

## **ПЕРВООЧЕРЕДНЫЕ ЗАДАЧИ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВИЯ В КОНТЕКСТЕ ЭКУМЕНИЧЕСКОГО СОПРИКОСНОВЕНИЯ С СОВРЕМЕННОЙ БОГОСЛОВСКОЙ МЫСЛЬЮ\***

В первой половине XX века богословие и жизнь Церкви неожиданно столкнулись с совершенно новым явлением – экуменизмом. В самой консервативной сфере веры на первый план выдвинулись новые богословские проблемы, которые можно назвать «революционными».

Мы рассматриваем эту новую реальность, которой сейчас проникнуто мировое христианство, как позитивную силу, ведущую к добру. Она избавляет христианство от обвинений в застое и провинциализме. Все христианские церкви и исповедания не спеша разрешали проблемы XIX века и были склонны «почивать на лаврах» после достижения того скромного уровня модернизации и адаптации, который они считали окончательным.

Но случилось нечто неожиданное. Конец XIX века стал также концом так называемого Нового времени в истории человечества. Историки будущего как угодно могут называть это Новое время, но несомненно, что в мире произошел кризис, разделивший прошлое и настоящее, которое мы называем «современностью».

Сегодня вследствие наивной снисходительности и гипнотической слепоты всех свободных стран мы стоим перед лицом растущей угрозы в лице мира, в котором на международном уровне доминирует антихристианская диктатура. В этот критический момент в истории человечества в жизнь неожиданно ворвалось экуменическое движение. Вполне естественно, что началось оно в первую очередь в протестантском мире, который более всего был ослаблен своими бесчисленными делениями и отсутствием иерархии. Не имея канонической организации или дисциплины, протестантская Церковь жаждет церковного единства сильнее, чем православный мир.

Таким образом, весь христианский мир должен заняться проблемами, поднятыми экуменическим движением, с готовностью и непредвзято. Мы не можем более скрываться от этих проблем за стенами уверенного в своей исключительности Православия. Колесо истории невозможно повернуть вспять.

В XX веке нет времени для устаревшего принципа политической «мудрости» – «выжди и посмотри». Мы при конце времен, и Судный День приближается со скоростью кометы. Если только все Церкви и христиане не хотят последовать примеру неразумных дев, они должны немедленно прийти к соглашению и найти некий практический путь к единению. Но как? И на какой основе?

Разделения происходили в течение двух тысяч лет. Как можем мы сразу прекратить их? Разве не безнадежно утопична такая попытка? Да, она утопична, если мы неправильно подойдем к этому вопросу и получим неправильный ответ. Грех «раздирания нешвенного хитона Христова» церковными разделениями так велик, что не в силах человеческих искупить его и исцелить раны, которые наши разделения и анафемы нанесли Церкви.

У нас, христиан, хватило сил разрушить единство Церкви Христа, но мы не можем восстановить его. Мы можем только верить в него и молиться о нем. И если мы считаем это сближение долгом всех христиан, то мы не можем остановиться на полпути. XX век – это час судьбы, эсхатологический век, и мы не можем позволить себе пребывать в бездействии.

Настало время оставить мечту первых экуменических встреч, которая свойственна также широким экуменическим кругам, – мечту о том, что действительное, видимое единство Церквей может быть достигнуто в одночасье. Наш взгляд должен быть ясным и реалистичным – разрушать легче, чем созидать!

Утратив первоначальное единство и не придавая должного внимания тем разделениям, которые порождают проблемы расы, языка, культуры и т. д., Церковь как в средние века, так и в настоящее время сталкивается с почти неразрешимой проблемой: проблемой возвращения к тому времени, когда она была единой. Невозможно вернуться к тем ранним пророческим дням. История не повторяется. Прошлое умерло, мы должны принять новую реальность сегодняшнего дня, с которой сталкивается и в которой живет сейчас экуменическое движение. Где место Православной Церкви во всем этом? Как изменилась она за время своего действительного участия в экуменическом движении?

Сегодня, когда христианские Церкви, веками все более отдалявшиеся друг от друга, прочно утвердились в своих различиях, остается только одна надежда – не на достижение единообразия, а на постепенное сближение друг с другом и на сотрудничество в распространении христианского благовестия по всему миру.

Многие годы протестанты, как правило, не до конца понимали экклесиологию и богословие Православной Церкви и их особую роль в экуменических контактах на уровне многосторонних и двусторонних дискуссий. Убеждение православного богословия состоит в том, что его учение и иерархическое устройство основаны на традиции, непрерывно продолжающейся с апостольских времен, и православное богословие не подвергает сомнению свою экклесиологию.

## **1. ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ В ОБЩЕНИИ**

Еще до зарождения экуменического движения стремление к единству Церкви часто вдохновлялось сознанием того, что существует глубинная связь между кинонией (общением) и омологией (исповеданием) веры, в которых мы видим проявления современной христианской мартирии (свидетельства) миру [147]. На I Ассамблее ВСЦ (в Амстердаме в 1948 году) это убеждение было выражено в докладе II секции: «Если мы серьезно воспринимаем наше призвание в мире, то нам неизбежно придется заново осмыслить наши разделения. Можем ли мы оставаться разделенными? Святой апостол Павел говорил обращенным в Коринфе, что не

может дать им твердой пищи, ибо их разделения свидетельствуют, что они все еще подвластны плоти. Бог подает дар Своей благодати Церквям даже в их разделении. Мы убеждены, что у Него есть еще иные дары для Церкви, обретшей единство в соответствии с Его волей. Стремление к корпоративному единству заметнее в молодых Церквях, более древние Церкви проявляют большую осторожность. Путь к единству всегда изобилует многими трудностями. Но экуменическое движение теряет смысл, если все Церкви, участвующие в нем, не будут всегда помнить молитву Христову: «Да будут все едино» (Ин. 17, 21) – и потеряют готовность к дальнейшему движению под водительством Божиим к большему единству в вере, к братству у алтаря Господня и к единомудушному проповеданию Слова жизни» [148].

Исповедуя свою веру, христианская община открыто провозглашает и утверждает две истины, принимаемые ею как высшее основание своего существования, жизни, бытия и призвания, потому что ее исповедание должно быть выражением внутренней веры и проявлением послушания. Первая истина исповедания веры есть уверенность в том, что Бог предлагает спасение человечеству и что каждый имеет возможность принять этот дар. В этом спасении подразумеваются два различных измерения. Первое – убеждение, что спасается индивидуум, что это личностная судьба. Но так же истинно и то, что это спасение предполагает Божественное попечение о всем человечестве и даже о всем творении. Царство Божие – это реальность, которую христиане непременно обретают через приятие своей спасенности.

Не составляет труда раскрыть, с каким единомыслием христианские традиции отождествляют благовестие Царства Божия с благовестием спасения. Такое отождествление объяснялось убеждением, что пришествие Царства Божия неотделимо от победы Божией над подавляющим господством зла.

## 2. ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ И ХРИСТОЛОГИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

В период истории человеческого духа, когда уже нельзя более игнорировать трансцендентную антропологию, выходящую за пределы чисто эмпирического а posteriori и описательной антропологии и превосходящую ее, необходима ясная трансцендентная христология, такая христология, которая обращается к возможностям человечества а priori и делает реальным и возможным грядущее к нам благовестие Христово. Но в отсутствие ясной трансцендентной христологии есть опасность, что утверждения традиционного богословия будут рассматриваться просто как «мифологический покров» исторических событий. Невозможно будет найти критерии для различения между истинной реальностью веры и ее толкованием, которое в итоге окажется не в состоянии, с одной стороны, донести до нас современное содержание веры, и противостоять реальностям нашего времени – с другой.

«Трансцендентная христология» предполагает представление об отношениях **взаимной** обусловленности и посредничества в человеческом существовании между тем, что трансцендентально необходимо, и тем, что конкретно и исторически обусловлено. Только в отношениях такого рода обе составляющие исторического существования человечества могут проявиться вместе, взаимно обуславливая друг друга: трансцендентальная составляющая всегда является подлинным условием составляющей исторической и, несмотря на свое свободное проявление, исторический элемент со-детерминирует существование в абсолютном смысле. Несмотря на их единство и отношения взаимной обусловленности, ни одна из двух этих составляющих не может быть сведена к другой. Их отношение друг к другу содержит в самом себе

открытую историю, и историческая составляющая означает одновременно и то, что исторически осуществилось, и что предстоит в будущем.

Как уже говорилось, трансцендентная христология необязательно должна обсуждать вопрос о том, основана ли устремленность человечества только на человеческой природе, которую возвышает «благодать» личностного общения Бога, или она до некоторой степени уже заложена в человеческой духовной субъективности. Последнее может быть истинным в той мере, в какой эта духовная субъективность является основой двусторонних отношений с Богом и оставляет надежду, что человечество примет конечный и решающий призыв Бога к преодолению своего греховного состояния. На этом мы можем оставить этот вопрос открытым. Трансцендентная христология обращается к человеку, уже имеющему законченность и динамизм, которые Господь Сам сообщает Своему личностному общению, и спрашивает человека, мог бы он, оставаясь свободным и исходя из своего внутреннего опыта, который принадлежит его трансцендентной конституции, воспринять эту устремленность как свою собственную.

Дух экуменического движения в последние десятилетия разительно отличает тот факт, что так называемый голос Православия уже более не воспринимается так, как это было много лет назад, и это имеет очевидные и далеко идущие последствия. В частности, на местном уровне Православные Церкви изменили свой взгляд на отношения с другими Церквями и христианскими исповеданиями, особенно в связи с теми событиями и переменами, которые произошли за последние месяцы в восточном блоке.

В течение столетий Церкви Востока и Запада жили почти в полной изоляции друг от друга. Но их разделение следует всегда воспринимать в свете идеи взаимодополнения, согласно которой различие взглядов и убеждений произошло из того, что первоначально было «общим разумом». Восток и Запад могут встретиться и обрести друг друга, если они вспомнят свое первоначальное родство и единство их общего прошлого.

Христианское единство сохранялось недолго, или, лучше сказать, оно никогда полностью не было реализовано. И все же мы можем говорить о неразделенной Церкви первого тысячелетия. В течение этого времени существовало широкое согласие в вере – «общий разум», которого уже никогда не было потом. Люди были уверены, что противоборствующие группировки все еще принадлежат к одной и той же Церкви и что столкновения были не более чем результатом взаимного отчуждения из-за печальных недоразумений. Распада Церкви страшились все, и разделение, когда оно произошло, воспринималось как нечто горестное, неприемлемое. Окончательному разделению Востока и Запада предшествовало угасание «общего разума» и чувства взаимной ответственности внутри единого Тела.

Когда единство было в конце концов разрушено, то это произошло прежде всего не потому, что невозможно было достичь согласия по определенным вероучительным вопросам, но из-за того, что к этому времени была уже разрушена «вселенная слова». Восток и Запад всегда были разными, и они останутся такими, но эти различия не мешали Иерониму чувствовать себя как дома в Палестине и Афанасию испытывать те же чувства в своей западной ссылке. Однако постепенно настал момент, когда стерлась

и исчезла память об общем прошлом и христиане стали довольствоваться жизнью в своих частных и частичных мирах, ошибочно принимая их за **кафолическое** целое.

Однако разделение также породило конфликт старого и нового. Византия продолжала жить прежней жизнью, а Запад, обретая заново энергию своего интеллекта, создал новый метод и новую технику мышления. Влияние великих философских свершений XIII века придало христианскому вероучению Запада его определенную форму. Пропасть пролегла между старым, патристическим подходом и новым, схоластическим. Восточный образ мыслей предполагал в единстве подчинение Запада византийскому началу, для Запада это означало латинизацию Востока, т. е. происходила постоянная борьба культур и разных путей мышления. Каждый избирал свой путь: на Западе игнорировали греческую патристическую традицию, которая была постепенно забыта, а греки не принимали во внимание того, что произошло на Западе со времени разделения. Главная трудность всех экуменических встреч заключается сегодня в восстановлении «общей вселенной слова».

### **3. ПРАВОСЛАВИЕ И СОВРЕМЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ: СОГЛАСИЕ ИЛИ ПРОТИВОРЕЧИЕ?**

Думая о том, что называется «современным богословием», и пытаюсь понять, в чем смысл его разнообразия, его многочисленных направлений, столь глубоко вьевшихся идеологических и конфессиональных особенностей, я вспоминаю о выражении «постхристианская эра», которое в течение нескольких лет было популярно в некоторых богословских кругах. Какой бы дополнительный смысл ни вкладывался в эту фразу, она имеет определенное значение для любого, кто ищет смысл в современном богословии. Общая сознательная или бессознательная предпосылка этого богословия (несмотря на все его конфессиональные и другие различия) заключается в том, что богословие создавалось, осмысливалось или принималось на веру в постхристианское время. Такова предпосылка. Это не означает, что каждый богослов пишет непосредственно о постхристианской эре – напротив, многое в богословии все еще «происходит как обычно».

Но, пытаясь отыскать объединяющий принцип, который лежит в основе современного богословия, мы, кажется, приходим к выводу о том, что мы живем, молимся и занимаемся богословием в мире, отделившем себя от своей христианской веры. С одной стороны, глубокое разделение пролегает между Церковью и всем христианским мировоззрением, а с другой – между культурой и обществом, в котором мы живем. Это стало самоочевидной предпосылкой. Это не является **темой** современного богословия, это один из его **источников**. Для нас важно попытаться понять этот опыт разделения внутри Православия.

Богословие всегда было нацелено на мир, и таким оно остается до сего дня. Не существует богословия исключительно для внутреннего употребления в Церкви. Усилия всегда прилагались к тому, чтобы сделать Евангелие понятным в контексте данной культуры, данного мира, «содружества». Поэтому богословие всегда стремилось иметь общий язык с миром, в котором оно развивается.

Именно это делали отцы Церкви (хотя этим не исчерпывается значение святоотеческой эры): они примиряли Иерусалим с Афинами, Афины с Иерусалимом и выковывали

общий язык, который был подлинно евангельским, оставаясь понятным и приемлемым миру. Но что делать, когда общий язык разрушается, когда его больше нет? Таково наше сегодняшнее положение. Эра закончилась и отдалилась от нас, – эра, которую отличало существование христианской Церкви, христианского богословия, действительно христианского мира. Перед лицом богословского разделения, вызванного разрушением общего языка, все более проявляют себя две основные богословские тенденции.

Одна из них, внутри которой существует широкое разнообразие мнений, все еще продолжает искать в мире общий язык, принимая всё, что мы можем описать как «слово», соотносимое с сегодняшней действительностью. Это означает, «что мир определяет, чем должна заниматься Церковь», если взять фразу, которую я приписываю о. Иву Конгару. Этот вид богословия включает разные направления. В частности, обращаясь к таким вопросам, как справедливость и политика (например, события в восточноевропейских странах), оно может принять форму богословия освобождения, развившегося в «третьем мире» и в особенности в Латинской Америке. Другое направление внутри этой же богословской тенденции хорошо отражено в перспективе «терапевтического» богословия, ибо сегодняшний мир остро и безусловно нуждается в такой терапии.

#### 4. ТРЕТИЙ ПУТЬ?

Не кажется ли, что чего-то существенно не хватает в каждой из этих тенденций? Сталкиваясь с миром лицом к лицу, одна из них соглашается с поражением, другая пытается спастись бегством. В этом трагедия современного богословия. Но нет ли третьего пути? В стремлении выйти из **тупика**, к которому приводят две эти взаимоисключающие точки зрения на все окружающее – на мир, на культуру, на жизнь, на путь ко спасению, давайте попытаемся увидеть и принять ту относительную истину, которую содержит каждая из них. Каждая из этих тенденций состоит из того, что кто-то в Европе назвал «христианской истиной, сошедшей с ума». Но в каждой из них есть христианская истина, что очевидно, если принять во внимание парадоксальное употребление термина «мир» (world) в Новом Завете. С одной стороны, мы не призваны любить мир или что-то от мира (1 Ин. 2, 15), нам должно превзойти мир. Но, с другой стороны, сказано, что «Бог так возлюбил мир, что отдал Сына Своего Единородного» (Ин. 3, 16). В наши дни некоторые подчеркивают в экуменическом общении только первое отношение к миру, а другие думают только о втором. В этом трагедия нашего времени – дуализм, который разделяет истину и злоупотребляет реальностью. Где в таком случае место Православия? Что может предложить православное богословие современной ситуации и что оно может получить от нее? Невозможно начинать исторический анализ того, **когда** и **как** это произошло. Один из вопросов, которым злоупотребляют в современных богословских и небогословских работах, – это вопрос эсхатологии, по поводу которой много было сказано православными, и это составляет часть их вклада в экуменические связи и историю экуменизма.

Когда было забыто эсхатологическое измерение таинств, особый акцент на Западе стали делать на понятие Реального Присутствия. В то время как Восток потерял видение истинного смысла литургии, погрузившись в причудливый символизм, Запад

затемнял этот смысл резким разграничением между символом и реальностью, предаваясь изучению вопросов о причинности и точного момента пресуществления.

Таинство не должно пониматься в контрасте естественного и сверхъестественного, как это было веками. Мы должны вернуться к основополагающей христианской дихотомии, которая пребывает между старым и новым: «Се, творю все ново» (Откр. 21, 5). Заметьте, что Христос не говорит: «Я творю новое», но «все ново». В этом эсхатологическая перспектива, в свете которой мы должны совершать каждую воскресную евхаристию.

Именно в этом, в опыте и свидетельстве богослужения, мы можем воспевать: «Небо и земля исполнятся славы Твоя», именно в этом мы восстанавливаем или по крайней мере имеем возможность восстановить принципиально христианскую картину мира, которая в силу этого становится предметом изучения для богословия.

Ответом на современное состояние мира не может служить чувство поражения или стремление к бегству. Ответ на проблемы мира мы можем дать, лишь если мы изменим их и посмотрим на них по-новому. Нам нужно вернуться к тому источнику энергии в глубочайшем смысле этого слова, которым Церковь обладала, когда она завоевывала мир. Церковь принесла в мир не набор идей, пригодных просто для человеческих нужд, но прежде всего истину, праведность и радость Царствия Божия. Радость Царствия Божия поистине не может быть определена богословски, но скорее определяется сама собой в молчании. Но только, когда опыт радости Царствия Божия во всей ее полноте снова станет центром богословия, тогда оно сможет снова обратиться к творению в его истинном космическом измерении, исторической реальности борьбы между Царствием Божиим и царством князя мира сего и, наконец, к искуплению в полноте, в торжестве и присутствии Бога, Который становится всяческой во всем. Неповторимая, особая роль Православия заключается в том, чтобы открыть сегодня человечеству эту радость Царствия Божия. Воспоминание, «анамнезис» о Царствии Божиим есть источник всего остального в Церкви. Это то, что Православная Церковь стремится принести в мир. И это приходит в мир преимущественно как дар исцеления, искупления и радости.

## **5. ЭСХАТОЛОГИЯ И БОГОСЛОВИЕ В ЖИЗНИ**

Эсхатология – это не просто последний и самый странный раздел в богословских трактатах, унаследованных из средневековья, и не просто план будущих событий. Ограничивая эсхатологию, мы лишаем все другие толкования их эсхатологического характера.

Эсхатология перешла в контекст личного ожидания. Но в реальности все христианское богословие и весь христианский опыт жизни эсхатологичны. Сама сущность христианской веры состоит в том, что мы живем в этом мире в некоем ритме: обретаем, оставляем, отвергаем. В то же время мы всегда возвращаемся в мир, мы живем во времени тем, что еще не пришло, но что мы уже знаем и имеем.

Одна из основных причин того, что протестантский мир отошел от истинной эсхатологии, столь существенной для христианского опыта, для жизни самой веры, кроется в еще одном разделении, которое проходит между богословием и богослужебным опытом Церкви. Богословы Запада забыли основополагающий

принцип – *lex grandi* составляет *lex credendi*, основополагающий принцип того, что абсолютно неповторимая функция христианского богослужения должна раскрываться во всем богословском мышлении. В итоге богословие стало видеть в таинствах всего лишь «русло благодати» или, как обычно говорил о. Александр Шмеман, современное секуляризованное богословие продвинулось на шаг дальше и превратило их в «русло помощи». Но в действительности таинства должно понимать как *locus*, как средоточие эсхатологического видения и опыта Церкви. Вся литургия должна рассматриваться как таинство Царствия Божия. Поэтому Церковь должна восприниматься как Божий дар в нашей жизни и опыте, а Божие присутствие – возвещать это Царство, которое уже наступило, но должно еще осуществиться во всей своей полноте.

Уникальная роль богослужения в жизни Церкви и в ее богословии заключается в том, что оно проявляет чувство этой эсхатологической реальности. Эсхатология соединяет все то, что в противном случае подлежало бы разделению и рассматривалось в качестве отдельных событий, происходящих в определенные моменты временной последовательности. При таком подходе истинная функция богослужения забывается.

## **6. ДУХ СВЯТОЙ И ЖИЗНЬ ДЛЯ МИРА**

Православие придает особое значение вере в присутствие Бога в нашей жизни, в наших мыслях, чувствах и действиях по отношению друг к другу и к миру. Это предполагает, что Господь присутствует в каждом моменте жизни, ожидая дать нам возможность самореализации чрез наше содействие самореализации других.

Бог пребывает в нас, пребывает во всем – не только потому, что творит все, но скорее потому, что вдохновляет и отверзает пути истинной жизни.

Итак, Господь ожидает от нас ответственности и творчества в той свободе, которую Он вложил в сердцевину нашего я. Так Он открывает Себя нам как личность и указывает, что мы призваны к такому же личному существованию.

Весь мир заповедан нам Богом для того, чтобы он стал взаимным даром и предложением между нами и с Ним, потому что Господь открывает нам меру нашей ответственности друг перед другом в единстве Его Тела и в соучастии в Его жизни. Наше величие и достоинство исходят из того, что, призывая нас к личностному становлению, Бог вверяет нам Свое создание, людей и все существующее.

Человечество может обрести свою собственную подлинность, лишь преодолевая само себя в молитве и в ответственности за других. Такая ответственность неотвратима и требует безусловного уважения к другим по той простой причине, что самим своим существованием мы обязаны Абсолюту, Который есть Личность и происходит от любви. Таким образом все существующее восходит к религии и обретает свой смысл.

В центре этой диаконии пребывает размышление о тайне Святой Троицы. В Боге, в сердце Абсолюта, каждое Лицо обретает вечную ценность для Другого, взаимная радость, восходящая в изливание любви третьего Лица, Отца – Любви приносимой, к Своему Сыну, Который также есть Любовь, в бесконечном изливании Любви, которая есть Дух Святой.

Святая Троица есть высший источник непоколебимой любви каждого человеческого существа и каждой общины людей. Троица есть источник глубины и радости всякой истинной любви. Эта любовь несет в себе жертвенность. Православные, как и римокатолики, выражают это жертвенное измерение любви через символ Креста, «во имя Отца, Сына и Святого Духа». Этот знак означает для нас призвание любить по примеру любви Лиц Святой Троицы, а также силы, дарованные Ими, или, точнее, силы, которые Христос дарует нам, потому что Он принес любовь Святой Троицы людям и через животворящий Крест привел их к этой любви к Богу и друг к другу. Поэтому вера в Святую Троицу и Христа непрестанно придает христианской жизни непреходящее достоинство.

Ответственность за других проявляется двумя путями: в молитве о них и в конкретной помощи (т. е. в созерцании и в действии). Молитва сама обязывает нас к служению: Бог ожидает от нас сотрудничества и дает нам для него силы. Это единство молитвы и служения (диаконии) также проявляется в отношении к мертвым. Хотя молитва охватывает всех умерших, она прежде всего направлена к живым людям, которых мы знаем и которые близки нам, и побуждает нас помогать им в их повседневной жизни. В широком смысле слова молитва порождает взаимопомощь людей, долг соучастия, служение обществу, которое углубляет и усиливает любовь друг к другу.

Таковы вкратце основные черты тех основных проблем, с которыми православное богословие сталкивается в экуменическом контексте. Это столкновение наиболее заметно обращено к вопросам христологии и эсхатологии, которые в основном развивались на Западе и о которых размышляли и богословствовали на Востоке.

---

\* Этот доклад был прочитан на международном симпозиуме в честь 30-летия со дня избрания главой Греческой Православной Архиепископии Северной и Южной Америки Высокопреосвященного архиепископа Иакова. Симпозиум проходил в Греческой православной богословской школе Святого Креста в Бруклине, США, в апреле 1990 года.

147. Ср. выражение *hypotagḗ tes homologías* в 2 Кор. 9,13. Слово *koínonía* употреблено в этом контексте.

148. *The First Assembly of the World Council of Churches*, Amsterdam, 1948. Vol. V. SCM Press, London. P. 69.