

естественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке <http://filosoff.org/> Приятного чтения!

"Тварная сущность" и "Божественная сущность" в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий Кривошеин. Излишне напоминать о важности понятия сущность, , о том, какое огромное место занимает оно в богословской мысли святых Отцов, сколь разнообразны у них значения и применение этого слова. Откройте словарь греческой патристики проф. Лампе - этому слову и его производным там отведено 16 столбцов цитат из греческой святоотеческой литературы, причем 11 столбцов заняты самим словом с его богословскими, христологическими, тринитарными, общими, духовными и даже материальными подразделами. И это только для периода первых восьми веков греческой патристики [1]! В самом деле, если мы примем во внимание сочинения апологетов (например, Афинагора), священномученика Иринейя, духовное богословие Климента Александрийского или Оригена, защиту ??? святителем Афанасием или антиевномиеву полемику Каппадокийцев, мистическое богословие Дионисия Ареопагита, христологические споры монофизитов и монофелитов, духовность Евагрия и Макария, преподобного Максима Исповедника, иконоборческий кризис и ответ Православия на него, Фотия и Filioque, не говоря уже о святителе Григории Паламе, который принадлежит более поздней эпохе, чем преподобный Симеон, то везде обнаружим, что проблема и ее проявлений, парадокс трансцендентного Бога и обожения человека занимает чрезвычайно большое место в опыте святых Отцов и в их размышлениях о тайне христианства. Вполне естественно, что что-то подобное выявляется и у преподобного Симеона Нового Богослова, у которого это выражено с присущей ему оригинальностью [2]. Следуя святым Отцам, в частности святителю Василию [3] и святителю Григорию Нисскому, преподобный Симеон одним и тем же словом обозначает сущность Бога и сущность вещей сотворенных и всегда противопоставляет тварные сущности Богу Творцу. Так, употребляя это слово во множественном числе - ?? ?, он подразумевает ангелов, когда говорит, что Бог "превыше мысленных сущностей, ибо и они суть Его творение" [4]. Впрочем, это - святоотеческая терминология, в особенности характерная для святителя Григория Назианзина и святого Дионисия Ареопагита там, где говорится об ангелах. Преподобный Симеон заводит речь и о сущности видимых творений, чтобы подчеркнуть, как это делал святитель Василий [5], ее незаменимость для человеческого ума: "Если бы ты мог познать высоту небес, - пишет он в письме Стефану Никомидийскому, - или определить, какова сущность солнца, луны, звезд" [6]. Однако чаще термин прилагается к твари как таковой, к сотворенному человеку и его душе, и этот термин сопровождается прилагательными сотворенная, земная, человеческая и так далее. "О, что это за вещь, сокрытая от всей тварной сущности? Что за мысленный свет, никому невидимый?" [7] - восклицает преподобный Симеон, противопоставляя все тварное мысленному свету. [В другом месте] он противопоставляет [тварное] Божественному огню: "Ибо Ты очищаешь оскверненные души, Ты озаряешь ум и объемишь сущность земную и вещественную" [8]. Тварная сущность не способна знать тайны, поскольку "они по своей природе невыразимы, совершенно неизреченны, для людей запретны, для ангелов непостижимы, а для всякой другой тварной сущности - неведомы" [9]. Здесь понятие "тварной сущности" охватывает людей и ангелов. Оно прилагается также к душе и телу, и несмотря на свою тварную природу, эта сущность, словно сухие дрова и трава, способна воспламениться от Божественного огня: "Странное чудо: моя плоть, я говорю о сущности моей души, да, да, и моего тела - соучаствует в Божественной славе и озаряется сиянием Божественного луча" [10]. "Когда огонь соприкоснулся с сущностью, подобной хворосту, то как он может не сжечь [ее], не уничтожить, не причинить неизбежных страданий?" [11]. Или: "Пламя, достигающее небес и внутри меня горевшее с особой силой, не сжигало тем не менее в утробе моей мою сущность, как траву, но о чудо! всю ее превращало в пламень" [12]. Однако онтологическая пропасть между Богом и всякой земной сущностью не упраздняется: "Ибо Бог нетварен, а мы все сотворены <...> Он - Дух превыше всякого духа как Создатель всех духов и их Владыка, мы же - плоть, взятая из пыли, земная сущность (? )" [13]. И еще: "Скажи мне, разве можно сравнивать тень и подлинную вещь или дух служебный и рабский с Духом Владыки, Вседержителя и Бога, который утверждает и укрепляет всякую тварную сущность (?? ?)" [14]. Итак, можно сделать вывод, что у преподобного Симеона выражение сущность, , обозначающее тварный мир (ангелов и человека, душу и тело), в корне отличается от Божественной сущности (о ней речь будет идти ниже), - отличается тем, что она - тварная в противоположность Богу Творцу, тем, что она - земная и не способна постичь умом не только Бога, но и сущность других творений, но одновременно способна воспринять Божественный огонь и воспламениться им, не погибая при этом. Можно также

ественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий сказать, что у преподобного Симеона в этих случаях понятие приобретает конкретный смысл, почти совпадающий с обозначаемыми им предметами в их глубинном смысле. Равным образом преподобный Симеон никогда не рассматривает тварную сущность умозрительно, но всегда в соотношении с Богом и со своей собственной духовной жизнью.

Мы же в настоящем нашем исследовании о преподобном Симеоне собираемся говорить преимущественно о нетварной сущности Бога, о Его . Не пытаюсь давать ей богословское или философское определение, считая это и вовсе невозможным, преподобный Симеон настаивает, что исследовать ее – дело дерзкое, особенно со стороны тех, кто не имеет в себе Святого Духа: "Меня удивляет, – пишет он в своих "Богословских Словах", – как большинство людей, не успев еще родиться от Бога и стать Его детьми, безо всякого страха пускаются богословствовать и рассуждать о Боге. И поэтому, если я слышу, как некоторые из них философствуют о предметах Божественных и непознаваемых, богословствуют в неочищенном состоянии, разъясняют истины Божий и то, что относится к Самому Богу , не обладая духом разума, я трепещу в уме своем и как бы выхожу из себя просто от того, что размышляю и вижу, насколько Божество непостижимо ни для кого, а мы, не ведая того, что у нас под ногами, не ведая самих себя [15], спешим философствовать без страха Божия и с дерзостью о том, что нам недоступно, и все это мы делаем, не имея Духа, который освещает эту область и приоткрывает ее нам: мы грешим уже тем самым, что говорим о Боге. Нелегко человеку познавать даже самого себя, и мало кому это удается подлинно по-философски <...> Тем более совершенно противно разуму и здравому смыслу исследовать природу и сущность Бога" [16]. И далее он продолжает: "Эй вы! Зачем вы вместо того, чтобы наводить порядок в самих себе, исследуете то, что касается Бога и Божественных вещей? Сперва надо перейти от смерти к жизни, – в этом неперемное условие <...> чтобы привлечь Духа внутрь себя и при свете Его возвестить то, что относится к Богу, насколько это возможно и насколько мы просвещены Богом" [17]. Эти места очень важны для понимания того, что можно назвать гносеологией преподобного Симеона. Как мы видим, [для него] знание земных вещей и даже самого себя – уже весьма относительно, что же касается знания сущности Божией, то нелепо само желание ее исследовать. Важнее всего то, что всякое "богословие", то есть познание "истин Божиих и того, что касается Бога" – традиционный термин для обозначения атрибутов и действий Бога [18] – предполагает святость и озарение и бывает им соразмерно в пределах, доступных человеку. Вся эта аргументация весьма "в духе святителя Василия" с тем лишь различием, что у преподобного Симеона более подробно, чем у святителя Василия, раскрыта возможность мистического познания.

О том, что для общения с Богом необходима благодать, преподобный Симеон, отталкиваясь от противного, так говорит в гимне: "Как может выдержать природу этого невыносимого пламени душа, полная терний, страстей и греха? Как вместит она сущность, нигде невместимую? Как, будучи мраком, сольется с неприступным светом и не исчезнет от Его присутствия?" [19]. Как мы видим, даже в присутствии света Божественная сущность остается абсолютно невместимой. Преподобный Симеон называет ее "сокровенной сущностью" (? ) : "О, непорочная природа, сокровенная сущность, человеколюбие, неведомое большинству людей, милость, невидимая для безрассудно живущих, сущность неизменная, нераздельная, трисвятая" [20]. И тем не менее преподобный Симеон сравнивает ее с огнем невещественным и Божественным: "Слушайте, – восклицает он, – вы, которые согрешили подобно мне пред Богом, потщитесь и подвизайтесь в делах [благих], чтобы получить и удержать вещество невещественного огня, – я сказал "вещество", указывая тебе на сущность Божию, – чтобы зажечь мысленный светильник души, чтобы стать солнцами, светящими в мире" [21]. А один раз он даже отождествляет [сущность Божию] с любовью: "Ибо любовь, – говорит он, – это не имя, это сущность Божия" [22].

В то же время термин не удовлетворяет преподобного Симеона, когда он начинает говорить о Боге. Следуя апофатической линии святителя Кирилла Александрийского, Дионисия Ареопагита, преподобного Максима Исповедника и преподобного Иоанна Дамаскина, он в некоторых текстах заявляет, что Бог выше всякой сущности, и предпочитает называть Его "сверхсущностным" ( ) [23]. Преподобный Симеон задает себе вопрос, можно ли называть Бога сущностью: "Если ты поистине совершенно неизъясним, невидим, неприступен, непостижим и бестелесен, неосязаем и вовсе неуловим, Спасителю, то как посмеет дать Тебе имя, как дерзнем называть Тебя хотя бы какой-то сущностью какого-то рода? Ведь поистине в Тебе, о Боже мой, нет ничего [тварного]" [24]. И он утверждает, что Бог трансцендентен всякой сущности:

"Божественная и нетварная сверхсущностная природа зовется сверхсущностной,

Божественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий ибо она превышает сущности всех творений, но она сущностна и превышает всякой сущности бытия (?) и по природе несопоставима с тварной ипостасью. Как назвать неопишемую ипостась?" [25]. Та же мысль о полной трансцендентности Бога по отношению ко всякой твари выражена и в следующих строках: "Ты весь наполняешь все, и весь вне всего; Ты - превышает всех вещей, Владыко, превышает всякой сущности, превышает самой природы, превышает всех веков, превышает всякого света, Спасителю!" [26]. Отметим, что здесь, как и выше [27], преподобный Симеон обращается к сверхсущностному Богу как к Спасителю. Это тот парадокс христианства, который стоит в центре его духовности и коренным образом отличен от мистики Плотина. Выражением этого парадокса служит Воплощение: "Сам сверхсущностный, нетварный прежде, Ты воспринял плоть и стал для меня видим как тварный" [28].

Эта "сверхсущностная сущность" тройственна, и преподобный Симеон пространно говорит об ее тройческом аспекте: "Отец - свет, Сын - свет, Дух Святой - свет <...> Трое в самом деле суть один и тот же свет, единый, нераздельный <...> Бог весь неразделен по природе Своей и Своею сущностью поистине превышает всякой сущности <...> Он весь созерцается как простой свет <...> три - одна сущность, одно Божество" [29]. В другом месте он указывает на неизменяемость тройческой сущности: "О Троица, Творец вселенной, о Бог мой единственнейший, чья природа неопишима, чья слава непостижима, дела неизъяснимы, сущность неизменна" [30]. Иной раз преподобный Симеон словом "сверхсущностный" обозначает неизреченный и непостижимый характер тройческих отношений: "Что касается небытийного бытия (???) Божия, рождения без зачатия, ипостаси непостасной, сверхсущностного существования и не знаю еще чего <...> то совершенно невозможно изложить, выразить и понять свойства сверхсущностной Божественной природы, и человеческий разум не в силах их постичь" [31].

"Сущность" у преподобного Симеона имеет еще и христологический смысл там, где в согласии с догматами Халкидонского Собора он говорит о двух природах и двух сущностях (?) Христа в единой ипостаси: "Я семь Бог единый и человек совершенный, - говорит Христос о Самом Себе в гимнах, - всецелый, превосходный, плоть, душа, ум и разум, полностью Бог, человек и Бог в Моих двух сущностях, как и в Моих двух природах, в Моих двух энергиях, в Моих двух волях в единой ипостаси. Одновременно Бог и человек, Я есмь Один от Троицы" [32]. В другом месте преподобный Симеон побуждает грешников покаяться, "чтобы стать как бы богами, содержа внутри себя всю славу Божию в двух сущностях, в двух природах, в двух энергиях и в двух волях" [33]. Обожение тем самым должно быть полным единением наших двух сущностей, души и тела, с двумя сущностями Христа: "и я сам становлюсь богом <...> душа и тело суть <...> одно в двух сущностях. Итак, те, кто суть одно и два, поскольку они приобщились Христу, и пили Его кровь, они, соединенные с двумя сущностями, а также с двумя природами моего Бога, становятся богом по своей сопричастности" [34].

Настаивая, как мы видим, на сокровенном и неизменном характере Божественной сущности, преподобный Симеон говорит в то же время и о ее проявлениях. Прежде всего о свете ее славы: "Ты воссиял, Ты явился как свет славы, как неприступный свет Твоей сущности, о Спасителю, и просветил омраченную душу" [35]. Он различает сущность и Божественную силу: "Я вдохнул в него душу не от Моей сущности, а от Моей силы ()" [36]. Но единство [сущности] незыблемо: "Боже всяческих, поклоняемый в Троице ипостасей и единстве сущности" [37]. Гораздо чаще преподобный Симеон говорит об "энергиях" (????) Божественной сущности, употребляя термин, ставший классическим после святителя Василия Великого [38] и даже ранее того, поскольку его использовал уже апологет Афинагор [39], однако знаменитым сделал святитель Григорий Палама. Так, преподобный Симеон говорит, что эти энергии (или действия - перевод неспособен выразить все многообразие оттенков смысла, которые заключены в данном термине) - непознаваемы: "Как исследовать природу Творца всяческих? А Его энергии? Как предлагаешь ты мне их изъяснить?" [40]. Правда, преподобный Симеон говорит тут не о сущности, а о природе Бога, но в другом месте он отождествляет оба понятия: "Они в Тебе не разделены и не отделены, но Твоя природа - это Твоя сущность, и Твоя сущность - это Твоя природа" [41]. Вместе с тем в своих самых возвышенных видениях преподобный Симеон проводит различие между сущностью и энергиями Божиими: "Дай мне видеть Лице Твое, Слово, и наслаждаться красотой Твоей несказанной, созерцать и предаваться видению Тебя. Видению неизреченному и незримому, видению страшному, дай мне поведать по крайней мере не о сущности его, а о его энергиях (??? ???? , ?? ??? ?)" [42]. Точности ради скажем, что здесь проводится различие скорее между сущностью и энергиями

естественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий Божественного видения, чем между сущностью и энергиями Самого Бога, однако расхождение это, по-видимому, не столь важно, поскольку речь идет о лицеизрении Самого Слова. Невозможность видеть сущность преподобный Симеон объясняет тем, что Бог превышает сущности. Он воспринимает отблеск Божественной славы как простой свет, с которым входит в единение: "Ибо Ты – превыше природы, весь Ты – превыше всякой сущности, Ты Бог мой и Создатель, но отблеск Твоей Божественной славы видим нами: это свет простой, свет приятный; как свет она открывается, как свет она, я думаю, соединяется вся с нами, вся целиком, с Твоими рабами, свет, духовно созерцаемый в отдалении, внезапно обретаемый внутри нас" [43].

В "Нравственных Словах" преподобный Симеон идет еще дальше. Так, говоря о таинстве Воскресения и утверждая, что это таинство осуществилось в каждом святом человеке прошлых времен и продолжает осуществляться вплоть до сегодняшнего дня [44], он заявляет: "Принимая Дух нашего Господа и Бога, мы делаемся причастниками его Божества и Его сущности; и вкушая Его Пречистое Тело, то есть Божественные тайны, мы реально становимся полностью соединенными и сроднившимися с Ним" [45]. Сопричастность Божественной сущности связывается здесь с Евхаристией и даром Святого Духа. Впрочем, данное высказывание преподобного Симеона – это всего лишь парафраза слов "причастниками Божественного естества" из Второго послания апостола Петра, однако в следующих строках преподобный Симеон несколько ограничивает свой размах, указывая, что речь идет о сходстве с Богом по благодати: "Придя однажды в такое состояние, мы делаемся подобными Богу по благодати <...> восстановленные в нашем исконном [состоянии], имея обновленную душу, став непорочными и живыми как воскресшие из мертвых, то есть мы видим Того, Кто благоизволил сделаться подобным нам, и Он видит нас, коим дано было уподобиться Ему, видит, как видят на расстоянии лицо друга, с которым беседуют, к которому обращаются и голос которого слышат" [46]. Таким образом имеется в виду отнюдь не сущностное отождествление с Богом, а общение "издали", хотя и подлинное и охватывающее все наше естество.

Прежде чем продолжать исследование Божественной сущности у преподобного Симеона, должно рассмотреть употребление им [этого слова] в форме ???' ? (по сущности) и ?? (посредством сущности – дательный падеж). Термин "по сущности" применяется прежде всего по отношению к Святой Троице и по смыслу приближается к "имеющий ту же субстанцию", "подлинный", "реальный". Так, про Отца сказано: "Он нерожден по сущности" [47]. Это значит, что ипостасное свойство Отца не "привходящее", но принадлежит самому бытию Его. А для того, чтобы обозначить подлинное равенство Сына Отцу, преподобный Симеон говорит: "Он Бог, равный Отцу и по сущности, и по природе, и по власти, и по образу истинно и по виду и по времени никогда не отделен от Отца" [48]. Обратим внимание, что тут проведено различие между "по сущности" и "по власти" и так далее. А вот как он высказывается об истинном Божестве Святого Духа: "Он всеведущ, Он вездесущ, ибо Он – Бог по сущности" [49]. Или так: "Как и сиянием Ты бываешь, и светом мне видишься, и пожигаешь вещество, будучи по сущности невещественным?" [50]. На этот вопрос преподобного Симеона Христос отвечает: "Я по природе неизречен, безграничен, совершенен, неприступен, никому невидим, бестелесен, неосязаем, неизменен по сущности" [51]. Таким нагромождением основных апофатических атрибутов преподобный Симеон показывает величие тайны христианства, когда Тот Самый невидимый и неизменный Бог "делается зримым", попадает нашу душу и соединяется с ее сущностью [52]. Абсолютная трансцендентность Его еще раз свидетельствуется такого рода терминами: [Божественный Огонь] "неуловим, нетварен, невидим, безначален, и невещественен <...> Он вне всех вещественных и невещественных творений, видимых и невидимых <...> Он вне всех этих творений по природе, по сущности и также по власти" [53]. В другом месте преподобный Симеон говорит, что творческая природа Бога, или Его Премудрость, пребывает вне всего и одновременно "по сущности" присутствует всюду: "Создательница всего мира, Божественная природа и Премудрость не есть [часть] всех вещей и не [находится] среди них (ведь как могло бы это быть, когда она не одна из вещей, а причина всех вещей?), она присутствует везде и во всем и вообще полностью наполняет собой все по сущности, по природе и по ипостаси" [54]. Этот парадокс Бога невидимого "по сущности" и зримого святыми преподобный Симеон разъясняет, используя противопоставление солнца и лучей: "Он зрится достойными, но не видим ими вполне, они зрят Его незримо, как один луч солнца, и Он уловим для них, неуловимый по сущности. Видим бывает луч – солнце же, Сам Он, скорее ослепляет, а луч Его уловим для тебя" [55]. Наконец, душа как созданная по образу Божию своими свойствами обладает тоже "по сущности": "И моя душа есть Его образ. Имея ум и слово, она носит их [в

естественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий [себе] по сущности нераздельно и неслиянно и тем самым она единосущна" [56]. Выражение "по сущности" здесь одинаково прилагается и к Святой Троице, и к душе как Ее образу и при этом никак не оттеняется коренное различие между не-тварным прототипом и Его тварным подобием. Впрочем, многие древние Отцы поступали точно так же, когда разъясняли тайну Святой Троицы [57]. В данном же случае преподобного Симеона интересует не сам по себе догмат Святой Троицы, а раскрытие образа Божия в душе Духом Святым.

Выражение (?? ) "сущностью" или "для сущности" (творительный или дательный падежи) часто встречается там, где преподобный Симеон подчеркивает, что Бог совершенно невидим и недосягаем, однако несмотря на это парадоксальным образом соединяется с нами: "Пусть для них Ты Своєю сущностью невидим, природою - недосягаем, для меня Ты видим и вполне смешаешься со мною сущностью Своей природы; ведь они в Тебе не отделены и никак не рассечены, но природа - это Твоя сущность, а сущность - природа" [58]. Сущностное единение с Богом ставит человека выше ангелов, и в основу его преподобный Симеон кладет евхаристическое приобщение: "Приобщаясь Твоей Плоти, я приобщаюсь Твоей природе и становлюсь истинно причастником Твоей сущности, общником Божества и более того, став сонаследником [Божества] в моей плоти, я вижу себя высшим бесплотных, сыном Божиим, как Ты сказал это не ангелам, а нам, назвав богами: Я сказал: вы - боги, и сыны Всевышнего - все вы (Пс 81:6)" [59]. В данном тексте преподобный Симеон говорит о приобщении к Божественной сущности в [таинстве] Евхаристии наиболее определенно. В других местах, как мы увидим, преподобный Симеон, стремясь высказываться более точно и как богослов, значительно суживает это утверждение. Так, хотя он и заявляет, что Бог пребывает с нами по сущности, но при этом задается вопросом, применим ли на самом деле этот термин к Богу, поскольку Он превышает сущности: "ты, Сущий горе со Отцом и пребывающий с нами не только энергией, как рассуждают некоторые, и не только волей и силой, как думают многие, но и сущностью, если можно осмелиться говорить и мыслить о сущности в Тебе, Единый Бессмертный, Сверхсущностный! <...> как дерзнем назвать Тебя сущностью и какого рода и какую!" [60]. Очевидно, что здесь преподобный Симеон различает присутствие сущностью и присутствие энергией, а отвергает присутствие одной лишь энергией, равно как и одной лишь сущностью. В другом месте преподобный Симеон говорит о таком единении Божественного огня с самой сущностью души, что двое становятся единым: "Тогда сливается с ней неслиянно и соединяется неизреченно, сущностно с сущностью ее, весь со всею совершенно <...> и, как сказать не знаю, двое становятся единым, душа с Создателем и в душе - Создатель" [61]. Это неизреченное единение, слияние без слияния, которое преподобному Симеону трудно охарактеризовать, простирается и на тело: "Странное чудо: моя плоть, я говорю о сущности моей души, да, да, и моего тела - соучаствует в Божественной славе и озаряется сиянием Божественного луча" [62]. Речь тут идет об участии тела в славе Божией.

Пред лицом всех этих неопишуемых реальностей и стремясь все же изъяснить тайну в богословских терминах, преподобный Симеон так говорит о своих недоумениях: "Господи Боже наш, Отче, Сыне и Душе, Ты обликом безвидный, для созерцания же - прекраснейший, неизъяснимой красотой Своей затмеваешь все зримое, великолепием Ты превыше зрения, Ты превосходишь все <...> Сущностью сверхсущностный, неведомый и ангелам. О том, что Ты существуешь, мы знаем благодаря Твоим энергиям <...> ведь Ты Сам Себя наименовал Богом поистине сущим (Исх 3:14), мы зовем это сущностью, называем ипостасью, ибо несуществующее не имеет ни сущности, ни ипостаси. Вот почему мы дерзновенно именуем Тебя сущностным, говорим, что Ты ипостасей, Ты, Которого никто не видел никогда, Триипостасного Бога, Единое безначальное Начало. Иначе же как посмеем назвать Тебя сущностью или прославлять в Тебе три отдельные ипостаси?" [63]. И далее он продолжает, подчеркивая непознаваемость Бога: "И как тварному мыслить образ бытия Твоего? Или рождения Сына Твоего, Бога и Слова? Или исхождения Божественного Духа Твоего, чтобы и Твое единение познать и разделение уразуметь и достоверно понять вид Твоей сущности. Еще никто никогда не видел того, что я здесь сказал о Тебе. Невозможно иному кому-то стать Богом по природе и быть в силе исследовать Твоей природы сущность, вид и образ (?), а также ипостась, ведь только Ты Сам в Себе Самом - Триипостасный Бог <...> Тебя же Самого, какой Ты по сущности и какого рода или как Ты родил единожды и вечно рождаешь <...> [знает] Всеведущий и все Наполняющий, ибо Он - Бог по сущности <...> И никто из ангелов никогда не видел, никто из людей никогда не познавал Твоего бытия (??), ибо ты - нетварный" [64].

А в первом гимне, где преподобный Симеон пространно говорит о своем

естественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий мистическом опыте и о бессилии выразить его словами, он прямо утверждает, что речь идет о видении не по сущности, а по сопричастности: "Что за страшное таинство совершается во мне? - спрашивает он себя в первую очередь, - слово бессильно выразить его, рука - описать <...> И если совершающееся ныне во мне, блудном сыне, - несказанно и неизреченно, то неужели, скажи мне, Податель и Виновник этого может нуждаться в похвалах и прославлении с нашей стороны? <...> Здесь немеет язык мой, и ум видит совершаемое, но объяснить не может: смотрит и хочет рассказать, но не находит слов, ибо взирает на незримое, не имеющее никакого облика, простое, не сложенное из чего-либо, беспредельное по величине" [65]. Тем не менее преподобный Симеон пытается понять: "[ум] начала не видит, конца не усматривает, никакой середины не замечает, как расскажет он о виденном? Видится же, я думаю, целокупно-целое, но не по сущности, а по сопричастности (?? ?? ? ?? ????? ?? ???)" [66]. Желая сделать более удобопонятным это видение по сопричастности, преподобный Симеон использует аналогию с вещественным огнем: "Вот ты зажигаешь огонь от огня и берешь огонь целиком, и он остается неделимым и по-прежнему неоскудевающим, хотя переносимый огонь отделяется от первого и переходит во множество светильников, ибо это огонь вещественный. А тот [огонь] - духовный, нераздельный, совершенно неотделимый, несекомый не переносится и не разделяется на множество [огней], но и несекомый он во мне пребывает" [67]. Далее следует описание мистического откровения Божества: "Возникает во мне, внутри моего жалкого сердца как солнце или как диск солнца показывается шаровидный, световидный, ведь он как пламя. Я не знаю, снова повторю, что сказать об этом и хотел умолчать (о если бы я мог!)" [68].

В Гимне 50 общение с Богом не по сущности, а по сопричастности расценено как признак Православия: "Ты слышишь, - говорит Преподобный как бы от лица Христа, - что я пребываю со святыми Сам весь сущностью ( ) ощутимо [69], через созерцание и даже через сопричастность со Отцом Моим и Божественным Духом и явно почиваю в них [70] <...> Если в знании, деятельности и созерцании Бог полностью стал человеком, то я весь стал богом через общение, стал богом в чувстве и в знании не по сущности, а по сопричастности, именно так надо мыслить православно" [71]. Трудно быть более категоричным: каковы бы ни были его высказывания в других местах [72], здесь преподобный Симеон утверждает, что обожение совершается не по сущности, а по сопричастности. И утверждение это приобретает особую важность, поскольку преподобный Симеон делает его критерием Православия. Тем не менее в том же Гимне, продолжая свою исповедь и размышления мистические и богословские, преподобный Симеон признает, что Божественная нематериальная сущность видима бывает внутри нас и пронизывает нас насквозь: "И тогда, - то есть после того, как ты последовал за Христом по пути Его заповедей и страданий, - ты увидишь блистательнейший свет, явившийся во всецело просветленном воздухе души, невещественным образом ясно увидишь невещественную сущность, всю через все реально проникающую" [73]. Между этими двумя отрывками нет принципиального противоречия, потому что сущность ( ) разливается в душе в виде света, то есть как проявление, а не такой, какова она сама в себе, или "по сущности", как сказал бы преподобный Симеон. В этом термине заключен для него особо глубокий смысл.

Теперь, в заключение нашего исследования должно проанализировать термин, производный от , наречие 'сущностно'. Оно очень характерно для преподобного Симеона, особенно в его Богословских и Нравственных Словах, где встречается весьма часто. В общем можно сказать, что наречием преподобный Симеон стремится выразить факт единения Бога с человеком и способ, каким оно осуществляется. Так, он использует его, чтобы определить нашу сопричастность Божеству как плод Воплощения, которое в свою очередь есть проявление Божественной любви: "Эта любовь, иначе называемая главизною всех добродетелей, есть Христос Бог, шедший с небес и вочеловечившийся, ставший сопричастником нашей земной плоти, чтобы сущностно даровать нам участие в Своем Божестве и, сделав нас духовными и совершенно непорочными, возвести на небеса" [74]. В другом месте преподобный Симеон говорит о Божественном огне, который опалает всю нашу душу и сжигает страсти, как сухие дрова: "Когда все это, наконец, истреблено и остается только сущность души, освобожденная от страстей, тогда с ней сущностно соединяется Божественный и невещественный Огонь, и она воспламеняется, просветливается и как печь соучаствует в этом ощутимом Огне. Вот так и тело делается горящим углем по сопричастности Божественному и неизреченному свету" [75]. Слово сущностно в этих текстах обозначает подлинную и глубокую причастность сущности нашей души к Божеству, - причастность, которая преображает все наше естество, как об этом свидетельствует сам преподобный Симеон: "Именно

естественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий соучастие и сопричастность Его Божеству образуют наше единение с Богом" [76]. Тайна эта велика, она приводит в изумление преподобного Симеона: "Как это Бог вне всего Своею сущностью, природой, силой и славой и как Он везде и во всем и в особенности в святых [Своих] вселяется и устроит в них обитель сознательно и сущностно, Он, совершенно сверхсущностный?" [77]. Это сознательное вселение Бога и видение Его суть истинное единение с Богом: "Коль скоро они соединены сущностно, - говорит преподобный Симеон, - с Самим Богом и удостоены видеть Его и быть ему сопричастными, их уже не влекут к себе ни изображение творений Его, ни тень видимых вещей <...> С тех пор, как их мысль пребывает преимущественно в сверхчувственных реальностях, как бы погруженная в них, одетая блеском Божественной природы, их чувства уже не направлены, как раньше, на предметы видимого мира" [78]. Здесь единение ставится в связь с тем, что [человек] окутывается светом Божественной природы.

В ряде текстов говорится, что "сущностно" действует в нас преимущественно Дух Святой. Так, в инвективе против тех, "кои не ведают сладости и красоты полного очищения", преподобный Симеон заявляет: "они не верят и убеждают себя, что человеку невозможно очиститься полностью от страстей и вполне сущностно принять в себя Утешителя" [79]. Можно сказать, что слово сущностно означает здесь полное и сознательное вселение Духа. В ином месте присутствие Духа "сущностным образом" отождествляется с Его энергией, и это наводит на мысль, что тут нет речи о вселении "по сущности": "Любовь ( ) есть энергия Духа, или, скорее, Его присутствие сущностное, ипостасно видимое внутри меня как свет, и свет этот ни с чем несравним и совершенно неизъясним" [80]. Однако в другом месте подчеркивается, что Дух Святой - это Само по себе благо и, следовательно, все блага, даруемые Им, даруются сущностно: "Тебе нет надобности, - говорит он в одной молитве Святому Духу, - брать извне то, что Ты даешь нам, ибо Ты Сам именно то (???? ? ??), что только может быть благого; те, в коих Ты вселяешься, обладают в самих себе всем благом сущностно" [81]. Здесь на первый план выдвигается истинность и полнота даров Святого Духа, а также реальность обладания ими. Иной раз единение со Святым Духом рассматривается в контексте троичности по аналогии с трехчастной структурой человека: "О чудо! - восклицает преподобный Симеон, - человек соединен с Богом и духовно и телесно, ибо душа неотделима от ума, а тело - от души, но в сущностном единении человек по благодати тоже становится триипостасным и единым богом по положению ( )" [82].

Вместе с тем именно Воплощение остается основой единения Бога с человеком. Именно оно делает возможным это единение в Духе Святом, так что до пришествия Христова Бог не соединялся с человеком "сущностно". Следуя по стопам святителя Григория Назианзина [83], преподобный Симеон в своих гимнах заявляет, что до воплощения Бог "говорил Духом Своим Божественным и Своими энергиями творил чудеса, однако "сущностно" никогда с нами не соединялся до тех пор, пока Христос и Бог мой не стал человеком. Действительно, восприняв плоть, Он даровал Духа Своего Святого, и чрез Него сущностно соединяется Он со всеми верными, и единение это делается нерасторжимым" [84]. Оно имело место сначала в лоне Марии Девы, Божией Матери, от которой воплотился и родился Богочеловек Иисус Христос, и все верующие причастны ему Духом Святым. Божественная ипостась соединяется с человеческой сущностью. Бог, пишет преподобный Симеон, "восприняв от Пресвятой Богородицы и Приснодевы Марии одушевленную плоть <...> соединил ее со Своим непостижимым и недостижимым Божеством; или, вернее, с нашей сущностью ( ) Он сущностно соединяет всю ипостась Своего Божества; неслиянно смешивая первую с последней, человеческую со Своей собственной, Он устроил ее как святой храм для Самого Себя; без изменений и превращений Творец Адама Сам стал совершенным человеком" [85]. Реальность этого ипостасного единения в Деве Марии преподобный Симеон выразил тем же наречием ????: "Мария, Матерь Божия, первая слышит от ангела благую весть; Она доверяет Промыслу Божию <...> и дает согласие <...> И тогда Она первая приняла в Себя сущностно Слово Божие, которое подлинно искупило Ее душу от прежнего [осуждения] на вечную смерть" [86]. "В момент Благовещения Она "сущностно" получает Духа Божия, чтобы подобно тому, как из ребра Адама произошла женщина, а от нее - все смертные люди, так и Богочеловек Христос родился бы от женской плоти, а чрез Него все люди стали бессмертными" [87]. И он делает вывод: "Слово Божие, значит, приняло плоть от Пречистой Богородицы ( ??? ), и взамен Оно дало не плоть, а сущностным образом Духа Святого" [88]. Как видим, в этих рассуждениях о Воплощении преподобный Симеон одним и тем же словом ??? обозначает и реальность соединения во Христе Божеского и человеческого, полноту нисхождения Святого Духа на Деву Марию, и равно реальность рождения Слова в нас, хотя и с тем коренным

Божественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий различием, что это не плотское рождение, подобное Воплощению Слова: "В действительности, - говорит Преподобный, - мы принимаем Его не телесно, как приняла Его Дева Мать Божия, а духовно и сущностно; в наших сердцах мы имеем Того, Кого зачала чистая Дева" [89]. Здесь словом ??? подчеркивается тождество Христа, рожденного во плоти Девой Марией и духовно зачатого в нас. Подлинность того, что Христос действительно образовался в нас, проявляется, по мысли преподобного Симеона, в осознанности этого и тем отличается от иллюзорных видений. Преподобный приводит поясняющий пример: "Свет лампы отражается в зеркале; присутствие Христа не схоже с подобным изображением, лишенным собственной основы (); Христос являет Себя бытийно и сущностно, в виде безвидном, в облике без обличия, зримом незримо и понимаемом непонятно как" [90]. Непознаваемость и даже недостижимость Бога парадоксально подчеркиваются преподобным Симеоном одновременно с сопричастностью Ему "сущностным образом".

Там, где идет речь об Евхаристии, преподобный Симеон тем же наречием сущностно обозначает таинство нашего причащения Телу и Крови Господа. "Ты сподобил меня, - пишет он, - держать и вкушать сущностно Твою Плоть и пить Твою Всесвятую Кровь" [91]. Преподобный Симеон, очевидно, желает здесь раскрыть истинность евхаристического общения, равно как и в ниже приводимом отрывке, где он также настаивает на подлинности и реальности нашего обожения, даруемого нам в Евхаристии: "Я - человек по природе, - говорит он, - но бог по благодати. Видишь, о какой я говорю благодати? О единении с Ним чувственно и умственно, сущностно и духовно. Об умственном единении я уже говорил тебе разнообразно и на разные лады, "чувственным" же я называю единение в таинствах, ибо очистившись покаянием и потоками слез, приобщаясь обоженному Телу (??) как Богу, я и сам делаюсь богом через неизреченное соединение. Смотри, [какое свершается] таинство: душа и тело <...> приобщившись Христу и испив Его Крови <...> делаются богом по сопричастности и называются именем Того, Кому стали причастны сущностно" [92].

Пытаясь подвести итог нашему исследованию Божественной в творениях преподобного Симеона Нового Богослова, мы приходим к выводу, что как и там, где речь идет о тварной сущности, здесь нет теоретического и систематизированного учения о сущности и ее атрибутах со всеми вытекающими отсюда проблемами (простота Бога и так далее), нет теории, которую преподобный Симеон разрабатывал бы ради интереса, какой она представляет с богословской точки зрения, а присутствуют скорее краткие замечания и наблюдения, немного разрозненные, продиктованные жизненной потребностью дать себе отчет в своем мистическом опыте, понять по возможности содержание этого опыта, выразить невыразимое. Впрочем, в его глазах любое теоретическое исследование сущности Божией было бы кощунством и дерзостью. Побочным мотивом богословских рассуждений преподобного Симеона о "сущности" можно считать необходимость защитить свою духовность от нападков со стороны противников, обвинявших его в ереси. Должно отметить также - и это вытекает из сказанного нами, - что преподобному Симеоноу недостает точной и последовательной терминологии, логического развития доводов. Более того, в его утверждениях о сущности можно обнаружить противоречия и разногласия, кажущиеся, во всяком случае на первый взгляд, способными сбить с толку. Так, он часто в духе абсолютного апофатизма [93] говорит о полной непознаваемости Бога [94], а в иных местах заявляет, что Бог познается положительным образом [95]. Иногда он говорит о Божественной "сущности", и в то же время в других контекстах отвергает применимость этого термина к Богу [96]. Он утверждает, что Бог не имеет имени [97], но зовет Его Спасителем [98], а сущность Его - любовью [99]. Бог и видим и невидим [100]. Преподобный Симеон настаивает на том, что Бог - прост, отождествляет Его природу с Его сущностью [101], говорит, что в Боге нет разделения [102], между тем различает в Нем сущность и силу [103], власть и, наконец, энергию [104]. Иной раз он заявляет о непознаваемости не только сущности Бога [105], но и Его энергий, которые и называет непознаваемыми [106]. Однако чаще преподобный Симеон, настаивая на том, что сущность сокрыта и непознаваема, говорит, что Бог видим в Своих энергиях, что в них мы имеем частичное видение Бога, как видение лучей солнца, недостижимого в своем блеске [107]. В некоторых местах преподобный Симеон идет еще дальше и утверждает, что мы бываем сопричастны Богу сущностно [108] и что мы делаемся причастными даже Его природе и Его сущности, особенно в таинстве Евхаристии [109]. Один раз он даже признает, что можно иметь видение Сущности Божией [110]. В других же местах преподобный Симеон категорически отвергает возможность единения с Богом по сущности, допуская только единение по сопричастности, и, что очень важно, рассматривает это как



ественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий признак православия [111].

Не утрируя факты, не превращая преподобного Симеона в строгого богослова, мы можем все же признать, что в его высказываниях нет противоречий, что преподобный Симеон отнюдь не человек недалекого ума, неспособный мыслить последовательно. Большинство его "противоречий" находит объяснение в парадоксальности и антиномичности тайны христианства, которые очень трудно, а подчас и невозможно выразить языком логически последовательным, в особенности если, подобно преподобному Симеону, подходить к этой тайне конкретно и экзистенциально. Это относится преимущественно к тем контекстам, где речь идет о трансцендентности Бога и о Его присутствии в нас. При помощи понятий сущность, сверхсущность и выражений согласно сущности, по сущности, сущностью преподобный Симеон хотел изобразить конечную действительность своего мистического видения, своего единения с Богом, который соединяясь с нами "сущностно", остается Богом "сверхсущностным", недостижимым в Самом Себе. Можно сказать, что преподобный Симеон с присущим ему рвением и мистическим реализмом следует тому главному направлению, в русле которого развивалась греческая и византийская духовность от самых древних времен до святителя Григория Паламы. У преподобного Симеона отсутствует, конечно, строго выдержанная терминология святителя Григория, и язык его нередко совсем иной; у него можно даже встретить положения, противоположные учению святителя Паламы (например, о сопричастности и Божественной сущности), но они "исправлены" иными утверждениями, высказанными категорично от имени Православия. С другой стороны, главные темы полемики паламитов и антипаламитов (простота Бога, характер различий в Нем, природа фаворского света и так далее) не были актуальны в эпоху преподобного Симеона и лишь мимоходом затронуты им. Так и Иисусова молитва, которая есть основа паламитской духовности, не упоминается в подлинных произведениях преподобного Симеона. Тем не менее при всех этих оговорках преподобный Симеон с его экзистенциальным учением о скрытой Бога и о лучах Его славы, озаряющих нас, гораздо более близок к святителю Григорию Паламе, чем антипаламиты.

Перевод с французского Т. Миллер

Примечания:

1. См.: A Patristic Greek Lexicon / Ed. G.W.H.Lampe. Oxford, 1987. P. 980-988.

2. Критическое издание сочинений преподобного Симеона Нового Богослова (942-1022), которое выходит в свет с 1957 года в серии Sources Chretiennes, впервые позволяет адекватно исследовать терминологию преподобного Симеона и ее богословский смысл. В настоящем исследовании мы учитываем совокупность его подлинных произведений, а именно - "Огласительные слова" (Т.1-3 // Sources Chretiennes. 96 (1963); 104 (1964); 113 (1965)), его "Благодарения" (Там же. 113), его "Богословские и нравственные слова" (Т.1,2 // Там же. 122 (1966); 129 (1967)), его "Гимны" (Т.1,2 // Там же. 156 (1969); 174 (1971)). А что касается неизданных еще сочинений - "Гимны" (Т.3) и "Письма", то мы смогли ознакомиться с ними благодаря любезности издателей. - Авт. "Гимны" (Т.3) были изданы в Sources Chretiennes 196 (1973); первая публикация данной статьи - в 1971 г. - Ред.

3. См. наш доклад на 5-й Конференции по изучению патристики в Оксфорде в 1967 году: "Проблема познаваемости Бога: сущность и энергия у святителя Василия" (опубликован на русском языке в "Вестнике Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата". 61 (1968). С. 48-55. - Пер.).

4. Гимн 15 (58), 69, здесь и далее цит. по: Symeon le Nouveau Theologien. Hymnes. Т.1-3 // Ed. J. Koder. Paris, 1969. - Авт.; в скобках приведена нумерация русского перевода гимнов по изданию: Божественные Гимны преподобного Симеона Нового Богослова. Сергиев Посад, 1917. - Пер.

5. Проблема познаваемости Бога... С.48.

6. Гимн 21 (59), 122-124.

7. Гимн 16 (7), 1-2.

- ественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий  
8. Гимн 20 (39), 236-237.
9. Гимн 22 (40), 205-207.
10. Гимн 30, 263-267.
11. Гимн 24 (8), 25-28.
12. Гимн 28 (21), 150-153.
13. Гимн42(14), 113-117.
14. Гимн 51 (23), 71-73.
15. Ср.: "Они, не зная даже того, какова природа попираемой ими земли, хвалятся, что проникли в самую сущность Бога всяческих". - Святитель Василий Великий. Против Евномия I, 13 // PG 29, 541C, цит. по: Творения святителя Василия Великого / Пер. Московской Духовной Академии. Т. I. 1911. С. 473.
16. Богословские Слова. 2, 33-47, 53-55, здесь и далее цит. по: Symeon le Nouveau Theologien. Traites theologiques et ethiques / Ed. J. Darrouzes. T. 1. // Sources Chretiennes. 122 (1966); T. 2 // Sources Chretiennes. 129 (1967).
17. Там же. 2, 55-62.
18. Похожие выражения встречаем у святителя Василия в: Против Евномия. I, 14 // PG 29, 544BC.
19. Гимн 55 (3), 132-136.
20. Гимн 13 (6), 37-40.
21. Гимн 13 (6), 12-16.
22. Гимн52(47), 13.
23. См.: A Patristic Greek Lexicon. Col. 1441, слово .
24. Гимн 47 (52), 37-42.
25. Гимн 52 (47), 21-26.
26. Гимн 15 (58), 65-69.
27. Гимн 52 (47), 21-26.
28. Гимн 52 (47), 46-47.

- естественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий
29. Гимн 33 (43), 1-12.
  30. Гимн 23 (41), 1-6.
  31. Богословские Слова. 2, 65-68; 79-81.
  32. Гимн 32 (51), 99-104.
  33. Гимн 13 (6), 18-21.
  34. Гимн 30 (1), 471-480.
  35. Гимн 21 (59), 1-3.
  36. Гимн 53, 90-92.
  37. Гимн 44 (34), 6-8.
  38. Святитель Василий Великий. Письмо 234, 1 // PG 32, 869AB.
  39. Athenagoras. De resurrectione mortuorum // PG 6, 976A.
  40. Гимн 23 (41), 174-177.
  41. Гимн 7 (49), 28-29.
  42. Гимн24(8), 6-11.
  43. Гимн 24 (8), 12-19.
  44. Нравственные Слова. 3, 80-82, здесь и далее цит. по: Symeon le Nouveau Theologien. Traites theologiques et ethiques. T. 1; T. 2.
  45. Там же. 3, 82-86.
  46. Там же. 1, 8,90-98.
  47. Гимн 21 (59), 203.
  48. Гимн 21 (59), 231-234.
  49. Гимн 31 (42), 52-53.
  50. Гимн 22 (40), 33-34.
  51. Гимн 22 (40), 50-52.
  52. Гимн 22 (40), 33-34.

53. Гимн 30 (1), 18-32.

54. Гимн 23 (41), 185-194.

55. Гимн 23 (41), 230-235.

56. Гимн 44 (34), 45-48.

57. См., например, Псевдо-Григорий Нисский. *De eo, quid sit ad imaginem Dei* // PG 44, 1340C; *Eulogius fragmenta de Trinitate* 2, 5.

58. Гимн 7 (49), 25-29.

59. Гимн 7 (49), 30-36.

60. Гимн 47 (52), 31-41.

61. Гимн 30 (1), 156-165.

62. Гимн 30, 263-267.

63. Гимн 31 (42), 1-15.

64. Гимн 31 (42), 33-64.

65. Гимн 1 (27), 1-7, 21-25.

66. Гимн 1 (27), 26-29.

67. Гимн 1 (27), 30-37.

68. Гимн 1 (27), 38-42.

69. Об ??? см.: *Огласительные Слова. Т.1. Вступление. С.151-154* (здесь и далее цит. по: *Symeon le Nouveau Theologien. Catecheses. T.1,2 / Ed. В. Krivochene. Paris, 1963*).

70. Гимн 50 (46), 55-60.

71. Гимн 50 (46), 198-202.

72. Гимн 22 (40), 33-34, 50-52.

73. Гимн 50 (46), 238-241.

74. *Нравственные Слова. 4, 548-554.*

- естественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий
75. Нравственные Слова. 7, 532-537.
  76. Нравственные Слова. 4, 555-557.
  77. Гимн 29 (22), 162-179.
  78. Нравственные Слова. 4, 917-924.
  79. Нравственные Слова. 9, 352-355.
  80. Гимн 52 (47), 3-5,
  81. Богословские Слова. 3, 66-69.
  82. Огласительные Слова. 15, 72-77.
  83. Григорий Назианзин. Слово 41,11 // PG36, 444С.
  84. Гимн 51 (23), 136-142.
  85. Нравственные Слова. 1, 3, 8-18.
  86. Нравственные Слова. 2, 7, 126-132.
  87. Нравственные Слова. 2, 7, 126-132.
  88. Нравственные Слова. 2, 7, 210-212.
  89. Нравственные Слова. 1, 10, 17-20.
  90. Нравственные Слова. 10, 885-889.
  91. Гимн 20 (39), 58-64.
  92. Гимн 30, 462-488.
  93. Богословские Слова. 2, 65-68; 79-81.
  94. Гимн 52 (47), 21-26.
  95. Гимн 29 (22), 163-179.
  96. Гимн 47 (52), 37-42.
  97. Там же.
  98. Там же; Гимн 15 (58), 65-69.

ественная сущность в духовном богословии преподобного Симеона Нового Богослова. Архиепископ Василий

99. Гимн 52 (47), 13.

100. Там же.

101. Гимн 24(8), 6-11.

102. Гимн 7 (49), 25-29.

103. Гимн 53, 90-92.

104. Гимн 24(8), 6-11.

105. Гимн 31 (42), 33-64.

106. Гимн 23 (41), 174-177.

107. Гимн 23 (41), 230-235.

108. Гимн 31 (42), 33-64.

109. Нравственные Слова. 4, 555-557.

110. Нравственные Слова. 3, 80-82.

111. Гимн 50 (46), 198-202.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!