отношений, а как относящийся к определенному лицу, говорящему о себе персонально (Я). Этот текст уже ставит перед нами три вопроса:

- 1) Что такое Премудрость как "начало"?
- 2) Что такое Премудрость как лицо?
- 3) Что такое Премудрость как "начало" в Боге?

В 9-й главе о Премудрости говорится в 3-ем лице, но все теми же массивными образами. Рассмотрим их, чтобы сказать – есть ли в них отличие от предыдущих глав в смысле конкретности. Начало этой главы есть Богородичная паремия, следовательно, Премудрость мыслится как Церковь, подтверждением чего служат евангельские образы первых пяти стихов. Это дает возможность заключить, что как в 8-й главе выдвигается отношение Премудрости к Богу, так в этой главе говорится об обращенности Ее к миру.

Здесь в беседу вступает Иван Аркадьевич Лаговский.

Он говорит: "Скабалланович понимал этот текст как результат еврейского мышления, подчеркивающего одну и ту же ипостасную Премудрость, действующую в одном месте через Бога, в другом через человека.

Премудрость Божия в еврейском сознании есть совершенно конкретное, премудрое начало, и конкретность его, по Скабаллановичу, подтверждается целым рядом других текстов и сопоставляющего его с понятием Духа (руах), которое в еврейском сознании тоже обладает совершенной конкретностью. Исходя из этого характера еврейского мышления, нет поэтому основания истолковывать одни тексты в отвлеченном, другие в конкретном смысле. Премудрость – одно и то же начало, но как бы в разных его облачениях и разных соотношениях. В 8-й главе оно ипостасируется в Боге, в 9-й – в отношении к миру, обращенности к нему и действию в нем".

Отец Сергий продолжает беседу.

В книге "Иова" мы встречаем тоже довольно неожиданную речь Иова в главе 28, ст.12: "Где премудрость обретается?" – и 20 ст.: "Откуда же исходит премудрость?".

Время происхождения книги Иова неизвестно. Написана она древнееврейским языком, в стихотворной форме. Премудрость здесь противопоставляется всякой человеческой мудрости. Она не равна и не эквивалентна ничему из тварного, так как она от Бога и есть некое божественное начало.

Книга "Премудрости Соломона" принадлежит к книгам неканоническим. Написана она в последний век до Рождества Христова и представляет собой перефраз и комментарий к книге Притч. Написана она в Александрии евреем, который был затронут эллинской культурой, поэтому язык ее более отвлеченный. Как книгу неканоническую, ее нужно брать в связи с другими каноническими книгами, хотя для православного богословия, как и для католического, неканонические книги, практически, столь же авторитетны, как и канонические. В католичестве они носят название дефтероканонических. Только протестанты выключили из Библии неканонические книги, но один из Вселенских Соборов (?) осудил постановление выключения неканонических книг.

Самое название книги "Премудрости Соломона" носит софийный характер. В некоторых местах она повторяет образы Притч, в других – дополняет их, внося новое понятие "Духа премудрости" (1 гл.5,6; гл.6,12; гл.7,7-12); гл.7, ст.21 – "Премудрость художница всего"; 22 – "Она есть дух", и дальше идет перечисление ее эпитетов, которых – 21 – мистическое число, составленное из 7 х 3. Стих 25-ый 7-й главы: "Она есть дыхание силы Божией и чистое изливание славы Вседержителя", и ст.26: "Она есть отблеск вечного света", – сближает этот текст со словами Послания к евреям, гл.1, ст.3, говорящими о Христе как о "Сиянии славы и образе Ипостаси Божией". 8-я гл., ст.2: "Я полюбил ее и взыскал от юности моей и пожелал взять ее в невесту себе", – венчание с церковью. 9-я глава включает молитву о даровании Премудрости. 10-я говорит о путях Премудрости.

Все эти тексты в книге Премудрости Соломоновой еще менее, чем в книге Притч, дают возможность к аллегорическому их истолкованию. В книге Притч больше намечается отношение Премудрости к Логосу, а в книге Премудрости Соломоновой – к Духу Святому.

4-й Семинар

12-е ноября 1928 г.

Мы определили Премудрость как "НАЧАЛО", говорящее о себе в 1-м лице. Кроме того, мы нашли слова, именующие Премудрость Духом. Что есть этот "Дух"? Стих 2-й главы 8-й Премудрости Соломона: "Я пожелал взять ее в невесту себе", – указывает на сращенность Премудрости с миром, на антропологический аспект ее. 10-я глава, говорящая о том, как Премудрость охраняла Отца мира, противопоставляет ее творению и вместе с тем отождествляет ее с Ним. Из сопоставления этой главы с книгой Бытия, в которой говорится о даровании Богом человеку силы властвовать над тварью, мы видим, что тварному составу человека присуща действующая в нем софийность в силу данного ему образа Божия. 10-я глава дает нарочито антропологический лик Премудрости, обращенный к человеку, к избранному народу, который Премудрость ведет и спасает, и это дает Премудрости исторический аспект, который в книге Притч не затрагивается, за исключением 9-й главы.

Книга Премудрости Иисуса Сына Сирахова более позднего происхождения и носит характер практический, написана в приточной форме.

1-я глава начинается словами: "Всякая премудрость от Господа и в нем пребывает вовеки". Это говорит, как будто, о свойстве, но следующий за этим через некоторое время стих (7): "Один есть премудрый, весьма страшный, сидящий на престоле Своем, Господь (8) Он произвел ее", – говорит о премудрости как о тварном начале. "Произвел", по-гречески "эктисе", значит "сотворил". Из всех свойств Божиих только о Премудрости говорится в 3-ем лице, как о начале. На основании этого, текст 7-го и 8-го стихов можно рассматривать как два аспекта Премудрости: предвечной (7) и тварной (8). Говорится о сидящем на престоле Боге, Который имел в Себе начало мира, положенное Им в основу творения, и ясно разграничивается понятие Творца и твари.

24-я глава есть похвала Премудрости. Во всем мире действующая Премудрость находит себе успокоение в Израиле, народе избранном, воплощающем в себе Церковь и противопоставляемом языческой неплодящей церкви. В неплодящей церкви ищет сначала себе успокоение Премудрость и не находит его, тогда Господь указывает Ей другое место и Она поселяется в Израиле. Со стиха 11-го говорится, как Премудрость поселяется в Богоматери, и все дальнейшие сравнения можно отнести к Ней.

Понятие Премудрости в Новом Завете

У евангелиста Луки – 11,49: "Потому и Премудрость Божия сказала: "пошлю им пророков и Апостолов...". Параллельный этому текст находим у евангелиста Матфея – 23,34. Это два разночтения одного и того же.

У Луки Премудрость говорит о себе в 1-м лице, у Матфея эти же слова говорит Христос. Но такое как бы непосредственное отождествление Премудрости со Вторым лицом Св. Троицы не является бесспорным, так как Премудрость говорит о себе: "вот Я посылаю" и т.д., как о Слове Бога, в ТРОИЦЕ сущего.

Следующий текст, говорящий о Премудрости, – у Матфея 11,19: "И оправдана Премудрость чадами ее". Если этот текст взять в общем контексте и понимать как "начало" миротворения, он понятен. Премудрость оправдывается (осуществляется) чадами Ее – высшим проявлением человечества – Иоанном Крестителем и Богоматерию, которые дают раскрытие Премудрости в мире. Этот текст является связывающим и завершающим Иоаннологию, и поэтому трудно и нельзя иначе понимать его как онтологически. Здесь вопрос об "оправдании" Бога не может быть поставлен, но оправдание Премудрости, как начала тварного, оправдание в смысле законченного действия, завершения.

Далее, о Премудрости говорится в 1-м Послании к Коринфянам (1,24). В греческом языке слова "сила" и "премудрость" стоят без члена, в смысле эссенциальном, а не свойства. Но для решения вопроса о Премудрости этот текст не может рассматриваться как ключевой и решающий, и подтверждением этому могут служить слова св. Иоанна Дамаскина: "Отец есть Премудрость, Сын есть Премудрость, и Дух Святой есть Премудрость". Здесь Христологическое явление может рассматриваться и как предвечность в Божеском естестве Христа, и как начало тварное в Его человеческом естестве.

5-й Семинар

19 ноября 1928 г

Премудрость Божия в литургике и иконографии

Со времени императора Юстиниана в Византии строятся храмы "Софии Премудрости Божией". Какое происхождение этих храмов – неизвестно. Противники учения о Софии Премудрости Божией ссылаются на то, что были храмы и "Ирины" (мир Божий). Была и мученица Ирина, были и мученицы София, Вера, Надежда и Любовь. Но никто в то время не смешивал мученицу Софию с Софией Премудростию Божией. Праздник Софии Премудрости Божией был Господский. Обычай посвящать храмы Премудрости Божией был перенесен в Россию. Кондаков говорит, что это было влиянием позднего, упадочного византизма XIV и XV веков, когда появляется тип догматической иконы, имеющей аллегорическое содержание. Но если рассматривать церковное предание как богодухновенное, то время, к которому оно относится, не

имеет значения, и то, что в России икона Премудрости относится к XVI веку, несколько не уничтожает и не ослабляет богодухновенности предания.

Икона Премудрости новгородского извода изображает огненного ангела, и это показывает, что под Премудростью разумелось не только свойство, но существо, отличное от Богоматери и Христа, но близкое им, а также непосредственно близкое Святой Троице.

Другой извод, киевский, изображает храм о семи столбах, внутри которого стоит Божия Мать, имеющая Предвечного Младенца в лоне Своем.

На некоторых иконах нимб вокруг огненного ангела имеет начертание О-ОН – сущий, сближающее Софию с Христом.

Таково умозрение в красках, заключенное в иконах.

Премудрость Божия в литургике

Храмы обычно приравниваются к праздникам, и если в Византии праздник Софии был праздником Господским, то в России он был Богородичным и праздновался в день Рождества Богородицы или Успения. Отсюда видна общая связь праздника Софии с Богородичным, а также тайная черта: невозможность отнести Премудрость, как тварное начало, к Богу.

Какая была служба Софии? В Византии – неизвестно. В России служба сохранилась в рукописном виде. Когда она составлена и когда она возникла – неизвестно. Это такая же тайна, как тайна Мельхиседека, и откровению этой тайны можно внимать как Слово Божию.

Один текст службы Софии был в Москве, в одной из церквей на Лубянке, отдельные молитвы из него печатались прот.Ставровским в 1909г., но потом были изъяты из печати. Служба эта – утренняя, приуроченная к Успению. Вся служба Успения с прибавлением канона, величания и молитвенного припева: "Премудрость Божия, София преименитая, спаси ны, грешные рабы Твоя". Возможность появления такой службы снимает уже само собой вопрос о том, можно ли Софии молиться. Содержание канона отличается столь же проблематичностью, многозначительностью и неясностью, как и иконографическое изображение. Премудрость употребляется и в отождествлении с Сыном Божиим, и с Богоматерью, и в том смысле, как у Иисуса Сына Сирахова. Эта служба чужда рационалистического толкования, а дано конкретное, прямое, явствующее из припевов. Канон представляет из себя акrostих "Творца имя знаменует". Краеграние его по алфавиту до 8-й песни. Акrostих – в 8-й и 9-й песне.

Премудрости придается такое значение, что канон Успения отменяется для канона Софии и лишь к 4-му стиху каждой песни прибавляются стихи из 2-й песни Успения. Три первые песни говорят о Премудрости, которую дает Бог. В 4-й песне говорится, что Христос есть Премудрость и что мир – творческое начало. 5-я песнь есть транскрипция Книги Притч и говорит о Премудрости сначала как о миротворческом начале, а потом как о начале практическом. 6-я песнь: 1-й тропарь – практическое начало, 2-й – мотив Премудрости относится к Успению Божией Матери. После 6-й песни – кондак, в котором люди приглашаются к поклонению иконе Премудрости Божией – Пречистой Богоматери, так как Премудрость отождествляется с Богоматерию. Далее – икос "Заступницу мирови, Пренепорочную невесту, Деву воспеть дерзаю, Ее же девственную душу Церковь нарекла еси и воплощения ради Слова Твоего Софии Премудрости Божией именовала еси и в тоя имя царю Юстиниану церковь создати повелел еси и пребожественному Кириллу философу в явлении девицу избранну именем София, сиречь мудрость Божия, даровал еси, зрак лица ее огневидный вообразил еси, от нея же изыде огонь Божества Твоего, сиречь Единородный Сын Твой". "Кириле же той яко бесплотным небесным силам даровал еси, венец же царский на главе Ее возложил еси и в десницу Ее скипетр вдал еси, в шуйце же Ее неведомая сокровенная тайна, ее же непостижимо ведать и ангелам, тороцы во ушесах – Ее житие ангельское и покоище Св. Духа Твоего явление"... "Ты еси воистину Премудрости приятелище". Эти слова изображают Богоматерь как явление Духа Святого.

Песнь 7-я – Премудрость в практическом смысле, а потом следует и Богородичный и Христологический элементы. В 8-й песне Богоматерь воспевается как скиния, Богом учиненная и София нареченная.

В 9-й песне вспоминается эпизод устройства храма в честь Премудрости Божией (явление императору Юстиниану огненного ангела).

Далее идет стих: "Единородный Сыне и Слове Божий храм себе созда в пречестнем чреве Девы Марии: еже есть девственных душа".

Затем есть несколько молитв Премудрости, в одной из которых Премудрость именуется как "девственных душа", "сиречь Единородный Сыне и Слове Божий", а в другой – прямое отождествление со Христом.

Имеются еще два тропаря на 1-й и 4-й гласы. 1-й тропарь: "На престоле огнезрачном седяй", и величание, относящееся ко Христу. 2-й тропарь относится к Божией Матери. И еще один Христологический тропарь 8-го гласа и величание:

"Величаем Тя, Триипостасная Премудросте и Слове Отчее, и почитаем вси спасительное Твое о нас смотрение".

Из этих последних слов можно заключить, что Премудрости Божией мы можем молиться, как мы молимся Честному Кресту, так как сила крестная есть сила софийная.

6-й Семинар 26 ноября 1928 г. **Святоотеческие истолкования** **Премудрости Божией**

Св. Отцы мало самостоятельно занимались вопросом о Премудрости, а делали это только побуждаемые другими побочными вопросами, как это было в спорах с арианами. В более раннее время несколько коснулся вопроса о Премудрости Божией св. Феофил в своем общем учении о Лицах Св. Троицы. Сначала он говорит о Боге Отце, потом о Боге Сыне и затем о Духе Святом, Который, "будучи Премудростию и Силой Всевышнего", говорит через пророков. Поэтому Премудрость он относит к Духу Св. и говорит об откровении в Духе Святом – миру.

В сочинениях св. Иринея Лионского тоже есть краткое упоминание о Премудрости: "всегда Ему (Богу) присущее Слово и Премудрость (Дух Св.)".

В борьбе с арианами вопрос о Премудрости возник с большой остротой, т.к. ариане воспользовались текстом "Господь созда Мя началом путей Своих", применили его к Сыну, Которого они считали творением, и на этом строили свое богословское обоснование. Кроме богословского вопроса, они разрешили этим текстом и вопрос космологический: если Бог творит мир из ничего, между Ним и миром лежит пропасть, которую нечем заполнить. И вот ариане заполняют ее, признавая Логос тварным началом, посредником между Богом и миром, этим развивая и дополняя учение Филона о посреднике. В этих арианских спорах также заключено потенциально софиологическое зерно из-за этого к этому тексту о Софии было приковано внимание и святоотеческой письменности. Оперирование арианами этим текстом производило сильное впечатление на современников.

Св. Афанасий Великий со всей силой выстрадал это и победил. Он принял арианское толкование этого текста, которое говорит о *создании* Премудрости, и вместе с арианами разделял мнение, что это относится к *созданию* тварной Премудрости и к человеческому естеству Христа. И для понимания того, почему св. Афанасий коснулся в этом вопросе лишь учения логологического, не надо упускать из виду этих исторических предпосылок (спора с арианами). Имея в виду эту историческую перспективу, мы поймем, почему св. Афанасий развивал лишь учение о Христе, не считая необходимым говорить и о Третьей Ипостаси. Но для нас важно, что из текста 8 гл.22 ст. Притч св. Афанасий выводил свое понимание Премудрости, как начала онтологического, а не отвлеченного и даже не только сущности, но и лица, Ипостаси. Для Афанасия Великого Премудрость есть Вторая Ипостась, но это общее христологическое учение связано со святоотеческим учением о творении мира всей Св. Троицей. Вся Св. Троица принимает участие в творении, но Слову принадлежит особое место, ибо Сын есть, по преимуществу, Ипостась космоургическая и без Него "ничто же бысть еже бысть". И так, по св.

Афанасию, творение мира совершилось Словом и только Им. Участие Св. Духа вовсе у него не затрагивается. А Слово у него хотя и не имеет характера тварного, но все же носит характер инструментальный. Но главное в этом его споре с арианами, что в нем отпадает вопрос о "сотворении".

Это для нас важно, т.к. мы имеем более точный перевод, в котором вместо "созда Мя", стоит "имел Мя", но, благодаря тому, что этот вопрос о "создании" для св. Афанасия возник и он его поднял, он может считаться основоположником софиологии, хотя только исторически и ограничена. Важно то, что он вносит существенное различие между Премудростию, вложенной в творение, и Премудростию не сотворенной, вечной. Слово "созда" он относит к тварному воплощению Премудрости, а дальнейшее "роди Мя" к самой Премудрости. Различие между Премудростию как созданной (тварной) и рожденной св. Афанасий полагает в двух ее аспектах: как основание и как запечатление, и развивает эту мысль в следующих чертах: "Хотя однородная и неточная Божия Премудрость все творит и зиждет, ибо сказано "Вся Премудростию сотворил если и исполнилась земля твари Твоея", однако же, чтобы создание не только имело бытие, но и благобытие, Бог благоволил, чтобы Премудрость Его снизошла к тварям, чтобы во всех вообще тварях и в каждом народе был положен некий отпечаток и подобие ее образа". Так он делает различие между Премудростию неточной и Премудростию, изобразившейся в мире. Сравнивает он это с начертанием имени царского Сына на каждом здании строящегося города своего Отца, причем под именем разумеется не своя созданная сущность, но свой, отпечатленный в имени, образ. Поэтому и слова "Господь созда Мя в дела" означают "Мой в них образ". Неточная Премудрость есть творящее и зиждительное начало, и отпечаток Ее внедряется в деле как образ образа. Называется же она "началом путей", потому что таковая Премудрость делается неким началом и как бы початками боговедения. Говорится же: "Прежде всех основа Мя, потому что дела незыблемо и вечно пребывают утвержденными в образе сей Премудрости". Премудрость как бы так говорит о Себе: "все получило бытие Мною и чрез Меня". В других местах образ этот применяется к человеческому естеству Господа, т.е. к тварному естеству всего мира. Та самая Премудрость, которая первоначально являла Себя и Отца Своего посредством образа Своего в тварях (в силу чего и называется "созидаемой"), впоследствии эта самая Премудрость "плоть бысть" (т.е. воплощение Слова). Все эти толкования св. Афанасия носят христологический характер, т.к. делаются в пределах арианской контроверзы. Поэтому нельзя принимать их как догматическое учение, как это делают некоторые современные богословы, утверждающие, что догматическое толкование св. Афанасия понимает Премудрость как Вторую Ипостась. Толкование св. Афанасия есть истолкование апологетическое, которое нужно воспринимать в исторической перспективе. Все его толкование строится на неверном переводе текста "созда Мя", и, чтобы иметь возможность во всем этом разобраться, нужно учитывать историческую обстановку.

Св. Василий Великий и св. Григорий Богослов идут по следам св. Афанасия, уходя от рассмотрения проблемы по существу к апологетическому толкованию. Св. Василий Великий переносит этот вопрос в область христологическую, к двум естествам Христа, Божескому и человеческому, повторяя точку зрения св. Афанасия в сокращенном виде.

Св. Григорий Богослов тоже занимается этим вопросом только из полемики с арианами. Сначала он говорит, что можно истолковать текст о Премудрости аллегорически, но т.к. раньше уже возникал спор с арианами, то он следует за св. Афанасием и дает следующее объяснение: "Поелику здесь находим и слово "созда" и другое ясное речение "рождай Мя" (8,25), то объяснение просто. Сказанное с присовокуплением причины, относится к Божеству". Для нас такая интерпретация не может быть приемлемой как догматическая необходимость. Но сдвиг в область софиологии сделан большой, т.к. святоотеческая литература ставит нас перед ясным различием двух Премудростей, предвечной и тварной.

7-й Семинар

3 декабря 1928 г.

В учении св. Афанасия Великого и св. Василия Великого софиологическая проблема рассматривается космологически, по отношению к миру и твари. Премудрость понимается этими св. отцами как начало творения, и это понимание свойственности творению божественного начала присуще и другим отцам и вообще распространено довольно широко. Митрополит Макарий в своем Догматическом богословии, в то время, когда вопрос о Софии в русском богословии еще не поднимался, так говорит о сотворении мира: "Бог создал мир высочайше премудрыми идеями Своими, которыми Он от века созерцал его. В этих божественных умопредставлениях мир существовал еще прежде бытия, и хотя вещи появляются в разное время, им предопределено быть, они предначертаны Богом. Бог сотворил мир по вечным идеям Своим, не

одним Словом, но всеми тремя Ипостасями: повелевающий Господь, созидающий Сын и утверждающий Дух. Идеи принадлежат всей св. Троице".

Св. Григорий Богослов тоже говорит об этом: "Прежде чем был сотворен мир, Бог созерцал Свою неизреченную доброту и образ мира, который был создан потом, но для Бога был и до создания действителен".

Св. Афанасий Великий говорит о том, что нельзя называть Премудростию одного Сына, т.к. и Отец есть Премудрость, поэтому и Сын называется Премудростию Отца, как Он называется и Светом Отца. И та, и другая есть одна Мудрость, как есть одна сущность. "Слово" – название относительное, "Премудрость" – существенное.

Блаженный Августин говорит: "Премудрость – от премудрости, сущность – из сущности. Дух есть Свет и Сын есть Свет, и Отец есть Свет. Премудрость – Дух, Премудрость – Сын, Премудрость – Отец. Не три Премудрости, а одна Премудрость".

Св. Дионисий Ареопагит говорит о первообразах в своем богословии.

Св. Максим Исповедник называет первообразы существенными в Боге и говорит, что мера и сила Божия есть София.

Св. Иоанн Дамаскин высказывает мысль о предопределении в Боге. Образы и планы суть предопределения земного бытия. План мира лежит в предвечном совете прежде веков.

У других свв. отцов также говорится о том, что Бог раньше творения имел его первообразы, его идеи, но больше ни у кого нет обращения к Притчам, к Премудрости Соломона и др.

"Первообразы" или "идеи", или "тварная Премудрость", о которой говорят свв. отцы, лежат между Богом и тварью, как неопределенная масса – парадигматы. Какое соотношение между этими парадигмами, первообразами и тварным миром вещей? Если взять учение Платона об идеях, то его идеи представляют все небо, неизвестно, какому хозяину эти идеи принадлежат; они безродны и находятся вне отношения к Богу. Это политеизм, т.к. каждая идея может превратиться в Бога, к чему и приходит неоплатонизм. В христианском преломлении учение Платона может перейти в преувеличенное учение ангелологии, от чего предостерегает ап. Павел.

В христианстве "идеи" нашли своего хозяина в Боге, но каково их отношение к Нему? Платон был язычески честен, а для христианского мира отношение идей к Богу и в каких философских понятиях могут выразиться эти первообразы – остается под вопросом. Отец Сергей применяет к этому вопросу понятие ПАНЭНТЕИЗМА – все в Боге. Бог сотворил мир на основании первичных первообразов, но Сам имеет Свое основание ВНЕ мира. Но, хотя между Богом и миром – пропасть, образы мира заключены в Боге. У свв. отцов эта антиномия налицо, для них ясно, что мир имеет предвечную основу в Боге, и вместе с тем они утверждают, что перехода от мира к Богу нет никакого, но они же говорят об "обожении мира". Это обожение началось предвечно, и, однако, человеческое естество не растворяется в Боге, а только Им обожается. Смысл и сила этой антиномии в выяснении каждой из ее сторон, и мы стоим здесь около вопроса, над которым всегда мучилась богословская мысль о Боге и мире.

Из читанных нами текстов неизбежно вытекает вопрос об отношении Софии к Св. Троице, а затем и отношения ее к миру, человеку и человеческому творчеству. Все, что человек творит, он творит под непосредственным влиянием Софии, в человека вложена радость творчества, осуществляющаяся заложенной в него софийностью, которою он улавливает Ее образы и осуществляет самого себя.

8-й Семинар

4 декабря 1928 г.

Восьмой семинар о.Сергия о Софии был посвящен докладу Владимира Николаевича Ильина.

Стимулом моего доклада является мой интерес к натурфилософской проблеме, которая включает в себя учение о Софии.

Нужно сказать, что учение о Софии Премудрости Божией является одной из самых важных проблем нашего времени. С ней связана и другая проблема – имяславчества, которую можно значительно продумать только исходя из проблемы Софии. Для того, чтобы приблизиться к пониманию этой проблемы, дело даже не всегда в имени "София", а в том, чтобы, главное, питаться от неизглагольных источников Ее.

Учение о Софии вытекает из двух источников: 1) древней православной архитектуры и 2) иконографии, в которых прославляется *одно* имя, но, вместе с тем, и несколько ликов Ее: огненного Ангела, Церкви и Божией Матери, которые вместе составляют многообразие Премудрости Божией, аперии тварной и премирной.

В четверток Страстной седмицы Козьма Маюмский прославляет несозданную Премудрость Божию, Вторую Ипостась Пресв. Троицы. Острота этой аперии затушевывается тем, что плоть Господа Иисуса Христа является тварной, человеческой. Но, вместе с тем, здесь идет вопрос о созданном в "начале путей", следовательно, острота проблематики не снимается.

Кроме археологических и иконографических оснований, имеются и психологические: в понятии небесного Иерусалима, вечной женственности, красоты и т.д.

Проблема Софии есть также особое переживание в русской философии, но формулировки ее уже касаются догматов. В настоящее время это лишь стимулируется, а в будущем явится богословским Проектом.

Труды о.Павла Флоренского и о.Сергия Булгакова являются гигантскими разработками этого проекта. В достаточной степени хорошо и литературно дано в них изображение Премудрости как Церкви, горнего Иерусалима, обоженной и преображенной твари.

Двуликость Софии, как тварной и нетварной, трудно вместить в богословские тиски.

10-е письмо о.Павла Флоренского и глава о тварности о.Сергия Булгакова являются комплексами богословской системы. В них обилие образов и затронуто много проблем. Тема подавляет богатством и философией, и богословия. Это богатство представляется возможным вместить только в форме будущего века.

Номинализм митр. Антония (Храповицкого) далек от разрешения этой проблемы.

Нужно сказать, что имяславчество (прославление имени Иисуса Христа) и софиеславчество сливаются в одно двуединство. Сказать "Господи Иисусе Христе, помилуй мя грешного" или "Премудрость Божия София спаси нас", – как будто вещи разные, но они говорят об одной и той же Сущности.

Софийное мировоззрение не есть эзотеризм, а благодатная срединность, благодатное единство. Все дробные системы асофийны.

Таков материализм. В нем все сводится к бесконечному дроблению, где анализ без синтеза, часть без целого, где нет целостности и целомудрия. Материализм есть проявление метафизического разврата, что хорошо показал о.Павел Флоренский. Целостная, всеединая тварь является антиподом раздробленности. София есть лад, слаженность. Поэтому материализм асофиен.

Рабочая сторона софийного мирозерцания, связанная с методологией и техникой вопроса, – труднее. Как астроном узнает о скорости, теплоте, относящихся к звездным системам, и по малым данным заключает о целом, так действует и богослов. Рассудочная спекуляция ничего не дает, остается одна гипотеза, которая является некоей подставкой, фундаментом. Подобная гипотеза проходит через все естествознание и может являть некие аспекты какой-то Вечной Благодати. Человек к ней приникает и получает некие ответы. Быть может, эту гипотезу, в порядке углубления имяславчества, можно отнести к общей благодатной истине о мире. Размышляя о ней, можно прийти к теме о эфире.

Что такое эфир? Это понятие столь же физическое, сколько и метафизическое. Оно благодатно двулико. Что такое волна эфира? Метафизические открытия являются основой для их исследования. Новейшие теории атомов, электронов показывают, что это действие в разнородной субстанции, подобное неким вихрям. Есть эфир и нет его, потому что это понятие физико-метафизическое. Тезис и антитезис, антиномия.

Эфир есть гипотеза, а гипотеза есть эфир. Подобно этому, можно рассматривать и имяславчество в его космологической роли, которая не может подвергаться какому-либо сомнению. В понятии эфирной гипотезы лежит просвет в сторону космологического представления о Софии. Это – край ее ризы, за которую мы можем держаться, чтобы вычислить и познавать мир. Эфир не София, но софиен и от Софии.

В богословии самое понятие Софии играет ту роль, которую в науке играет эфир. На основании этой аналогии можно понять догматическую проблему Софии и проблему назначения мира и пространства, которое имеет метаматериальный характер, как и оптика, геометрия и механика, тесно связанные между собой.

9-й Семинар

24 декабря 1928 г

Что такое София Предвечная в Боге и у Бога?

Здесь мы поднимаем вопрос об "энергиях" Божиих. По словам Григория Паламы, "энергия есть Бог, но Бог не есть энергия". Софии присуща пресущественная реальность, так как в Боге все имеет реальнейшую реальность. Все три Лица Пресв. Троицы имеют одну реальность, одну сущность и эта сущность не четверит Св. Троицы, но есть сущность всех трех Ипостасей и каждой в отдельности. Эта единая сущность или единая природа принадлежит Духу, она имеет свое глубокое природное существование.

Дух – Ипостась, имеющая свою природу, это тайна, бездна, жизнь Божия, в которую нет проникновения ("во свете живет неприступном"). Это – глубина, в Боге и для Бога остается как неизреченная сила и тайна – в Самом Божестве и предвечно осуществляется предвечным актом рождения Сына и исхождения Духа. Собственное содержание явлено и раскрыто. Об этом говорит библейское учение о Славе Божией, которая имеет пресущественное бытие и есть та же "уссия" Божия, сила Божия, но проявленная. Эта проявленная сущность называется "славой", потому что она Его славит в Нем Самом и для Него Самого. Бог ее любит, и эта любовь триипостасной Любви есть София, как она же есть и Слава. Бог не только имеет сущность Свою как жизнь, но и содержание этой сущности – Славу, которая есть совершенная полнота совершенного содержания (по-немецки "Allheit", "Ganzheit"),

Это содержание и раскрытие этого есть "целомудрие", цельность, и видеть это божественное содержание мы можем на земле только в его отсветах. Но в Божественной Премудрости есть и множественность, входящая в единство, и эта множественность не противоречит единству, так как единство и множество логически и бытийно соединяются в одно и вместе составляют мудрость цельного и цельность мудрого.

Григорий Палама называет это энергией Божией, которой он противопоставляет уссию. Энергия есть уссия раскрытая. Но раскрытая уссия и есть София, так как каким образом может иначе быть Божество доступно творению, и как оно может быть раскрыто, раз оно недоступно?

София-Слава есть духовное содержание Божественной жизни, есть Любовь Бога, и эта Любовь есть сущность, она реальна, она имеет жизнь в самой себе. Одним из образов этого определения может служить отношение тела и духа. Материя есть "меон", выражение небытия. Тело не отрицает и не ограничивает духа, и Господь Иисус Христос не принял бы тела, если бы оно его ограничивало. Отношение между Софией и Богом есть отношение духа и тела (тела духовного). Тело есть внешнее откровение о духе, оно являет дух. Ту же аналогию можно провести между Богом-Духом и Богом, открывающимся в Себе. София есть пренебесное тело Бога. Человек создан по образу и подобию Божию, и Господь начертал тело как вселенский образ Церкви, божественной Софии, Которая есть конкретная конкретность, реальность, единство всей твари.

Как можно найти конкретность Софии? Ответ мы находим в откровении: "Радость моя в сынах человеческих". Премудрость есть предвечное человечество в Боге. Христос есть небесный человек, Второй Адам и человечество человека, поэтому соотносительно небесному.

Бог сотворил человека согласно Своей внутренней жизни, а не по прихоти. Мы вочеловечены в истинное человечество, потому что Христос воплотился, и через Него мы приобщены Божественному человечеству. Образ Христа и образ Девы Марии предвечно запечатлены в небесах.

Теперь перейдем к вопросу о соотношении между Богом и Славой. Слава принадлежит Богу и сама по себе не имеет жизни, так как Бог имеет ее у Себя. Нельзя иметь что-либо без какого-то с ним соотношения. Даже вещи, которые нам принадлежат, которые мы имеем, мы не могли бы иметь без соотношения с ними. Тем более это применимо к отношению Бога и Софии. София – в Боге и принадлежит Ему и неотделима от Него, от Его Ипостасного бытия и ипостазуется в каждом Лице Св. Троицы. *София не Ипостась*, но никогда не отделима от Ипостасей и ипостазуется в Них. В собственной жизни Божества есть не только природа, но и энергия, которая есть начало любви, принадлежащее всем трем Ипостасям. Каждому Лицу Св. Троицы свойственен свой образ раскрытия, и нельзя Премудрость Божию соединять с каким-либо одним Лицом Св. Троицы, как это делают некоторые богословы, приписывая Премудрость только Второму Лицу Св. Троицы – Христу. Выражение ап. Павла – "Христос – Божия сила и Божия Премудрость" – нужно понимать в том смысле, что Христос, на Котором почил Дух Святой, явил Отца и раскрыл Божию Премудрость. Не будучи ипостасью, Премудрость непрестанно ипостазуется, имея собственную жизнь и не четверя Св. Троицы. Мы слышим слова Писания: "Господь имел меня началом путей Своих". Премудрость есть самосущее "начало", слава Божия, изображенная прор. Иезекиилем, описанная Соломоном, отраженная в церковных службах, в иконах. Икона Премудрости явно изображает в верхнем плане Св. Троицу, а под Ней огненного Ангела, свидетельствующего о существовании, о некоей самосущности, превышей всей твари, о некоем верховном начале над миром. То же самое видим и в службе Премудрости Божией. В обращении к Ней: "Премудрость Божия, София Преименитая, спаси ны, грешные рабы Твоя!" – Церковь относится к Ней, с одной стороны, как бы к Лицу и, вместе с тем, как не к лицу, а некоему верховному началу. Это обращение подобно молитве, обращенной к непостижимой силе Креста Господня: "Непостижимая сила честного и животворящего Креста Господня, помилуй нас грешных!", – в которой, через прозрачность Креста, мы обращаемся к Богу. Все наше знание о Боге – через Софию. Через Нее Божественная сущность открывает Бога в софийной энергии. Хотя Бог "в свете живет неприступном", но открывается в своем Божестве как Триипостась в существе через Софию. Здесь предел, перед которым стоит Херувим с огненным мечом, отделяя познаваемого от непознаваемого.

10-й Семинар

31 декабря 1928 г.

Идя по стопам Григория Паламы в его формулировках: "Божественная энергия есть Бог, но Бог не есть энергия", – и продолжая разворачивать это необратимое суждение паламитской формулировки, мы можем сказать и о Софии: "Божественная энергия есть София". Вот некоторые наши выводы:

1) София Премудрость Божия есть откровение жизни триединого Бога, явленная природа Божества и, в этом смысле, Слава Божия.

София принадлежит *всей* св. Троице как самооткровение Божества.*

2) София не имеет собственного ипостасного бытия, но ипостазуется в каждой из Божественных Ипостасей.

3) Как Божественная жизнь "in actu", София есть энергия, раскрывающая Божественную уссию или сущность Божию, и проявляется в мире как сокрытая и открывшаяся глубина Божественной жизни, Ее сила и идея.

4) София, энергия есть Бог, но не в смысле подлежащего, а сказуемого (не о Теос, а Теос по-греч.).

5) Бог творит мир Премудростию или в Премудрости. Ничего нет *вне* Бога, поэтому творение для Бога не есть нечто новое, Бог творит только из Самого Себя, Ипостаси и Божества. Кроме этого, никакого другого материала нет. И множественность вещей получает единое бытие и образуется самобытность мировых сил. Нас могут упрекнуть в пантеизме, но последний не видит различия между Богом и миром, тогда как православная мысль видит, что в акте творения положена грань между Богом и миром. Бог творит мир из ничего Своей собственной Премудростию, которая есть и инструмент, и материал творения, и его содержание. Поэтому мир есть та же Премудрость, но тварная, повторенная, отражающая в себе Божественную, нетварную. Исходя из этого, о.Сергий предлагает охарактеризовать свое учение, как *панэнтеизм* – все в Боге. В своем основании мир вечен и основание его вечно. "О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!.. Ибо все из Него, Им и к Нему" (Рим.11, 33-36).

Бог погрузил мир в становление, и мир можно назвать "становящимся", чтобы Господь стал "все во всем" (1 Кор.15,28). Бог творит человеческую ипостась для общения с Собой и творит ее в потенциальной возможности такого общения и приближения к Себе. Бог-Слово принимает человеческую плоть и Своим Вознесением ставит ее "одесную Отца".** Через Христа человеческий род усыновляется Богу, но это сыновство не есть 4-я ипостась. Тварь отличается вековечной бездной от Бога. Бог творит мир из ничего и это ничего есть хаос, "ук он". Из укона творится "меон" – земля, и в превращении укона в меон лежит тайна творения. Мир проходит разные образы временного состояния, так как творение началось во времени и это отличает от вечности Божией. Божественная жизнь неисчерпаема, тогда как твари дано становление. Когда кончится тварное время – наступит вечность, а пока мы принуждены жить во времени.

* В послании к Ефесеям 1,17 ап. Павел говорит им, что молится, "чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал (им) Духа премудрости и откровение к познанию Его".

** В 3-й молитве перед Причастием Симеона Метафраста читаем: "Преславным Твоим вознесением плотское обожив восприятие и сие десным Отца седением почтйй..."

Quelle: <http://proroza.narod.ru/Bulgacov-1.htm>