

Вибліографія.

Свящ. Ил. Гумилевскій. *Ученіе Св. Апостола Павла о душевномъ и духовномъ челоуѣкѣ. Серіевъ Посадъ 1913, VIII+209, и. 1^р. 25 коп.*

Эпиграфомъ къ сочиненію о. Гумилевскаго взяты слова: „Такъ и написано: первый челоуѣкъ Адамъ сталъ душею живущею, а Последній Адамъ есть духъ животворящій“ (I Кор. 15, 45).

Слова эти опредѣлили и раздѣленіе книги: въ первой части (стр. 1--98) дѣлается попытка раскрыть ученіе св. апостола Павла о душевномъ челоуѣкѣ, а во второй (стр. 99--196)—ученіе о духовномъ челоуѣкѣ. При чтеніи работы получается впечатлѣніе, что авторъ, составивъ схему своего труда, подъ отдѣльные ея пункты подбиралъ изреченія св. апостола, связывая ихъ въ нужныя для него группировки, безъ предварительной историко-критической оцѣнки отдѣльныхъ мѣстъ.

Впрочемъ, авторъ и самъ замѣчаетъ, что „въ виду обилія привлеченныхъ имъ глухихъ и раскрытыхъ цитатъ, ему было совершенно невозможно вступать въ пренія относительно разночтеній и объясненій отдѣльныхъ мѣстъ. Предполагается, говорить онъ, что сохранившійся текстъ посланій точно передаетъ мысль апостола, и тотъ непосредственно—очевидный смыслъ, который открывается при помощи этого языка,—правильный. Это тѣмъ болѣе, что и *Теодоръ Симонъ* въ своемъ трудѣ „Психологія Ап. Павла“ (рус. перев. пресвящ. Георгія, М. 1907) считаетъ для себя предваритель-

ную работу, историко-филологическую и историко-критическую, въ общемъ сдѣланной“ (стр. V—VII). Но „сдѣланность“ работы“ еще болѣе обязываетъ знать ея результаты, пусть согласимся съ этимъ, задачи автора и не ставили для насъ прямой необходимости провѣрку того процесса, которымъ добытъ сдѣланный выводъ.

Однако, отъ своего, такъ рѣшительно, „вмѣстѣ съ (Феодоромъ Симономъ“, заявленнаго принципа авторъ постоянно отступаетъ, усердно дѣлая собственные филологическіе разборы и еще усерднѣе заполняя книгу извлеченіями изъ разныхъ словарей.

Непонятно, конечно, почему, именно, на Ф. Смона, какъ на *ultima ratio*, ссылается авторъ даже при указаніи метода своей работы (стр. VI), но онъ не сдѣлалъ большой ошибки, охарактеризовавъ вмѣстѣ съ Симономъ св. апостола, какъ „психолога по преимуществу“.

„Начертанную имъ общую картину душевно-духовной жизни человѣка, по ученію ап. Павла, авторъ предлагаетъ вниманію читателя въ томъ предположеніи, что въ наше наиболѣе школьное (?) время необходимость систематическаго изложенія истинъ вѣры не требуетъ никакихъ доказательствъ (стр. VIII), а на общемъ фонѣ начертанной имъ картины легче опредѣляются частности въ ученіи этого апостола о человѣческой жизни, и хотя нѣсколько облегчится пониманіе апостола, о которомъ самъ апостоль Петръ сказалъ, что во всѣхъ (?) его посланіяхъ есть нѣчто неудобовразумительное (2 П. 3, 16)“.

Въ послѣднемъ изреченіи св. ап. Петра, замѣтимъ къ слову, имѣется въ виду не психологія св. Павла; а потомъ и нѣсколько непонятно видѣть трудъ, гдѣ тщательно отграничивается рѣчь апостола отъ словъ Спасителя, и вообще всего библейскаго текста, и даже объясняются выраженія апостола языкомъ исключительно его-же словами, хотя св. Павелъ все возводитъ къ Христу и благодати Божіей, аже

свѣдѣніемъ, а обращался онъ или къ іудеямъ и христіанамъ или къ іудеямъ, или къ язычникамъ и увѣровавшимъ изъ язычниковъ.

И, любопытно, что пособія (источники) автора объясняютъ извѣстный терминъ апостола, прежде всего, по коренному его значенію, и по связи съ обще-греческимъ, а также и съ новозавѣтнымъ его употребленіемъ, и авторъ обильно черпаетъ изъ библейскихъ и библейско-филологическихъ словарей, синонимикъ, симфоній и конкорданцій къ Н. Э. (Cremet, Zorell, Ebeling, Heine, Schirlitz, Trench, Preuschen, Moulton-Geden, Σ. Εβραϊσμός, Westcott-Hort), дѣлая, какъ онъ самъ выражается, „выписки“ и экзегетическихъ опытовъ и „разныхъ точекъ зрѣнія на извѣстное мѣсто и потомъ переходя къ анализу этихъ выписанныхъ точекъ зрѣнія“ (стр. 7). Самъ же цитируетъ исключительно св. апостола Павла.

Изъ западныхъ комментаторовъ авторомъ привлекается по мѣстамъ Cornely, но, главнымъ образомъ, Godet,—по комментарию Godet и нѣкоторые другіе экзегеты,—и ссылки на трезваго и надежнаго Godet красятъ книгу даже тамъ, гдѣ авторъ съ нимъ не согласенъ. Упоминаются авторомъ пресвящ. Филаретъ Черниговскій, святитель Теофанъ и св. Іоаннъ Златоустъ. Цитаты изъ Добротолюбія подысканы и по Миню.

Матеріалъ для своихъ сужденій авторъ почерпнулъ „путемъ усерднаго и внимательнаго чтенія св. апостола“ (стр. VI). По книгѣ видно, что имъ, дѣйствительно, были выписаны и сгруппированы всѣ мѣста изъ св. Павла, показавшіяся автору нужными. Изъ мѣстъ, небезполезныхъ для авторской трактатіи темы, по опущеннымъ имъ, можно указать немногія. Напр Дѣян. 20, 10; 27, 10, 22; Рим. 6, 6; 2 Кор. 1, 23; 2, 8; 8, 22; Гал. 6, 4; Ефес. 1, 19; 2, 15; 4, 13; 5, 10. Филипп. 1, 4; 2, 3; Кол. 2, 17; 1 Тес. 2, 14; 2 Тес. 2, 8; 1 Тим. 1, 7; 3, 10; Евр. 10, 38. 39; 13, 17. Приведенныя же

въ книгѣ мѣста использованы далеко не исчерпывающимъ образомъ.

Въ трудѣ своемъ авторъ собралъ рядъ очерковъ изъ области душевной и духовной жизни, причѣмъ его разсужденія начинаются прямо съ бываній и явленій челоуѣка душевнаго или духовнаго, безъ предварительнаго усвоенія взглядовъ св. ап. Павла и, вообще, Св. Писанія на челоуѣка и челоуѣческую жпань. Это, однаго, и темой требуется, и автору дано бы твердую опору для его разсужденій. Авторомъ же вопросъ о челоуѣкѣ въ цѣломъ, какъ носителѣ: *σάρξ-ψυχή-πνεῦμα*, совсѣмъ оставленъ безъ вниманія. Повидимому, онъ хотѣлъ бы связать всѣ отдѣльныя „рубрики“ внутренней связью „я“ челоуѣка, и на этомъ „я“ онъ временами „сосредоточиваетъ свое вниманіе“ (стр. 74, 115-117). Но понятіе объ „я“ подчеркиваетъ моментъ скорѣе логическій, чѣмъ психологическій, такъ что авторъ, вынужденный постоянно говорить о тѣлѣ, плоти, душѣ и духѣ челоуѣка, напрасно не отдравился отъ мысли о „челоуѣкѣ“, и какъ предметъ Божественной Проводя, и какъ объектъ вниманія нашего Проводя, знающаго свою задачу вести на землѣ жизнь небесную и трудиться въ земныхъ, пространственныхъ формахъ для Царствія Божія.

Будь въ книгѣ этотъ предварительный очеркъ, который приходится набрасывать самому читателю, пользуясь книгой автора не болѣе, чѣмъ ея пособіями, авторъ никогда бы не написалъ такихъ, напр, строкъ, столько же сбитыхъ, сколько и богословски-спорныхъ: „христіане всѣхъ вѣковъ рвутся къ небесамъ; какъ странники, блуждаютъ во плоти по землѣ въ ожиданіи грядущаго града, и все-же на всѣхъ ступеняхъ нравственнаго совершенства остаются людьми и въ землиомъ смыслѣ этого слова. Есть-ли это грѣхъ несовершенной природы? Въ правѣ-ли христіане такъ жить (?) при откровеніи новой жизни, и если въ правѣ, то какими характерными переживаніями представлена ихъ земная жизнь?

Но вот вопрос, который волновал автора в виду наблюдаемого в христианствѣ (?) разлада между словомъ отрицанія міра сего и дѣломъ утвержденія (?) его въ жизни. Этимъ объясняется самый выборъ темы. Вполнѣ (?) понятно, что вниманіе автора было привлечено I Кор. 15, 45—49,—такъ какъ въ этихъ словахъ скрывался смыслъ настоящаго при сѣтѣ будущаго. Этимъ исходнымъ пунктомъ религіознаго мышленія (?) объясняется дѣленіе сочиненія на двѣ части (стр. III) и т. д.

Первымъ вопросомъ, какой авторъ себѣ ставитъ, это происхожденіе душевной жизни (стр. 3—16). Такъ какъ авторъ хотѣлъ бы отгѣнить значеніе и мѣсто человѣческихъ силъ „въ оплодотворяющемъ, возвращающемъ дѣйствиіи Бога, дающаго человѣческому сѣмени тѣло, якоже Самъ хочетъ“ (стр. 5), тогда какъ „осѣменяются люди сами“ (стр. 4), то и озаглавиваетъ свою первую „рубрику“ такъ: „Условія возникновенія душевной жизни: а) Божья воля и супружеская (?) любовь“ (стр. 3). Поводъ къ своей, „слишкомъ“ тонкой здѣсь, рѣчи объ осѣмененіи людей авторъ нашелъ въ I Кор. 15, 37—38.

Давъ сводку толкованій этого мѣста (примѣчан. стр. 6—8), авторъ подробно разсуждаетъ о томъ, что „тѣло чело-вѣка, какъ и всякое растительное или животное тѣло, организуется силою Бога“ (стр. 6), основаніемъ же человѣческой жизни служить *спέρμα*,—Евр. XI, 11. Для существа дѣла было бы полезнѣе, если бы авторъ остановился на выраженіи „якоже хочетъ“,—I Кор. 15, 38. Этимъ онъ, вмѣстѣ съ св. апостоломъ, перенесъ бы мысль читателя къ Божьему всемогуществу, сила котораго особенно чувствуется вѣрующей душой (Евр. 11, 11), и могъ бы считать для себя лишними разныя, не на тему, „отклоненія“ въ родѣ слѣдующаго: „Цвѣла юность. Дѣйствовалъ бракъ. И не было (у Авраама и Сарры) дѣтей. Очевидно, для возникновенія жизни недостаточно однихъ лишь реальныхъ условій. Не функциони-



ривалъ инстинктъ пола. Одряхлѣвъ организмъ. И на личн. фактъ дѣторожденія. Старики переживаютъ вторую юность, чтобы родить сына, согласно Божію обѣщанію“ (стр. 5).

Во второй половинѣ очерка трактуется о „супружеской любви“, „бездѣтномъ бракѣ“; о томъ, что „свобода брачующихся исключаетъ необходимость бытія въ душу едину и что бракъ есть общеніе только въ плоть едину“;—что „истинный бракъ не допускаетъ субъективнаго отношенія къ половому акту, въ каковой грѣхъ впадаетъ негеоцентрированная личность (Рим. 1, 28—32)“ и т. п. не на тему.

Слѣдующій очеркъ (стр. 14—16): „Носитель душевной жизни,—*ψυχή*“. „Если *ἐκ γῆς χοϊκός—εἰς ψυχὴν ζῶσαν* (Кор. 15, 45)—путь перваго челоуѣческаго существованія, когда земная пыль стала душевнымъ тѣломъ“, то дальнѣйшимъ этапомъ былъ тотъ, когда „соорганизованная матерія (*εἰκόντω χοϊκῶ*) стала ареной богоподобной душевности“ (стр. 15). Эту „опредѣленно-очерченную соорганизованность“ получили и жена: „образъ же первой жены явился на мѣстѣ (?) Адамова ребра“ (стр. 15, примѣч.).

Какъ, въ частности, авторъ объясняетъ, при помощи словъ св. ап. Павла, терминъ *ψυχή*, видно изъ слѣдующей выдержки, по приѣмамъ комбинированія повторяющей многія страницы книги. „*Ψυχή*,—комбинируетъ онъ, синонимъ жизни; искать души, значитъ стремиться къ уничтоженію жизни (Р. 11, 3); душа подвергается опасности и бываетъ близка къ смерти (Филип. 2, 30); она такъ связана съ тѣломъ, что, подобно (?) ему, изнемогаетъ въ жизненномъ подвигѣ (Евр. 12, 3). Она дѣйствуетъ (? Рим. 13, 1; Кол. 3, 23); скорбитъ и радуется (Р. 2, 9—10). Душа религіозна; въ этомъ отношеніи она вѣруетъ (Фил. 1, 27) и потому (?) разумна, ибо (!) *πίστα: νοοῦεν* (Евр. 11, 3); надѣется (Евр. 6, 18—19), любитъ до самоотверженія (Филип. 2, 23; 2 Кор. 12, 15), отъ всей души исполняя волю Божію, подвизалась за вѣру евангельскую (Кол. 3, 23; Еф. 6, 6; Филип. 1, 27). *Ψυχή*, та-

нимъ образомъ, оставаясь сама собою, душею живою, можетъ быть христіанкой, т. е. жить подъ воздѣйствіемъ Живоговорящаго Духа. Въ этомъ терминѣ настолько объединяется все многообразіе человѣческой жизни, и подобное «объединеніе представляется столь естественнымъ (какъ же иначе?) для обычнаго сознанія человѣка, что у ап. Павла ψυχή встрѣчается какъ синонимъ человѣка (Р. 13, 1; ср. 2, 9). Въ этомъ, именно, смыслѣ (какомъ же?) ψυχή и является носителемъ всей душевной жизни человѣка. Все, сказанное о душѣ, достаточно характеризуетъ ее, какъ человѣческую: личную, самосознающую и самоопредѣляющуюся (но почему авторъ характеризуетъ душу только со стороны качественно-положительныхъ ея стремленій, разъ для св. апостола, и вообще, для людей послѣ грѣхопаденія, кѣтъ въ наличности души съ „первой добротой“?). Своёобразіе человѣческой души ясно изъ слѣдующаго контекста (какой дальше составилъ самъ авторъ): Первый человѣкъ—ψυχή ζῶσα (1 Кор. 15, 45) съ субъективной стороны, и εἶδον τ. ἁγίου (49 стр.) съ объективной; εἶδον τοῦ ἁγίου (?) тяготеетъ къ образу Создателя насъ (Кол. 3, 10), т. е. къ образу Христа (?), такъ какъ Онъ (?) есть образъ Бога невидимаго (Кол. 1, 15; 2 Кор. 4, 4); Христосъ же—Духъ животворящій (1 Кор. 15, 45), съ субъективной точки зрѣнія, и образъ славы (2 Кор. 3, 18)—съ объективной. И, вотъ, мы преобразуемся въ тотъ же образъ, т. е. (?) наша душа на пути къ той фазѣ, когда она будетъ духомъ во образѣ славы (2 Кор. 3, 18; ср. 1 Кор. 15, 47—49)“.

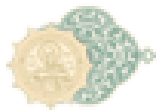
Помимо отмѣченныхъ двухъ очерковъ, общей скобкой первой части объединены такія, иногда плохо вяжущіяся между собою, „рубрики“: „Душевное тѣло“ (стр. 17—23), „Жизнь въ ощущеніяхъ“ (23—28), „Разумъ душевнаго человѣка“ (24—45), „Гносісь плоти“ (45—48), „Сердечная жизнь“ (49—57), „Симпатическія чувства“ (51—61), „Любовь къ своему тѣлу“ (61—68), „Характеръ плотской дѣятельности“



(69—73), „Совѣсть душевнаго человѣка“ (73—82), „Душевишии жизнь по суду ветхозавѣтнаго закона“ (83—90) и „Значеніе душевной жизни“ (90—96). Нѣкоторые изъ этихъ очерковъ прямо на тему, и потому тѣмъ болѣе выступаютъ допущенные авторомъ промахи.

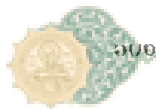
Подъ заголовкомъ „Душевное тѣло“ (стр. 17—23), естественно, было бы ждать подробнаго выясненія понятій *σῶμα* и *σάρξ*. Авторъ, сдѣлавъ еще раньше (стр. 10) двѣ однострочныхъ выписки о *σάρξ* изъ своихъ словарей и предпочитая впослѣдствіи помѣстить въ примѣчаніи нѣсколько выдержекъ (стр. 83), въ данномъ очеркѣ проявилъ себя слабо, перенесъ свою мысль на уясненіе понятія *σῶμα*, какъ логической категоріи. Базируясь на томъ, что „*σῶμα* и *σάρξ* въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ употребляются апостоломъ въ тождественныхъ смыслахъ, говоря преимущественно о земномъ бываніи человѣческаго тѣла“ (стр. 19), авторъ „по этому“ самому просто „не разграничиваетъ означенныхъ понятій и обобщаетъ контекстъ рѣчи того и другого выраженія, рассматривая ихъ какъ единое понятіе о тѣлѣ человѣка“ (стр. 19—20), уходя отъ вопроса съ тѣмъ большимъ правомъ, что, какъ, заявляетъ онъ, въ выраженіи τ *σῶμα* τ. *σαρκός*,— Кол. 1, 22; 2, 11,—оба понятія апостолъ объединяетъ. Полутно скажемъ, что эти два мѣста изъ посланія къ Колоссянамъ неоднородны. Въ первомъ (Кол. 1, 22) говорится о тѣлѣ конкретномъ, нашемъ, индивидуальномъ, обычномъ, а въ Кол. 2, 11 не столь прямое сочетаніе *σῶμα* и *σάρξ*, а чрезъ *φάρτια*.

Ускользнуль, повидимому, отъ автора и членъ *το* предъ *φουχίβν* и *κισματιβν* въ 1 Кор. 15, 46. У апостола читаемъ: „не духовное прежде, а душевное; потомъ духовное“. У автора: „сначала тѣло душевное, а потомъ тѣло духовное“, тогда какъ τὸ *φουχίβν* 1 Кор. 15, 46, судя по контексту въ 1 Кор. 15, 50, едва-ли не равносильно τ. *σαρκίβν*.



Въ смыслѣ русскаго „тѣлесно“, „въ тѣлѣ“ (ср. стр. 185—186) понято и *σωματικῶς* Кол. 2, 9, хотя едва-ли спорно, что въ этомъ изреченіи, направленномъ противъ гностиковъ, съ безконечными родословіями (1 Тим. 1, 4) учившихъ о Христѣ, какъ Эонѣ, вмѣстѣ съ другими изшедшимъ изъ плиромы, св. апостоль, пользуясь терминологіей гностиковъ, и утверждаетъ, что плирома равна воплотившемуся Богу, и равна абсолютно, потому что во Христѣ Иисусѣ вся полнота Божества обитаетъ вполне, совершеннѣйшимъ образомъ, вполне очерченно, недѣлимо, *σωματικῶς*.

Очеркъ „Разумъ душевнаго человѣка“ (стр. 28—45) нужнѣе другихъ и больше другихъ. Тезисъ, который авторъ здѣсь раскрываетъ, формулированъ имъ такъ: „*νοῦς*—не функція духа: онъ творитъ нѣчто неподобное, совершаетъ процессъ противоестественной жизни, отказывается отъ своей свободы и обнаруживаетъ преступную косность, когда фактической госпожей является плоть; дѣятельность его настолько матеріализуется, что онъ обращается въ умъ плоти, и его дѣятельность (*δίανοια*) служитъ свободнымъ выраженіемъ воли плоти: „умъ есть нѣчто неподвижное, падкое на грѣховныя воображенія“ (Евагрій, Доброт. 1, стр. 585 § 48). Все это говоритъ за то, что *νοῦς* свободно погрузился въ матерію и раскрываетъ свою природу чрезъ обладаніе матеріальнымъ міромъ: „природа умная и безсмертная сокрыта въ тлѣнномъ тѣлѣ нашемъ для того, чтобы въ немъ и чрезъ него обнаруживать свои дѣйствія“ (Св. ав. Антоній, Доброт. III, 32, § 33). Онъ самъ (?) создалъ разрушительную дѣятельность своей (?) плоти и участвуетъ въ ней вполне сознательно. Онъ самъ закрѣпощаетъ себя въ плотяныхъ привычкахъ, оставляя за собой свободу измѣниться, что и выражается въ раздумьѣ, въ раскаяньи. Но пока подобныя состоянія не глубоки, разумъ снова обращается къ своей привычной дѣятельности. Разумъ свободенъ. Въ этомъ—его духовный характеръ. Но самая пневматическая природа человѣка (?).



въ условіяхъ земного существованія приймаєть душевний характеръ; даже въ условіяхъ христіанской жизни не имѣетъ разъ навсегда установившейся духовности. Вотъ почему даже при нормальномъ взаимодействіи души съ тѣломъ, разумъ поставленъ въ необходимость заботиться о плоти, какъ дѣйствующій въ реальныхъ условіяхъ жизни (Рим. 13, 14). Мы утверждаемъ: воѣ, человѣческій разумъ развивается въ условіяхъ земного существованія, и потому носитъ въ себѣ отпечатокъ матеріальной природы: мыслитъ ея образами, слѣд., разумъ явленіе душевной жизни человѣка: разумъ воспитанникъ нашего естества, т. *φύσιος* (Св. Маркъ 11 шестн.)“.

Въ этомъ „положеніи“ (стр. 28), раскрытію котораго посвященъ весь очеркъ, немного ясно, и нельзя понять, говоритъ ли авторъ про должную дѣятельность разума, какъ устремленіе чистой *ψυχή*, или про валичныя его проявленія; не видно также, беретъ ли авторъ слова аскетовъ, какъ догму мысли, или просто какъ выраженія, показавшіяся ему „подходящими“. И, во всякомъ случаѣ, эти выдержки (ихъ по всей книгѣ много, и на каждой страницѣ въ такомъ же сочетаніи, какъ въ приведенной цитатѣ, съ неизмѣнно предшествующимъ двоеточіемъ, но безъ ясно видимой связи), даютъ поводъ сказать противъ авторскихъ пріемовъ.

Если слова апостола онъ анализируетъ, и сводкою комментаторовъ пытается ихъ уяснить, то выдержки изъ Добротолюбія приводятся имъ по „непосредственно—для автора—очевидному смыслу“, безъ анализа и уясненія, и не просто какъ примѣръ мнѣнія того или другого подвижника, но,—что уже мало понятно,—даже вмѣсто словъ самого автора. Ожидаетъ собственныхъ его выводовъ изъ извѣстнаго мѣста или объясненій апостольскихъ словъ по связи съ патристическими толкованіями,—авторъ же просто вставляетъ въ свою рѣчь выписки изъ Добротолюбія.

По тому ли это произошло, что авторъ базируется на психологіи подвижниковъ, предпочитая брать у нихъ и опредѣленія, въ надеждѣ гарантировать этимъ наиболѣе христіанское и церковное „обозрѣніе душевной жизни по ученію св. ап. Павла“ (стр. 73), или же потому, что, освободивъ себя отъ ознакомленія съ современной св. ап. Павлу философскою терминологіей, онъ нашель аскетическую мысль болѣе подходящей для темы, чѣмъ знанія нашихъ дней,—сказать трудно. Но одно безспорно: авторъ, читая „Добротолюбіе“, сгруппировывалъ выдержки изъ него по рубрикамъ „умъ“, „воля“, „симпатическія чувства“ и т. д., и потомъ, въ свои разсужденія о томъ или иномъ душевномъ явленіи, найденномъ имъ у св. апостола, какъ упоминаніе или процессъ, вставлялъ изреченія аскетовъ. Въ результатъ получилась въ книгѣ ничѣмъ не оправданная безсвязность, тѣмъ болѣе рѣзкая и непонятная, что передъ выдержками стоитъ всегда двоеточіе, долженствующее, повидимому, логически соединять выдержки изъ аскетовъ съ собственной рѣчью автора, и безъ того не всегда вразумительной. Выраженія аскетовъ у автора не просто соскальзываютъ съ его пера вмѣсто его собственныхъ терминовъ,—такого проникновенія въ аскетическую мысль авторъ не показавъ,—а, именно, подбираются и заносятся въ извѣстные отдѣлы, при чемъ авторъ мало обеспокоенъ и промежуткомъ времени, который раздѣляетъ аскетовъ Добротолюбія и св. ап. Павла, и разностью дорогъ мысли того и другихъ.

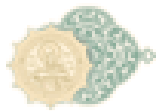
Вѣдь, аскетическая психологія идетъ не отъ текста Писанія, а отъ духа его; подвиги аскетовъ имѣли цѣлію окрылить и изошрить умъ къ пониманію Писанія. И развѣ не характерно для мысли аскетовъ, что они смотрѣли на свящ. Писаніе, какъ на „мечъ обоюду острый“, и не находили полезнымъ для новоначальныхъ читать Библію, а предварительно отсылали ихъ къ дѣятельнымъ отеческимъ сочиненіямъ, такъ какъ здѣсь указанъ путь къ правильному пони-

машину священнаго Діабола. Акасиеты, каноны, говорить въ кеты, полезіе для новоначальныхъ пещери Псалтирь¹⁾.

Въ частности, въ данный очеркъ авторомъ перенесено изъ аскетовъ терминъ „безстрастіе“, какого понятія нѣтъ св. ап. Павла, но увѣщаніе къ чему авторъ нашелъ въ I Кор. 6, 12 (см. стр. 44; ср. стр. 51 и I К. 7, 30), хотя у апостола въ его словахъ: „все мнѣ позволительно... но не все облагодно буду отъ чего“ внушается нѣчто иное, чѣмъ безстрастіе. Но прежде, чѣмъ дойти до состоянія „безстрастія“, разумъ, по толкованію авторомъ словъ св. апостола, долженъ пройти младенческій возрастъ (стр. 29—32), такъ какъ культура разума въ жизни всего человѣчества предваряетъ откровенно-новой жизни, уже не знающей „діалогизмовъ“ человѣка не-отеоцентрированнаго. Характеристику „діалогизмовъ“ и ихъ „психической природы“ авторъ видитъ въ Рим. 14 гл., и „связаль діалогизмы („умствования“) римскихъ христіанъ съ ихъ прошлымъ, когда они, коснѣя въ язычествѣ, ослѣпились въ умствованияхъ своихъ, и ихъ віръ не была гармонически-стройной, какъ не утвердившаяся въ Богѣ. Изъ фактическихъ обмолвокъ очерка можно отмѣтить, напр., слѣдующую. По автору, рѣчь апостола въ Листрѣ (Дѣян. 14, 15—17) произнесена по поводу того, что язычники этого города хотѣли принести жертву идоламъ. Въ Дѣяніяхъ же прямо сказано, что они хотѣли принести жертву самимъ Павлу и Варнавѣ.

Въ слѣдующемъ очеркѣ „Гносіеъ плоти“ отгнѣнено авторомъ, что человѣкъ, мудрствующій по плоти, не достигаетъ такого знанія, которое можетъ имѣть объективную цѣнность, и если считаетъ себя достигшимъ, то ошибается, пребывая въ грезахъ субъективизма, онъ только божіи, — 2 Кор. 1, 17. Заключительныя строки очерка особенно не вразумительны: вѣрою уничтожаются противорѣчія даже въ томъ

¹⁾ Ср. Письма пресвщ. Игнатія Брянчанинова, „Богосл. Вѣстн.“ 1913, ноябрь, стр. 459—460.



лучше, когда несовершенный вносись тернить естественным ограничением под влиянием плотяности. Тогда действуют по убеждениям своего плотяного ума предъ Господомъ и сян Господа, и Самъ Господь переводить въ фазу высшаго вѣдѣнія (?). Энергія же духа, какъ центростремительная сила, уходитъ отъ периферіи плотяности, заключаясь въ творческую работу созидательной любви“.

Очеркъ „Сердечная жизнь“ задуманъ глубоко, но не замѣтно у автора грани между сердцемъ духовнаго человѣка и сердцемъ душевнаго. Отправной его точкой служить для автора изреченіе Рим. 10, 10 „сердцемъ вѣруется“. Конца словъ апостола—„въ правду, усты же исповѣдается во спасеніе“, авторъ не взялъ; а, исходя изъ апостольскаго принципа свободы разума въ условіяхъ теоцентраціи Рим. 14, 2 (неясно) „установленной въ предыдущемъ очеркѣ точки рѣнія на вѣру, какъ психическую основу разума“, онъ находитъ, что „это выраженіе соединяетъ двѣ сферы человѣческой жизни: интеллектуальную и эмоциональную, особенно если поставить съ нимъ въ связь другое выраженіе: вѣроуразумѣваемъ“. Дѣлая попытку уяснить вѣру, какъ жизнь эмоціями сердца,—а „эмоціи сердца глубоки, какъ сама жизнь“,—авторъ раскрываетъ далѣе ту мысль, что не всякая сердечная эмоція увеличиваетъ ростъ души. „Алкоголикъ, говоритъ онъ, между прочимъ, радуется всякому глотку вина... Человѣкъ можетъ находить удовлетвореніе въ стихійной мудрости, т. е. въ философіи (?). Когда разумъ слѣпнетъ, то обнаруживается и слѣпая природа сердца, *γῆσικ* не переходитъ въ *ἐπίγῆσικ*“. Хорошо сказавъ объ отношеніяхъ сердца и воли, авторъ свое обозрѣніе жизни человѣческаго сердца кончаетъ замѣчаніемъ, что св. Духомъ животворится и тѣлесное сердце, при чемъ² приводится, безъ дальнѣйшихъ поясненій, 2 Кор. 3, 3.

Слѣдующая глава „Симпатическія чувства“ (57—61) односторонняя въ томъ отношеніи, что авторъ отгѣняетъ въ

симпатіи лишь моменты состраданія къ человѣку, достойному сожалѣнія, и снисхожденія къ людямъ немощнымъ; для апостола, въ частности, немощные—это немощные въ вѣрѣ. и золѣ, „къ новому приставшіе и отъ стараго не оставшіе“ (стр. 59). „Между людьми, разсуждаетъ авторъ, должна быть трогательная любовь, а чтобы возникло между ними должно взаимосочувствіе (Рим. 12, 15), необходима однородность природы людей; добрыя взаимоотношенія должны служить выраженіемъ соматическаго и психическаго единства нашей природы“. При этомъ авторъ добавляетъ, что „трогательнымъ познаніемъ этого единства проникнуто все посланіе къ Филимону, гдѣ апостоль“ пользуется благоприятнымъ случаемъ высказать свою точку зрѣнія на рабство. Но такъ какъ институтъ рабства былъ привыченъ для христіанскаго сознанія, поскольку оно не воплотило духа своей вѣры, то апостольская точка зрѣнія высказывается вскользь, однимъ выразительнымъ штрихомъ, именно въ 16 ст. посланія, гдѣ рабъ не предметъ эксплуатаціи своего господина, а предметъ его активной любви, ἀδελφός ἀγάπης. Такимъ онъ становится, повидимому, послѣ того, какъ сталъ общникомъ вѣры своего господина, но здѣсь то и характерно выраженіе апостола: καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν Κυρίῳ (стр. 60).

Должно быть, по любви къ апостолу, авторъ здѣсь приписалъ св. Павлу свою мысль, показавшуюся ему такой хорошей. „Для апостола, пишетъ онъ, и по естественной и по благодатной логикѣ, нѣтъ раба, но братъ возлюбленный; въ первомъ случаѣ, по единству природы, во второмъ, по единству христіанской вѣры“ (стр. 60). Конечно, не такъ надо понимать Филим. 16, и напрасно авторъ ограничился только „повидимому“. Пусть для уничтоженія рабства Христіанство сдѣлало много, если не все; пусть великая идея общаго сыновства людей Богу чрезъ Христа вела и ведетъ къ уничтоженію „морали господъ“; но христіанство никогда не поднимало войны противъ принятыхъ нормъ жизни, и въ

ности, противъ института рабства, бывшаго соціально необходимымъ въ римскомъ строѣ. Для царства Божія нѣтъ раба и свободнаго, именно, потому, что всѣ люди рабы Божіи, и критерій неба другой, чѣмъ мѣрка земли. Въ частности, и 16 стихъ посл. къ Филимону имѣетъ слѣдующій смыслъ: прими его для меня о Господѣ, какъ брата возлюбленнаго, то есть, какъ бы ты принялъ своего брата по плоти. Замѣчанія автора о непосредственной связи и общей конструкціи выраженій κ. ἐν σαρκί κ. ἐν Κερσίφ можно объяснить развѣ тѣмъ, что онъ не считаетъ для себя обязательными историко-филологическія и объективно-историческія подробности.

Очеркъ „Любовь къ своему тѣлу“ (стр. 61—68) задуманъ серьезно. Напрасно только авторъ внушаетъ читателю (стр. 67), что слѣдуетъ какъ бы жалѣть, что у человѣка есть „тѣло, неизбѣжно влекущее его на пирь плоти“ (см. апост. точку зрѣнія въ Филип. 1, 23—26), дѣятельность которой (ср. очеркъ „Характеръ плотской дѣятельности“) слугается изъ однихъ нечистыхъ актовъ (Гал. 5, 19—21).—Всѣ перечисленныя въ Гал 5, 19—21 „дѣла плоти“, это, по автору, „плотское сочиненіе, на страницахъ котораго записывается вражда противъ Бога и людей и противъ самого себя“. Чтобы встать на вѣрный путь къ царствію Божію, человѣкъ долженъ „сжечь свои корабли и распяты свою многострастную плоть“ (стр. 67), отказавшись, въ частности, и отъ *πλεονεξία*, которая „уподобляетъ человѣка рѣшетообразной дырявой бочкѣ“ (стр. 69), и отъ *ἐρις*—„душевной болѣзни, известной у апостола подъ именемъ логомахіи—словоизверженія“. Очеркъ этотъ напрасно выдѣленъ въ особую главу, разъ апостоль говоритъ въ Гал. 5, 19 и дальн. не о дѣятельности плоти, а о дѣлахъ плоти, результатѣ плотскихъ мудрованій.

Какъ видимъ, авторъ затронулъ уже много вопросовъ, но, замѣчаетъ онъ, „наше обозрѣніе душевной жизни было бы незаконченнымъ, если бы мы не разрѣшили сложнаго вопроса о совѣсти, могучемъ факторѣ человѣческой жизни.

Къ рѣшенію вопроса мы подойдемъ путемъ анализа тѣхъ выраженій, гдѣ апостолъ употребляетъ слово *συνείδησις*. Изъ которыхъ мѣста изъ Апостола, содержащія терминъ *συνείδησις*, вслѣдъ за этимъ, дѣйствительно, слово за словомъ (стр. 74), анализируются, но самому термину *συνείδησις* удѣлено не столь большое вниманіе. Не отмѣчено, въ частности, теологическаго момента въ этомъ понятіи; не подчеркнута также, что совѣсть всегда выступаетъ только какъ индивидуальная инстанція. Выраженіе „непорочная совѣсть“ дало поводъ автору освѣтить вопросъ о совѣсти съ „своей“ точки зрѣнія, и раньше имъ отмѣченной и въ дальнѣйшемъ (стр. 153—154; 167, 172 и др.) проводимой, что главнымъ моторомъ всѣхъ душевно-духовныхъ переживаній является любовь. Авторъ строитъ такой силлогизмъ: „Та совѣсть непорочна передъ Богомъ и людьми, которая не ищетъ своего. Только любовь не ищетъ своего. И такъ (?), природа совѣсти любовь. А такъ какъ въ любви законъ челоуѣческой совѣсти, продолжаетъ авторъ, то совѣсть можетъ быть формулирована такъ: совѣсть есть сознаніе любви, какъ нормы жизни“¹⁾.

Цѣнень, для школы, очеркъ (стр. 82—90) „Душевная жизнь по суду ветхозавѣтнаго закона“, приводившаго людей къ сознанію грѣха и беспомощности на добро естественнаго челоуѣка, „становящагося свободнымъ и освобожденнымъ только во Христѣ“. Впрочемъ, тонъ изложенія, по обычаю, звучный: „Божественная любовь коснулася падшаго своимъ нѣжнымъ дыханіемъ. Загремѣли громы, запылала Синай, заговорилъ Богъ къ людямъ, изрекъ Свой законъ, заключилъ завѣтъ. Любовь Божія предварила челоуѣка. Но застарѣлъ

¹⁾ Изъ силлогизмовъ автора: „Душѣ свойствененъ умъ; умныя естества родственны Божеству; потому когда они отвлекаются отъ чувственнаго, то начинаютъ пребывать въ Богѣ и заниматься предметами духовными (стр. 39). Еще: „Ἀγαθός—добрый, благій. Но благъ—единъ Богъ, по свидѣтельству Христа (Матѣ. 19, 17). Слѣд., челоуѣкъ можетъ быть ἄγαθός только относительно“ (стр. 159—160).

привинилъ въ своемъ богоборствѣ. Не обрѣлъ въ немъ Господь. Богъ любви. И вотъ положеніе еще было печальнѣе“ (стр. 86).

Очеркъ „Значеніе душевной жизни“ (90—95) заключаетъ такія мысли: „Душевная жизнь имѣетъ двоякое значеніе: она не только предварительная ступень къ новой жизни, но и подвигъ возстановленія жизни въ ея естественной нормѣ... Закрыть глаза на міръ реальныхъ явленій нельзя: семья, торговля и всякое иное пользованіе матеріальными силами естественны... Но ничто не должно обладать мною... Излѣчиваютъ горячечнаго больного. Онъ впалъ въ такое состояніе путемъ привычнаго и наслѣдственнаго алкоголизма. Медицина возстановитъ здоровье. Въ свободѣ человѣческой—разрушать его снова. Привычки и наслѣдственность извергнуть его въ печь огненнаго испытанія. Не выдержитъ—умреть. Преодолеешь—будешь жить. Все человѣчество въ аналогичномъ состояніи. Самоотреченіемъ (ср. стр. 119) душевный человѣкъ возвращается въ свое естественное состояніе. Въ подвигѣ душевнаго человѣка скрытъ вѣчный, объективный смыслъ человѣческой жизни: голговою жизни человѣческое „я“ идетъ къ своему воскресенію (стр. 92—93)“.

Очеркъ хорошій, но едва ли онъ не долженъ бы и покрыть все содержаніе первой части, искусственно обставленной у автора разными деталями.

Вторая половина книги, — „Ученіе св. ап. Павла о духовномъ человѣкѣ“, — однотоннѣе и цѣлостнѣе, чѣмъ первая. Декоративности, расширеній и разслоеній главной мысли въ этой части меньше, и она миритъ читателя если не съ методологіей автора, то, во всякомъ случаѣ, со многими его мыслями.

Остановимся на нѣкоторыхъ страницахъ.

Если „основаніемъ душевной жизни служить *спѣрра*, а условіями ея возникновенія являются Божья воля и супружеская любовь“, то объективнымъ условіемъ духовной жизни



надо признать любовь Христа къ немощному человѣку (стр. 99—105) „Эту любовь позналъ апостолъ Павелъ въ фактъ собственнаго обращенія, и вмѣстѣ съ этимъ обращеніемъ мгновенно рушилось все многовѣковое зданіе плотской мысли“. „Савлъ не испыталъ блаженства вѣры, которая (:) вѣруетъ не видя; вѣра его началась ясновидѣніемъ (179): не его личномъ религіозномъ опытѣ γῶσις перешелъ въ ἐπίγνωσις, въ сознательное богообщеніе“.

Замѣтимъ, что авторъ по всей книгѣ сильно злоупотребляетъ терминомъ ἐπίγνωσις, вездѣ трактуя его, какъ высшую, а не просто слѣдующую за γῶσις, ступень, въ смыслѣ точнаго и правильнаго познаванія, и постоянно переводитъ ἐπίγνωσις черезъ: „сознательное богообщеніе“. Хотя авторомъ удачно въ этомъ значеніи перефразировано Рим. 1, 21 (стр. 42), но само по себѣ ἐπίγνωσις понятіе условное. Это не болѣе, какъ жизнь по добытому γῶσις результату, или, точнѣе, умственная самоопредѣляемость, интересъ, углубленіе въ объектъ γῶσις. Отсюда ἐπίγνωσις свойствененъ личности на ступеняхъ π σαρχικόν и ψυχικόν, и πνευματικά, отрицательное содержаніе γῶσις обезцѣнитъ и ἐπίγνωσις. Ефес. 1, 17 и Кол. 1, 10,—мѣста, обращающіеся въ аргументаціи автора, не противрѣчатъ этому положенію. .

Хорошо раскрытъ авторомъ тезисъ о значеніи πνεῦμα въ жизни человѣка (очеркъ „Носитель духовной жизни“, стр. 105—124): „въ земныхъ условіяхъ πνεῦμα не есть личный независимый центръ жизни, а лишь извѣстное состояніе человѣческой жизни“; „πνεῦμα,—хотя, замѣтимъ, что оно у апостола употребляется и какъ дыханіе,—усвоется апостоломъ лишь возрожденному человѣку“ (стр. 108); въ естественно—психологическомъ состояніи это не носитель жизни, а образованное силою Духа познаніе, не перешедшее въ жизнь“ (стр. 111).

Очертивъ общій характеръ духовной жизни (стр. 124—133), авторъ говоритъ далѣе о „состояніи преображаемаго

разума“ (стр. 134 — 147), способного подь воздействием Духа Божія воспринять то, чего не видитъ обычное око и не слышитъ чувственное ухо. Дѣлается при этомъ анализъ относящихся сюда изреченій св. ап. Павла, приводятся параллели изъ аскетовъ, — и такимъ путемъ авторъ постигаетъ „иногда точный смыслъ словъ апостола“ (стр. 140) объ умѣ, „просвѣщенномъ благодатію Христовою“, умѣ, который, „движимый божественною любовію, воздѣлываетъ о Богѣ мысли и сознательно критикуетъ нормы божественной жизни, свободно слѣдуя имъ, какъ имѣющимъ для него положительную цѣнность“ (стр. 141); „достигается же черезъ это *объясн.*, такое знаніе, которое уже внѣ компетенціи человѣческой философіи, образованной подь влияніемъ матеріальныхъ стихій“ (стр. 142), которое можетъ разгадать въ Богѣ Отца, а въ человѣкѣ обнаружить Сына Божія и заставить его исполнять сыновнюю любовь — Авва Отче“ (стр. 52) и при которомъ люди уже не знаютъ Христа по плоти (стр. 139; это выраженіе у автора, между прочимъ, не объяснено).

Съ большимъ сердцемъ написана глава „Метаморфоза жизни“ (стр. 183—196). „Ладьею духа уплываетъ человѣкъ изъ моря исчезающей жизни въ океанъ вѣчности; если будемъ достойны, узримъ тотъ свѣтъ, который осіялъ Павла на пути въ Дамаскъ и который преобразитъ насъ въ ту славу Христа, въ которую всматривались апостолы при Преображеніи, и св. Павелъ, и которая въ исторической перспективѣ доступна и намъ, такъ какъ слава Христа— это зеркало того, что существуетъ въ насъ, какъ идеальная возможность“ (стр. 184—188). „Наши души и тѣла не наши, но обитель св. Духа (т. е. потенциальная?). Прославляя Бога въ тѣлахъ и душахъ, мы идемъ навстрѣчу вѣчности, открывающейся въ процессахъ субъективной человѣческой жизни“ (стр. 188—189).

Последнія страницы главы удѣлены рѣчи о преображеніи тѣла. „Въ дѣлѣ нашего богослуженія тѣло имѣетъ

существенное значеніе. Человѣческой любви предоставлено выбирать между двумя задачами: тѣло для чрева и тѣло для Господа... Всѣ мы воскреснемъ, всѣ будемъ новыми пневматическими людьми, во всемъ подобными Отцу небесному (стр. 121), но не всѣ прославимся, не всѣ поднимемъ на облакахъ, чтобы быть вѣчно съ Господомъ. Наше тѣло, чтобы быть чреватымъ прославленнымъ состояніемъ, нуждается въ пневматической поддержкѣ, которую человѣкъ и находитъ въ св. Евхаристіи. Только при этомъ условіи тѣла наши сбѣются, какъ зерна, чтобы дать вѣчные славные всходы въ грядущую весну, и явятся, по характерному выраженію церковнаго языка, мощами, т. е. скрывающими въ себѣ могучую жизнь“ (стр. 190—191).

Но еще „прежде чѣмъ откроются времена вѣчныя, безпредѣльные“ (стр. 195) мы, по автору, уже живя въ тѣлѣ, можемъ преобразиться въ образъ славы Господней (2 Кор. III, 18). На основаніи личнаго опыта, апостолъ допускаетъ,—разсуждаетъ авторъ,—возможность увидѣть Господа и въ условіяхъ земнаго существованія, и Евр. 12, 4 авторъ считаетъ „свидѣтельствомъ огромной важности“ въ этомъ отношеніи (стр. 144).

Во второй же части книги помѣщены три большихъ очерка „Вѣра“, „Надежда“, „Любовь“ (стр. 147—182). Очерки цѣльные, но для книги лишніе: и, во всякомъ случаѣ, имъ мѣсто одинаково и во второй и первой части, поскольку и самъ авторъ говоритъ, что *ψυχή* вѣруетъ, надѣется и любитъ (стр. 16). И если у автора приведенъ въ одномъ мѣстѣ „рядъ возникшихъ у него вопросовъ: а *ψυχή* не сознаетъ себя? Въ такомъ случаѣ Адамъ и всѣ душевные люди до Христа жили безсознательною жизнью?.. Или *ψυχή* есть *πνεῦμα* въ тотъ моментъ, когда сознаетъ себя и потому послѣдній присущъ всѣмъ людямъ?“ (стр. 15), то это не болѣе, какъ литературные переходы отъ отдѣла къ отдѣлу (такого же характера и вставленный въ началѣ очерка „Знач. душ.

«...» (стр. 90) несвязанный съ нимъ вопросъ: „вѣдь, самъ Богъ явился во плоти и о плотскомъ помышлялъ, когда... вѣль т' Богъ или Самъ (?), и благотворительности тѣлу (?) отъ центральное мѣсто въ изображеніи страшнаго суда?“).

Эти три очерка связываетъ съ темой едва ли не то обстоятельство, что цитаты въ нихъ приведены лишь изъ св. ап. Павла. Отмѣтимъ, однако, нѣчто и въ нихъ.

Въ примѣчаніи на стр. 152—153 авторъ старается объяснить Гал. 5, 6 въ томъ смыслѣ, что побужденіемъ вѣры является любовь, которая предполагается и какъ причина вѣры и ея инициатива (хотя см. стр. 174: „вѣра — предпосылка любви къ Богу“). Въ подтвержденіе этой мысли, авторъ дѣлаетъ небольшой самостоятельный экскурсъ въ область новозавѣтнаго употребленія глагольныхъ формъ, при чемъ имъ опущено, что ἐνεργεῖν въ среднемъ значеніи не употребляется ни у языческихъ писателей, ни въ В. Заветѣ, ни въ Новомъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ посланій св. Павла и одного мѣста св. ап. Іакова. Ἀγάπης съ предшествующимъ διὰ (Гал. 5, 6)—это просто genitiv. instrum. Обычно Гал. 5, 6 такъ и понимаютъ. Прекрасно по славянски: „вѣра побовію споспѣшествуема“, или, какъ перефразировано Гал. 5, 6 въ „Измож. вѣры восточн. патр.“, чл. 9: „Христіанская вѣра, будучи споспѣшествуема любовію, или, что все равно, исполненіемъ Божественныхъ заповѣдей, оправдываетъ насъ во Христѣ“.

Надежда разсмотрѣна авторомъ, какъ упованіе на „Царя небеснаго, Который воздастъ по царски“ (стр. 158) и какъ устойчивость въ добрѣ; „счастье же надежды призвана выстрадать любовь“ (стр. 161).

Въ очеркѣ „Любовь“ хорошо раскрыта связь всѣхъ грехъ богословскихъ добродѣтелей (стр. 176); здѣсь же (стр. 166—168) дѣлается смѣлая попытка уяснить необходимость исполненія Рим. 13, 9 (= Матѣ. 22, 39) изъ опасенія участи, отъ которой предостерегаетъ апостоль въ Гал. 5, 15, при



чемъ отправной точкой для опредѣленія „самого себя“, какъ критерія любви къ ближнему, служить для автора лично, — и авторомъ это, съ большимъ новаторствомъ и ризкомъ, подчеркнуто, — грѣшное человѣческое я, тогда-какая высота мѣрки должна зависѣть, конечно, отъ взгляда чело-вѣка на себя, какъ „дѣлателя во Царствіи Божіи, создан-наго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины“.

„Къ книгѣ приложенъ указатель греческихъ терминовъ, выясненныхъ“ — авторомъ. Тутъ небольшая опечатка. Слѣдуетъ читать: „приведенныхъ“ авторомъ „или напр.: „встрѣчающихся въ книгѣ“, такъ какъ процентъ необъясненныхъ словъ, помѣченныхъ въ этомъ указателѣ, очень большой.

Авторъ съ принятой скромностью заявляетъ: *feci quod potui etc...* Но, безспорно, онъ могъ сдѣлать и больше. За то ругаются тщательность его письма и его любовь къ св. апостолу.

Свят. Н. Смирновъ.

Христіанское Чтеніе.

Февраль 1914 г.

СОДЕРЖАНІЕ.

I. Императоръ Константинъ Великій и миланскій эдиктъ 313 года. Профессора *А. И. Бриллиантова*.

II. Архіепископъ Рязанскій Смарагдъ (Крыжановскій) въ своихъ административныхъ отношеніяхъ, іерархическомъ правленіи и личной жизни. Профессора *Н. Н. Глубоковского*.

III. Абсолютность христіанства. *И. Д. Холопова*.

IV. Историческій очеркъ проникновенія и распространенія реформации въ Литвѣ и Западной Руси. Протоіерея *В. И. Лисса*.

V. Церковный соборъ въ Костромѣ при митрополитѣ Всероссійскомъ Θεогностѣ. *С. Н. Введенскаго*.

VI. Лобовиковъ Иванъ Ивановичъ, бакалавръ С.-Петербургской Духовной Академіи по кафедрѣ Патристики (4 сентября 1841 г.—19 мая 1848 г.). Профессора *Н. И. Сагарда*.

VII. Новыя книги. Арсеній, Архіепископъ Новгородскій: „На духовной страдѣ“. Слова и рѣчи. Т. I. Спб. 1914 г. Стр. VIII+336. Ц. 1 р. 50 к. Профессора *А. А. Бронзова*.

VIII. Объявленія.

Въ приложеніи:

IX. † Профессора В. В. Болотова лекціи по исторіи древней церкви.

X. Журналы засѣданій Совѣта Императорской Спб. Духовной Академіи за 19^{12/13} годъ.

Богоеловекій Вѣстникъ.

Февраль 1914 г.

СОДЕРЖАНІЕ.

Св. Максима Исповѣдника житіе. Переводъ, изданіе и примѣчанія *М. Д. Муретова*.

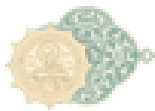
Письмо Б. Леонтьева о вѣрѣ, молитвѣ, о немощахъ духовенства и о самомъ себѣ. *Сообщилъ Протоіерей I. И. Фудель*.

Письма Епископа Игнатія (Брянчанинова) къ разнымъ лицамъ. *Сообщилъ М. А. Новоселовъ*.

Индусскій аскетизмъ въ до-буддійскій періодъ. *В. А. Кожевникова*.

Мои замѣтки и воспоминанія. *Леонтія, Митр. Московскаго*.

Профессоръ Московской Духовной Академіи П. С. Казанскій и его переписка съ архіепископомъ Костромскимъ Платономъ. *Прот. А. А. Бяляева*.



Спиритуалистическое учение Т. Липса о Я и сознаниі. *Ив. А. Маркова.*

Природа научной мысли: III. Теоретическая цѣнность естественно-научныхъ положеній. IV. „Протонъ-псевдосъ“ механическаго естествознанія. *Вл. Ф. Эрн.*

Замѣтки о греческихъ текстахъ житій и Макарьевскихъ Минеяхъ Четіяхъ. *Д. П. Шестакова.*

Критика: I. Арсеній Архiepископъ Новгородскій: На духовной страдѣ. Слова и рѣчи. Т. I. СПб 1914. *Проф. Н. А. Заозерскій.*

II. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Handwörterbuch in gemeinverständlichler Darstellung unter Mitwirkung von *H. Gunkel* und *O. Scheel* hsg. von *F. M. Schiele* und *L. Zschornack*. II. Band, von Deutschmann bis Hessen. Tübingen 1910. *Евг. Ев. Кагарова.*

За границей: Письма изъ Франціи. *А. Н. Курьянковой.*

Изъ общественной жизни: Къ кончинѣ Матоея Павловича Каета. *Иеродіакона Барсонофія.*

Содержаніе богословскихъ академическихъ журналовъ.

Журналы собраній Совѣта Императорской Московской Духовной Академіи за 1913 г.

Объявленія.

Изъ лекцій по Священному Писанію Ветхаго Завѣта, читанныхъ доцентомъ Московской Духовной Академіи *А. А. Ждановымъ*. Подъ ред. *Свящ. Д. В. Рождественскаго.*

Исслѣдованія Апокалипсиса. *А. М. Бухарева (Архимандрита Теодора).*

Вышла въ свѣтъ новая книга:

Проф. И. С. Бердниковъ, Наши новые законы и законопроекты о свободѣ совѣсти. Казань, 1914. Ц. 1 р. 50 к.