

*Протоиерей Павел Хондзинский*

## КОНЦЕПЦИЯ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ В РАБОТАХ РУССКИХ АКАДЕМИЧЕСКИХ БОГОСЛОВОВ ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XIX В.<sup>1</sup>

Духовно-академическая реформа 1809–1814 гг. сделала необходимым создание «классных книг», то есть учебных пособий для новых Академий. Именно в рамках этого проекта были созданы «Начертание церковно-библейской истории» архим. Филарета (Дроздова) и «Начертание церковной истории» архим. Иннокентия (Смирнова). Обе истории написаны по единому плану, принадлежащему архим. Филарету, причем при написании своих работ авторы пользовались трудами протестантских историков Ф. Буддея и И. Мосгейма. Однако для понимания концептуальных особенностей обоих «Начертаний» следует учесть, что они созданы одновременно и в «поле влияния» таких значительных с точки зрения самой постановки вопроса об истории Церкви работ, как *De civitate Dei* блж. Августина и «Рассуждение о всемирной истории» Ж.-Б. Боссюэ, ставших известными русскому читателю в конце XVIII в. Проведенный в статье анализ показывает, что концепция русских ученых, не повторяя концепцию ни одного из названных выше авторов, стремится дать ответ на вопрос, как возможна сакральная история новозаветной Церкви в ее неразрывной связи с историей мира.

**Ключевые слова:** свт. Филарет Московский, свт. Иннокентий Пензенский, блж. Августин, Ф. Буддей, И. Мосгейм, Ж.-Б. Боссюэ, церковная история, *De civitate Dei*, история Церкви, русское богословие.

### 1

В 1816 г. в свет вышло «Начертание Церковно-библейской истории» (далее — НЦБИ) будущего святителя, архимандрита Филарета, а через год явился и продолжающий «Начертание» труд его друга, тоже будущего святителя, архимандрита Иннокентия (Смирнова) «Начертание церковной истории, от библейских времен до XVIII века» (далее — НЦИ).

На сегодня можно считать установленным: 1) использование обоими авторами широко представленных в духовно-академическом обиходе того времени трудов протестантских историков Церкви Ф. Буддея и И. Мосгейма [Флоровский, 2009, 142, 219]; 2) концептуальную зависимость НЦИ от НЦБИ.

Кроме того, важно отметить появление во второй половине XVIII в. русских переводов столь значимых для западной традиции в целом работ, как *De civitate Dei* блж. Августина и «Рассуждения о всемирной истории» Ж.-Б. Боссюэ. И хотя школа в целом тяготела скорее к научному богословию протестантской традиции, присутствие указанных работ в интеллектуальном поле русского богословия нельзя не учитывать при рассмотрении сочинений отечественных авторов.

---

*Протоиерей Павел Владимирович Хондзинский* — доктор богословия, кандидат теологии, доцент, декан богословского факультета Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета (paulum@mail.ru).

<sup>1</sup> Статья подготовлена в рамках проекта «Блаженный Августин Гиппонский в философско-богословском и культурном диалоге традиций Востока и Запада» при поддержке Фонда Развития ПСТГУ. Article is prepared within the “Blessed Augustine of Hippo in the philosophical-theological and cultural dialogue of the traditions of East and West” project with assistance of Fund of development of St. Tikhon’s Orthodox University.

Исходя из этого, прежде чем перейти к непосредственному рассмотрению двух «Начертаний», следует сделать небольшой экскурс в историю вопроса.

Концепция двух градов, выведенная блж. Августином из ветхозаветной истории и известного текста ап. Павла (Гал 4:4–6), изначально подразумевала исторический дуализм или своего рода «двойную экспозицию» истории: во-первых, истории *civitas Dei*, Церкви, совмещавшей в себе град странствующий и Град Небесный; а во-вторых, истории *civitas terrena*, подчинившего себя исключительно земным целям, и в этом смысле явившегося антагонистом *civitas Dei*. При этом важно отметить, что эта концепция подразумевала собой не только принципиальное противопоставление двух градов, но и их взаимопроникновение и совместную земную судьбу. Для обоих градов эта судьба определялась Божественным Промыслом (Augustinus, XVIII.51.1.), заботящимся прежде всего о подлинных гражданах странствующего Града Небесного, отчасти заключенного во внешних границах земной Церкви, а отчасти и рассеянного в граде земном. Кроме того, если до Боговоплощения история двух градов предполагала параллельное изложение истории избранного народа, прообразавшего град Божий, и истории языческих царств, и обе олицетворялись историями соответствующих храмов — Соломонова храма истинного Бога и храмов языческих лжебогов, — то с наступлением новозаветной эпохи ситуация усложнялась. Отныне град Божий должен мыслиться как живой мистический храм Церкви, как храм Тела Христова, уже никак не связанный с определенной государственной или национальной традицией и даже земным храмом, хотя и являющийся через «таинство алтаря», то есть Евхаристию. Этот живой храм существует, «не придавая значения тому, что есть различного в нравах, законах и учреждениях, которыми мир земной устанавливается или поддерживается; ничего из последнего не отменяя и не разрушая, а напротив, сохраняя и соблюдая все, что хотя у разных народов и различно, но направляется к одной и той же цели земного мира» (Augustinus, XIX.17). Косвенным образом отсюда следует, что новозаветная Церковь не имеет своей особой истории, отделенной от истории *civitas terrena*. В своем земном странствии Церковь встречает только гонения от мира и утешения от Господа (Augustinus, XVIII.51.2), но их заданно повторяющаяся череда не есть собственно поступательно развивающийся исторический процесс. Последнее соображение подтверждается тем, что если само представление о живом храме в полноте своей мы находим в Откр 21:22 (*Храма же я не видел в нем [Новом Иерусалиме], ибо Господь Бог Вседержитель — храм его*), то блж. Августин в эсхатологических главах *De civitate Dei* нигде не рассматривает этот стих, и это подтверждает догадку, что уже сегодня реальность новозаветной Церкви для него есть реальность надэсторическая по преимуществу.

В свою очередь, написанное для наследника французского престола «Рассуждение о всемирной истории» Ж.-Б. Боссюэ представляло собой один из самых известных образцов августинианского прочтения истории в Новое время. В начале предупредив дофина, что в «Рассуждении» ему будет представлен спектакль мировой истории (*un grand spectacle*) (Bossuet, 1681, 4), в конце третьей части Боссюэ раскрывает тайные пружины действия мировой драмы — не кто иной как Бог непосредственно направляет ее к заданной цели: «Это Он подготавливает действия в самых отдаленных причинах и сражает великими ударами, последствия которых простираются столь далеко. <...> Таким образом Бог царствует над всеми народами. Не будем более говорить ни о удаче, ни о счастье, или будем говорить так только для того, чтобы прикрыть свое незнание. То, что мы считаем удачей с точки зрения наших сомнительных представлений, — есть действие, определенное в совете высшем, иными словами, в вечном совете, которое согласует единым порядком все причины и все последствия их» (Bossuet, 1681, 558). При этом Боссюэ сохраняет двойное (параллельное) изложение Священной истории и истории языческих царств, продлив его до основания в Риме «духовной империи» Иисуса Христа (Bossuet, 1681, 431) и дав затем совместное изложение церковно-государственной истории христианской Европы, по-видимому, следуя и в этом отношении концепции блж. Августина,

в строгом смысле слова, как мы уже предполагали, отрицающей необходимость особой истории Церкви.

Если эти две работы были известны всему русскому образованному — читающему — обществу, то работы Ф. Буддея и И. Мосгейма были по преимуществу достижением одной школы и, в противоположность первым, представляли собой собственно церковную историю: ветхозаветную у Буддея и новозаветную у Мосгейма. Однако в них также можно обнаружить более или менее значительные следы Августиновой концепции.

У Буддея это прежде всего упоминание о возникновении и совместном существовании «двух мистических градов» *civitas Dei* и *civitas diaboli* (Buddeus, 1719, 142), у Мосгейма — активное использование по отношению к Церкви, наряду с понятием *societas*, термина *civitas*. Однако *civitas* Мосгейма — это никогда не *civitas Dei* (и даже не *civitas diaboli*), но, как правило, *civitas Christiana* (Mosheim, 1752, 20, 29, 42, 45, 61, 66, 89, 113, 128, 156, 195, 207, 209, 365, 371, 380, 396, 401, 531) (реже — *civitas sacra*: Mosheim, 1752, 50, 52, 123, 266, 280, 346, 363, 439, 522) — град *христианский*, который у него приобретает все черты структурированного церковного социума. Это позволяет Мосгейму выделить земное общество христиан в истории в том смысле, в каком выделялся в ней когда-то ветхий Израиль, а история *civitas Christiana* становится описанием его внешних земных судеб и внутреннего устройства. Согласно Мосгейму, «Церковная история есть достоверное и честное повествование о вещах, которые либо действовали извне на общество тех людей, которые именуются христианами, либо происходили внутри границ самого общества, при чем результат так связывается со своими причинами, что в его установлении и исполнении познается и провидение Божие, благодаря чему благочестие возрастает не менее, чем мудрость» (Mosheim, 1752, 1).

Таким образом, Мосгейм предлагает читателю самому обнаружить действие Промысла, проявляющее себя, очевидно, в некоторой несоотнесенности причин и следствий, возникающей при исключении Божественного вмешательства в ход событий. Кроме того, история Церкви представляется им как рассказ о судьбах, благоприятствующих (*fata prospera*) *civitas Christiana*, и противодействующих ему (*fata adversa*), — рассказ, в который, по-видимому, преобразуется рассказ о гонениях и Божественных утешениях странствующего *civitas Dei*. Одним словом, мы видим, что и Мосгейм в своем труде так или иначе опирался на восходящую к блж. Августину концепцию истории, слишком «многослойную», чтобы поддаваться однозначной трактовке.

## 2

Переходя теперь к непосредственному разбору совместного труда двух святителей, останавливаясь прежде всего на «Введении» к НЦБИ свт. Филарета. Согласно святителю, «Церковная история есть основанное на твердых свидетельствах, *от частных повествований к общим соображениям возведенное* (курсив мой. — *прот. П. Х.*) и к деятельному наставлению направленное изложение происхождения на земли Церкви Божией, перемен во внешнем и внутреннем ее состоянии последовавших и непрерывного ее под особливым Промыслом сохранения, от начала мира до ныне» (Филарет Московский, 1827, I). Таким образом, сразу можно заметить, что, в отличие от Мосгейма, церковная история подразумевает у свт. Филарета не только демонстрацию, но и осмысление событий (возведение от частного к общим).

Это «Введение» дополняется «Предуведомлением» ко второй части труда, НЦИ, написанного свт. Иннокентием, где последний подчеркивает, с одной стороны, связь своего сочинения с «Церковно-библейской историей», а с другой — ту трудность, с которой ему пришлось столкнуться в силу того, что для рассказа о событиях, истинная причина которых зачастую скрыта от человека, он вынужден опираться на источники человеческие, способные передать только внешнее содержание истории, но не ее внутренний смысл (Иннокентий Пензенский, 1817, 1, б/п). Именно поэтому необходимо одну и ту же эпоху рассматривать по возможности с разных точек зрения,

или сторон, сопоставление которых должно помочь приблизиться «к тому источнику происшествий, который по большей части лежит там, где человеческим оком приметить не можно» (Иннокентий Пензенский, 1817, 1, б/п). Указанные стороны суть следующие: «Внешнее состояние (процветание) Церкви» (с непрременным разделом «содействие Промысла»); «Бедствия Церкви»; «Состояние учения Церкви»; «Обряды и богослужение»; «Состояние иерархии»; «Достопамятные лица» (История лиц); «Ереси и расколы».

Сравним теперь указанную структуру со структурой Мосгейма: «Внешняя история Церкви» (судьбы благоприятствующие, судьбы противоборствующие); «Внутренняя история Церкви» (история иерархии и формы *civitatis Christiana*, история учения, история обряда, история ересей).

Как видно, у Мосгейма отсутствуют по меньшей мере два раздела — «содействие Промысла» и «достопамятные лица», между тем как оба неизменно присутствуют во всех главах НЦИ. Знаменательно, что они возникают уже в НЦБИ. Вообще, очевидно, что обе части «Истории» исходят из одной структуры, однако специфика библейского повествования не всегда позволяет осветить все заданные пункты, что компенсируется непрерываемым авторитетом источника. Однако там, где это возможно, свт. Филарет стремится приблизиться к структуре второй части и, в частности, вводит разделы «Знаменитые (или «достопамятные») мужи («лица») в Церкви», повествующие о тех, «в которых... сохранялась в чистоте своей Церковь» (Филарет Московский, 1827, 553), и разделы, специально обращающие внимание на прямое участие Промысла в жизни Церкви (Филарет Московский, 1827, 29, 149, 233).

У свт. Иннокентия история достопамятных лиц также повествует преимущественно о святых. А под содействием Промысла при рассмотрении первых веков христианской истории понимаются прежде всего сверхъестественные дары Церкви, в дальнейшем же все чаще — события, выходящие, собственно, за рамки церковной истории и хотя и связанные с ней, но не меньшее значение имеющие и для истории гражданской. Таким образом, история Церкви выходит за рамки земных границ *civitas Christiana* двояким образом: через описание подлинных граждан града Божия — то есть членов невидимой Церкви, — а вместе с этим и через внесение в событийный ряд мировой истории указаний на непосредственные действия ее Главы.

Таковы суть преждевременная смерть Юлиана Отступника, чудесная победа императора Феодосия над идолопоклонником Евгением (Иннокентий Пензенский, 1817, 158–160) или не менее чудесная победа малочисленного италийского войска над готским царем Радагазом (Иннокентий Пензенский, 1817, 258), а более всего многочисленные явления гнева Божия: моровые язвы, неурожай, засухи, нашествия иноплемеников и иноверцев, призванные пробудить покаяние в христианских народах и их правителях (Иннокентий Пензенский, 1817, 259), небесные знамения, природные катаклизмы (Иннокентий Пензенский, 1817, 473) или те случаи, когда «тяжкие скорби Церкви, иногда не имущей никаких человеческих пособий, облегчал Промысл нечаянными поражениями ее тяготителей» (Иннокентий Пензенский, 1817, 471). При некоторой прямолинейности, если угодно, наивности трактовки — во всяком случае, с нашей сегодняшней точки зрения, — все эти факты подчеркивают ту мысль, что история Церкви не является историей одного из субъектов мирового исторического процесса (*civitas Christiana*), а скорее той призмой, через которую только и можно увидеть подлинную историю мира вообще.

Последнее подтверждается тем, что, хотя автору НЦИ и хорошо известно разделение на церковную и гражданскую историю, во многих местах он, напротив, подчеркивает их неразрывную взаимосвязь (Иннокентий Пензенский, 1817, 376) и рассматривает вторую, как внешний очерк первой (Иннокентий Пензенский, 1817, 405), подчеркивая, что Промысл управляет судьбой Церкви «посредством царей и пастырей» (Иннокентий Пензенский, 1817, 2, 68), или замечая, что «по праву церковной власти и ее употреблению внутри и вне Церкви, Папы должны занимать первое место в истории церковной и гражданской» (Иннокентий Пензенский, 1817, 131),

или указывая, что хотя внутренние основания для крестовых походов «глубоко лежали в сердцах человеческих, и еще глубже в судьбах Промысла», внешние поводы для их начала были двоякие: «1) церковные, 2) гражданские» (Иннокентий Пензенский, 1817, 115); или подчеркивая, что, если «внешние и внутренние бедствия Греческой империи совокупно упали на Церковь», то вследствие этого «почти столько же ослабевали силы духовные от общественных пороков; сколько силы гражданские от войны и междоусобий» (Иннокентий Пензенский, 1817, 149–150).

На самом же деле все это только частные обнаружения общего закона, внятного для тех, «которые во всех событиях мира и Церкви примечают перст Божий» (Иннокентий Пензенский, 1817, 264), а следственно, историю *Церкви* прочитывают как *священную историю* мира. Последнее, кроме прочего, свидетельствуется и тем, что в этой истории сила Промысла «являлась не токмо в напряжении рук человеческих, но и в напряжении видимой природы» (Иннокентий Пензенский, 1817, 379), ведь и «самое сотворение мира можно рассматривать как некоторое приготовление к созданию Церкви, потому что конец, для которого устроено царство природы, находится в царстве Благодати» (Филарет Московский, 1827, 1).

Окончательную же ясность в сказанное вносит, кажется, «Предуведомление» ко Второму отделению НЦИ:

«История *Российской Церкви* есть повествование *Царствия Христова в нашем Отечестве* — в России. Следственно, и предмет сей истории должен быть *царствование Иисуса Христа* — Царя Небесного — в той стране, где мы живем; в тех местах и храмах, которые мы видим и осязаем; над теми лицами, которые суть наши прародители, наши начальники или сродники и знаемые» (Иннокентий Пензенский, 1817, 2, б/п).

Иными словами, история Церкви есть не история института или общества, пусть это будет даже *civitas Christiana*, — но история всемирного царства Христа, всемирного и в смысле его распространения, «кафоличности», и в смысле его обязательного участия в истории мира, проникновения во все «капилляры» всемирной истории.

### 3

Таким образом, если автором единой концепции Церковно-библейской и Церковной историй был свт. Филарет, то труд свт. Иннокентия явился своего рода ключом, позволяющим более глубоко понять указанную концепцию, а возможно, и расширением более скромного первоначального замысла. Оставляя в стороне вопрос о полноте и совершенстве его воплощения, можно утверждать, что, признавая формальное разделение церковной и гражданской историй и непосредственно сосредотачиваясь на первой из них, эта концепция стремится в то же время восстановить единство всеобщей истории как священной истории мира и этим отличается во всяком случае от тех западных церковно-исторических (Буддей, Мосгейм), трудов, материалом которых по общепринятому сегодня в науке мнению пользовались русские авторы.

Более сложным является ответ на вопрос, каким образом концепция русских авторов соотносится с августирианской позицией (безусловно, знакомой им), в рамках которой сама история новозаветной Церкви полагается как проблема.

Как уже отмечалось в начале, блж. Августин считал, что, в силу кафоличности — всемирности — Церкви, ее «пост-евангельская» история не может быть выделена в отдельное от истории мира повествование в отличие от ветхозаветной истории, где *civitas Dei* был преимущественно связан с локальной историей древнего Израиля. Именно поэтому третья часть своей всемирной истории Боссюе, стоявший на точке зрения августирианского провиденциализма, представляет как безразлично-хронологическое описание политических действий римских пап и правителей европейских государств, а Мосгейм, пользуясь столь значимым в христианской культуре Запада понятием *civitas* для изложения своей по-преимуществу земной и локальной истории Церкви, отказывается от противопоставления *civitas Dei* — *civitas terrena* и ограничивается представлением о *civitas Christiana*.

В свою очередь авторы НЦБИ-НЦИ уходят от противопоставления ветхозаветной и новозаветной истории, с одной стороны, а с другой — от замкнутости церковной истории в себе.

Избранная ими структура подачи материала вполне реализуется только во второй части, но обнаруживает и в первой свои существенные черты. В то же время взгляд на историю мира как на историю взаимоотношений Творца и Его творения более очевидно представлен в первой, библейской части, но сохраняет свое значение и во второй. История видимых институций Церкви увязывается с контекстом мировой истории, а «достопамятные лица» Церкви представляют собой тех ее членов, которые уже в земных странствиях становятся гражданами невидимого Царства Христова.

Таким образом, если блж. Августин делал акцент на внеисторичности Нового Завета и на обнаружении в жизни Церкви прежде всего эсхатологической реальности, в который Церковь реализует себя как живой храм Тела Христова, то концепция НЦБИ-НЦИ отвечает на вопрос, как в заданных блж. Августином рамках (сплетение судеб *civitas Dei* и *civitas terrena* «по горизонтали» и судеб *civitas Dei peregrinate* и *civitas Dei celesta* «по вертикали») возможна история новозаветной Церкви, понята как священная история мира, между точкой прихода в мир Спасителя и той точкой, когда «времени больше не будет».

Следовательно, концепция свт. Филарета и Иннокентия не опровергает и не воспроизводит концепцию блж. Августина, но представляет собой своего рода концептуальный диалог с ней.

Сказанное подтверждается тем, что аналогичный диалог мы наблюдаем и на чисто богословском уровне. Если блж. Августин противопоставляет храму из дерева и камней живой храм Церкви (Augustinus, XVII. 8, 12; XVIII. 45, 48), то свт. Филарет, храму — творению рук человеческих из дерева, камней и металла (Филарет Московский, 1873, 1, 262) — противопоставляет храм освященный и ставший благодаря этому истинным домом Божиим и местом, где ограниченный пространством и временем человек обретает предел для соприкосновения с Беспредельным (Филарет Московский, 1873, 2, 78). По мысли святителя, до наступления вневременной эсхатологической реальности такой храм необходим человеку (Филарет Московский, 1873, 4, 2). Иными словами, здесь другими словами проговаривается та же мысль: о возможности новозаветной истории, в своем основании и прообразе имеющей историю Ветхого Завета, для которой храм является точкой пересечения земной и небесной координат в жизни Церкви.

В заключение стоило бы обратить внимание и еще на одно место в НЦБИ, также служащее маркером, отделяющим концепцию НЦБИ-НЦИ от концепции институциональной истории Церкви как земного *civitas Christiana*. Церковь апостольская, по слову святителя, «представляла образ единоначалия в Иисусе Христе... многоначалия в Апостолах и соборах; народоначалия в избрании священнослужителей. Но в строгом смысле ни с одним из сих родов правления не сходствует ее *иерархия* или *священноначалие*, то есть такое чиноположение, по которому некоторые лица, сообразно с их способностями и служением раздробленные на разряды и степени, на основании слова Божия, при помощи преемствуемой благодати, действуют к освящению душ так, что старейший по власти духовной делается всем слугой по обязанностям» (Филарет Московский, 1827, 616–617).

Это определение, выводящее иерархическое устройство Церкви за рамки политических структур и аналогий, вновь приближает нас к Августинову «тайнству Алтаря», соединяющему христианскую общину в живой храм причастием Тела и Крови Христовой и любовью, и одновременно позволяет дать исторический очерк бытия Церкви через фиксацию земных форм неземного царства Христа.

## Источники и литература

### Источники

1. Иннокентий Пензенский (1817) — *Иннокентий, еп. Пензенский, свт.* Начертание Церковной истории от библейских времен до XVIII века: в 2 отд. СПб., 1817.
2. Филарет Московский (1827) — *Филарет, митр. Московский, свт.* Начертание церковно-библейской истории. СПб., 1827.
3. Филарет Московский (1873) — *Филарет, митр. Московский, свт.* Слова и речи: в 5 т. М., 1873–1885.
4. Augustinus — *Augustinus Aurelius, S.* De civitate Dei. URL: <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> (дата обращения: 20.02.2018).
5. Bossuet (1681) — *Bossuet J.-B.* Discours sur l’Histoir universelle. Paris, 1681.
6. Buddeus (1719) — *Buddeus I.F.* Historia Ecclesiastica Veteris Testamenti. Magdeburg, 1719.
7. Mosheim (1752) — *Mosheim J.L.* Institutiones historiae Christianae. Helmstadt, 1752.

### Литература

8. Флоровский (2009) — *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М., 2009.

#### ***Archpriest Pavel Khondzinskii. The Concept of the Church History in the Writings of Russian Academical Theologians of the first Quarter of 19th Century.***

**Abstract:** Theological-academical reform of 1809–1814 years made unavoidable the writing of “classed books”, i.e. school-books for new Academies. Just in the context of this period were written “The outline of the church-biblical history” by archim. Filaret (Drozdov) and “The outline of the church history” by archim. Innocent (Smirnov). It is well-known, that both books were written according to the common plan, which belongs to archim. Filaret, and that writings of protestant historians F. Buddeus and I. Mosheim were used by authors of the books. To understand the conceptual features, it should be considered, that they also were written simultaneously und in “the field of the effects” of the work of St. Augustine “De civitate Dei” and the work J.-B. Bossuet “Speech of Universal History”, which were very influential from the point of view on the problem of the history of Church generally. These works were well known to Russian reader in the end of 18th century. Consisting in the article analysis demonstrates, that in the concept of the Russian theologians was not word for word repeated neither one concepts of the mentioned above authors; yet the Russian theologian tried to answer in their doctrine, how is *possible* for sacral history of New Testament Church its inseparable relation with the history of the world.

**Keywords:** St. Filaret of Moscow, St. Innocent of Pensa, St. Augustine, F. Buddeus, I. Mosheim, J.-B. Bossuet, Church History, De civitate Dei.

*Archpriest Pavel Vladimirovich Khondzinskii* — Dean of Faculty of Theology of St. Tikhon’s Orthodox University of Humanities, D. H. (Theology), Associate Professor at St. Tikhon’s Orthodox University of Humanities (paulum@mail.ru).

## Sources and References

### Sources

1. Innokentiy Penzenskiy (1817) – Innokentiy, episkop Penzenskiy, svt. *Nachertanie Tserkovnoy istorii ot bibleyskikh vremen do XVIII veka* [St. Innokenti, bishop of Penza. *Tracing of Church History from Bible Times to the 18th Century*]. In 2 vols, Saint Petersburg, 1817. (In Russian).
2. Filaret Moskovskiy (1827) – Filaret, mitropolit Moskovskiy, svt. *Nachertanie tserkovno-bibleyskoy istorii* [St. Filaret, metropolitan of Moscow. *Tracing of Bible History of Church*]. Saint Petersburg, 1827. (In Russian).
3. Filaret Moskovskiy (1873) – Filaret, mitropolit Moskovskiy, svt. *Slova i rechi* [St. Filaret, metropolitan of Moscow. *Words and Speeches*]. In 5 vols, Moscow, 1873–1885. (In Russian).
4. Augustinus – Augustinus Aurelius, S. *De civitate Dei*. Available at: <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> (accessed: 20. 02.2018).
5. Bossuet (1681) – Bossuet J.-B. *Discours sur l'Histoire universelle*. Paris, 1681.
6. Buddeus (1719) – Buddeus I. F. *Historia Ecclesiastica Veteris Testamenti*. Magdeburg, 1719.
7. Mosheim (1752) – Mosheim J. L. *Institutiones historiae Christianae*. Helmstadt, 1752.

### References

8. Florovskiy (2009) – Florovskiy G., prot. *Puti russkogo bogosloviya* [Archpriest Georgiy Florovskiy. *Ways of the Russian Theology*]. Moscow, 2009. (In Russian).