

Генеалогия понятия «внутренний человек»: от Платона до отцов-пустынников

© А.О. Крылов

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия
Православный Свято-Тихоновский университет, Москва, 115184, Россия

Понятие «внутренний человек» впервые было использовано Платоном в V в. до н. э. как метафора для описания разумной части трехсоставной души. В последующие столетия греческие философы воспринимали это выражение как удачный образ, но не как термин с устойчивым содержанием. В I в. н. э. выражение «внутренний человек» использовал апостол Павел, придав ему более широкое и глубокое значение, чем у Платона. В III в. Климент Александрийский и Ориген осуществили синтез апостольского и платонического понимания выражения «внутренний человек». Позже выражение «внутренний человек», означавшее присутствие Мировой Души в человеке, стало принятым термином в сочинениях неоплатоников. В христианском богословии IV в. выражение «внутренний человек» является общепринятым: отцы-каппадокийцы и блаженный Августин предпочитали использовать это понятие для обозначения высшей части души, а отцы-пустынники — души в целом. Показано, что многозначность выражения «внутренний человек» и его авторитетность для платоников и христиан сделали его связующим звеном между двумя традициями.

Ключевые слова: *внутренний человек, философская антропология, Платон, Климент Александрийский, Плотин, православная антропология*

«Внутренний человек» — одно из важнейших понятий западной религиозно-философской антропологии. Образ незримого человека, обитающего внутри своего тела и стремящегося к познанию и духовному совершенству, присутствует в дискурсах философии, богословия, мистики и литературоведения, выступает связующей нитью античной, христианской и новоевропейской традиций. Между тем в русскоязычной литературе вопрос о происхождении и развитии понятия «внутренний человек» был лишь кратко освещен в сочинениях Н.А. Бердяева [1, с. 289–292], архим. Киприана (Керна) [2, с. 152, 153] и А. Позова [3, с. 303–312], а также в ряде специальных статей последних десятилетий [4–8], среди которых выделяются работы, посвященные *homo interior* блаженного Августина Иппонского [9, 10]. К сожалению, во всех этих исследованиях упрощена запутанная история выражения «внутренний человек» в античной мысли, что особенно заметно в сравнении с обстоятельными статьями Х. Маркшиса [11] и Р. Немеца [12]. Однако значение понятия «внутренний человек» для русской культуры весьма велико [13–15]. Предлагаемая обзорная

статья призвана восполнить недостаток генеалогии «внутреннего человека» на русском языке.

«Внутренний человек» Платона и апостола Павла. Выражение «внутренний человек» впервые появилось у Платона как метафора для описания разумного начала души. В девятой главе «Государства», рассуждая о тиране, платоновский Сократ говорил, что внутри человек состоит из трех начал: вожделеющего, яростного и разумного. Вожделеющее начало он сравнивал с многоликим и многоголовым зверем, вроде Кербера, Сциллы или Химеры, яростное — со львом, разумное — с человеком. Все вместе они находились внутри человека, невидимые снаружи. Творить несправедливость означало кормить и усиливать внутри себя «многоголового зверя» и «льва», морить голодом и ослаблять «человека». Напротив, творить справедливость — значит делать «то, благодаря чему “внутренний человек” сумеет совладать с тем [составным] человеком и, как хозяин, возьмет на себя попечение об этой многоголовой твари, возвращая и облагораживая все, что в ней есть кроткого, и препятствуя развитию ее диких свойств. Он заключит союз со львом и сообщая с ним будет заботиться обо всех частях, заставляя их быть дружными между собою и с ним самим. Вот как бы он их растил» [16, с. 384, 385]. Так, для Платона «внутренний человек» есть образ, употребляемый для описания высшей, разумной силы души.

Представление о трехсоставной душе было усвоено греческой философией: уже Аристотель писал о трех душах: разумной, животной и растительной. Однако само выражение «внутренний человек» понималось лишь как удачная метафора, но не как особый философский термин. Потому философы редко использовали его, предпочитая схожие по смыслу образы [11, с. 8, 9].

Выражение «внутренний человек» вновь привлекло к себе внимание философов лишь после того, как в середине I в. его употребил в своих посланиях апостол Павел. Между тем этот образ апостола был теснее связан с библейской традицией, чем с платонической.

В Ветхом Завете понятие «внутреннее» неизменно связывалось с сокровенным, священным, отмеченным особым присутствием Бога. «Внутреннее» человека — это заветные глубины его души, сердце. Бог требовал от людей очищать «внутреннее» и преобразовывать его, после чего сам Бог нисходил во «внутреннее» человека и даровал ему «сердце новое», в противовес «плотянному». Особенно много говорится о «внутреннем» в Псалтыри. В Новом Завете противопоставление внутреннего и внешнего еще более выражено [7, с. 139]. И если апостол Петр в своем послании пишет о «сокровенном в сердце человека» (ὁ κρυπτός τῆς καρδίας ἄνθρωπος) (1 Пет. 3:4), то апостол Павел, знакомый с эллинистической культурой, в посланиях к христианам

Рима и Коринфа обращается к образу «внутреннего человека» (ἔσω ἄνθρωπον), которого апостол противопоставлял внешнему, плотскому, ветхому.

В послании к римлянам апостол Павел пишет, что услаждается «законом Божиим во внутреннем человеке» (Рим. 7:22), а обращаясь к коринфянам: «Если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4:16). Эти перемены происходят под действием святого Духа: «Да даст вам, по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке» (Еф. 3:16). Христианин призван (Рим. 6:6) к тому, чтобы «совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его» (Кол. 3:9–10).

Хотя апостол Павел использует метафору Платона, его образ значительно сложнее. «Внутренний человек» апостола противопоставлен «внешнему человеку». Эта дихотомия может быть понята и как противопоставление высшей и низшей частей души, и как два состояния души, и как оппозиция души и тела. При этом соотношение «внутреннего» и «внешнего человека» у апостола более динамично, чем соотношение начал души у философа. Если у Платона разумная часть души может только подчинить себе прочие, то у апостола «внутренний человек» — «новый» и «обновляется», а «внешний» — «ветхий», «тлеет» и может быть полностью «совлечен».

Таким образом, выражение «внутренний человек» из посланий апостола Павла содержало в себе более глубокий смысл, чем метафора платоновского «Государства», и допускало различные толкования, одни из которых сближались с «внутренним человеком» Платона, а другие — отличались от него. Это составляло проблему для христианского богословия. Так, уже в I–II вв. гностики и энкратиты толковали слова апостола Павла о «внутреннем человеке» как призыв освободить душу от материального тела, «внешнего человека»: первые считали этот призыв обращенным к пневматикам, несущим в себе божественный свет, а вторые — ко всем, кто желает ступить на путь крайнего воздержания [11, с. 11, 12].

«Внутренний человек» как богословский и философский термин. Превращение метафорического выражения «внутренний человек» в общепризнанное философское понятие произошло в Александрии — интеллектуальном центре поздней Античности, где сходились Запад и Восток. Еще в I в. иудей Филон Александрийский, толкуя библейское повествование о сотворении человека по образу и подобию Бога, сопоставил его с античным учением о Логосе. Филон писал, что божественный Логос отображается в уме (νοῦς), который и есть внутренний логос, образ Бога в человеке. Идеи Филона были развиты во II в. христианином Иустином Философом [4, с. 33, 34].

На рубеже II–III вв. философ-христианин Климент Александрийский осуществил синтез учения о внутреннем человеке апостола Павла и Платона. Опираясь на размышления Филона Александрийского и Иустина Философа, Климент отождествил «внутреннего человека» апостольских посланий с умом-νοῦς и с платоновским «внутренним человеком» как разумной частью души [5, с. 12, 13]. Таким образом, апостольское учение о внутреннем человеке было связано с учением о внутреннем и внешнем Логосе, развитом у Платона и стоиков [4, с. 34, 35].

Идеи Климента были продолжены в первой половине III в. другим великим александрийцем — Оригеном. Развивая образ Платона, Ориген впервые стал размышлять о том, почему душа уподобляется именно человеку: для александрийского богослова душа есть «внутренний человек», потому что также имеет пять чувств и способна к росту. Метафора «внутреннего человека» Платона превращалась в целую систему метафор [11, с. 13, 14]. Египетские гностики также проявляли интерес к платоновскому «внутреннему человеку», что отражено в рукописях библиотеки Наг-Хаммади (IV в.) [17].

Образ «внутреннего человека», освященный авторитетом Платона и апостола Павла, служил своего рода мостом между двумя традициями — иудео-христианской и эллино-философской. Это сближение, диалог и взаимообмен облегчались тем, что в поздней Античности граница между философией и религией была зыбкой и проницаемой: если христианские апологеты стремились представить христианство как «истинную философию», то учения поздних стоиков и неоплатоников были своего рода философскими религиями [18, pp. 159–162, 183, 184].

В середине III в. «внутренний человек» становится важным термином в сочинениях Плотина, а позднее — и его последователей-неоплатоников. Желая найти основание для учения о трех началах, Едином, Уме и Душе в текстах Платона, Плотин обратился к описанию трехсоставной души в «Государстве». Однако если для Платона «внутренний человек» — это разумное начало души, то для Плотина — это Душа, присутствующая в каждом индивидууме. Представления о «внутреннем человеке» у неоплатоников как сближались с представлениями Платона и христиан, так и отличались от них: у Плотина и его последователей «внутренний человек» связан с познанием Единого, но при этом является не частью души, способной к таковому познанию, а высшим началом, присутствующим внутри человека. Потому «внутренний человек» Плотина статичен, а не динамичен, в отличие от «внутреннего человека» апостола Павла [11, с. 9, 10].

«Внутренний человек» в христианском богословии IV в.
В IV столетии в христианском богословии окончательно закрепляют-

ся два основных толкования понятия «внутренний человек»: как души и как высшей части души. Для отцов-каппадокийцев, принимавших античную трехчастную психологию, «внутренний человек» — это прежде всего высшая часть души. В текстах, выражавших аскетико-мистическую традицию христианского монашества, таких как «Маккарьевский корпус» и наставления Евагрия Понтийского, общим местом было противопоставление «внутреннего человека» и «внешнего человека» как души и тела [2, с. 152, 153].

Труды восточных аскетов были хорошо известны и на латинском западе Римской империи, менее знакомы местным христианам были труды отцов-каппадокийцев и неоплатоников. Святой Амвросий Медиоланский называл внутренним человеком душу как образ Божий в человеке [13, с. 185]. Но особое влияние на Западе получили сочинения блаженного Августина епископа Иппонского, написанные им в конце IV — начале V в. Для Августина человек состоит из души и тела, которые и есть «внутренний человек» (*homo interior*) и «внешний человек» (*homo exterior*). Душа — это «я», «собственно человек», она есть и образ Божий (*imago Dei*). Ум или дух (*mens*) — высшая часть души. Хотя Августин был знаком с латинскими переводами Плотина и Прокла, в его антропологии нет места неоплатонической эманации: душа для Иппонского епископа сотворена Богом и иноприродна по отношению к Нему [19, с. 93–109], [12, s. 190]. Учение о «внутреннем» и «внешнем человеке» у блаженного Августина было связано с учением о внутреннем и внешнем Логосе [4, с. 34–36]. Сочинения Августина Иппонского придали западнохристианской мистике ее характерные черты: личностный, «интимный» монолог к Богу и идею непосредственного, страдательного следования воле Творца [20, с. 22]. Таким образом, в поздней Античности термин «внутренний человек» прочно вошел в дискурс христианского богословия и стал неотъемлемой частью языка мистики.

Выводы. Генеалогия понятия «внутренний человек» нельзя описать как одностороннее влияние платонизма на христианство. Это пример взаимодействия различных религиозно-философских традиций, пользовавшихся общей терминологией.

Хотя впервые выражение «внутренний человек» было употреблено Платоном как метафора для разумного начала души, подлинная история этого выражения как философского термина начинается только после того, как в I в. апостол Павел в своих посланиях несколько раз использовал образ «внутренний человек». При этом, в отличие от метафоры Платона, «внутренний человек» у апостола был противопоставлен «внешнему человеку», а также предполагал внутреннее развитие — «обновление». «Внутренний человек» апостола Павла был в большей степени связан с библейской традицией

противопоставления «внутреннего», сердечного и «внешнего», плотского. У раннехристианских авторов сложились два толкования «внутреннего человека»: как высшей части души и как души в целом, противопоставленной телу. Самые радикальные варианты последнего толкования легли в основу антропологии гностиков и энкратитов, желавших освободить душу от тела.

В первой половине III в. Климент Александрийский и Ориген, стремившиеся согласовать христианское учение и античную философию, связали «внутреннего человека» апостола Павла и «внутреннего человека» Платона. Там же, в Александрии, но уже во второй половине III в., понятие «внутренний человек» вошло в языческую философию: выражение было использовано Плотинем, чтобы обозначить присутствие Мировой Души в человеке. Неоплатоническое понимание «внутреннего человека» имело иной смысл, нежели в платоновском «государстве», но отличалось и от христианского понятия и было ближе к воззрениям гностиков и герметистов.

В IV в. выражение «внутренний человек» использовалось христианами авторами в двух значениях: высшей части души и души в целом. Отцы-каппадокийцы и блаженный Августин предпочитали первое толкование, а аскеты-пустынники — второе. Многозначность этого понятия в христианских сочинениях и его омонимичность с выражениями языческих философов открывали широкие возможности для интерпретации, в том числе выходящие за границы ортодоксии. Христианский «внутренний человек» был неразрывно связан с духовным познанием, что сближало его с «внутренним человеком» неоплатоников и гностиков, за которым стоял совершенно иной взгляд на человеческую душу и ее связь с духовным миром. Потому в Средневековье и раннее Новое время неоплатонические тексты могли читаться как принадлежащие к христианской традиции, а апостольские послания — как гностический призыв гнущаться телом.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Бердяев Н.А. *Смысл творчества (опыт оправдания человека)*. Москва, Издательство Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916, 358 с.
- [2] Киприан (Керн), архим. *Антропология св. Григория Паламы*. Москва, Паломник, 1996, 449 с.
- [3] Позов А. *Очерки древнецерковной антропологии*. Т. 1. Санкт-Петербург, Издательство Санкт-Петербургского университета, 2009, 573 с.
- [4] Тарасов П.Г. Идея формирования внутреннего человека в античной философии и христианском вероучении. *Научные ведомости*, 2007, № 9, с. 31–38.
- [5] Костюкова Т.А., Пучин Д.С. Генезис и развитие идеи внутреннего человека в эллинистической философии и христианской патристике. *Забота о себе как образовательная практика современного классического университета*. Томск, Издательство Томского университета, 2018, с. 65–72.

- [6] Сочивко Д.В. Зарождение понятий «внутренний человек» и «субъективное время» в поздней Античности. *Научные труды Московского гуманитарного университета*, 2019, № 4, с. 4–11.
- [7] Бондарь С.В. Антропологические воззрения св. Кирилла Туровского в контексте христианского учения о человеке (Окончание). *Палеоросия*, 2016, № 6, с. 116–184.
- [8] Незовибатько О.Е. Психологизм и «внутренний» человек: к вопросу о соотношении понятий. *Известия Самарского научного центра РАН*, 2013, № 2–2, с. 467–472.
- [9] Гагарин А.С. «Homo Interior» Августина Аврелия (Блаженного). *Дискурсы*, 2006, № 1, с. 64–66.
- [10] Петров Ф.В. «Внутренний человек» в психологическом учении Августина. *Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина*, 2011, № 3, с. 80–87.
- [11] Marksches, Ch. Die Platonische Metapher vom “inneren Menschen”: Eine Brücke zwischen antiker Philosophie und altchristlicher Theologie. *International Journal of the Classical Tradition*, 1995, Bd. 1, N. 3, S. 3–18.
- [12] Nemes R. Niekol’ko pohľadov na problematiku “homo interior” vo vybraných textoch Augustína z Hippa. *Filozofia*, 2017, no. 3, S. 181–191.
- [13] Николаев Н.И. *Внутренний мир человека в русском литературном сознании XVIII века*. Архангельск, Издательство Поморского госуниверситета, 1997, 147 с.
- [14] Эткинд Е.Г. *«Внутренний человек» и внешняя речь: Очерки психопозтики русской литературы XVIII–XIX вв.* Москва, Языки русской культуры, 1998, 446 с.
- [15] Незовибатько О.Е. *Внутренний человек в русской и французской литературной традиции: Паскаль, Радищев, Гоголь*. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Саратов, 2014, 19 с.
- [16] Платон. *Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3*. Москва, Мысль, 1994, 654 с.
- [17] Гараджа А.В., Протопопова И.А. Химера, лев и «Внутренний человек»: коптский перевод Платона (NH VI, v — государство 588b1-589b6). *Вестник РХГА*, 2013, № 3, с. 9–18.
- [18] Jedan Ch. *The Rapprochement of Religion and Philosophy in Ancient Consolation: Seneca, Paul, and Beyond. Religio-Philosophical Discourses in the Mediterranean World. From Plato, through Jesus, to Late Antiquity*. Leiden, Boston, Brill Academic Publishing, 2017, pp. 159–187.
- [19] Фокин А.Р. Августин. В кн.: *Православная энциклопедия*. Т. 1. Москва, Православная энциклопедия, 2000, с. 93–109.
- [20] Хондзинский П., прот. *«Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века*. Москва, Издательство ПСТГУ, 2016, 480 с.

Статья поступила в редакцию 14.04.2021

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Генеалогия понятия «внутренний человек»: от Платона до отцов-пустынников. *Гуманитарный вестник*, 2021, вып. 2.

<http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2021-2-710>

Крылов Алексей Олегович — канд. истор. наук, доцент кафедры «История» МГТУ им. Н.Э. Баумана, младший научный сотрудник Центра истории богословия и богословского образования ПСТГУ. e-mail: dismal.enigma@yandex.ru

The genealogy of the concept “inner man”: From Plato to the Desert Fathers

© A.O. Krylov

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia
St. Tikhon’s Orthodox University, Moscow, 115184, Russia

The concept of “inner man” was first used by Plato in the 5th century BC as a metaphor for describing the intelligent part of the threefold soul. In subsequent centuries, Greek philosophers perceived this expression as an appropriate image, but not as a term with a stable content. In the 1st century A.D. Apostle Paul used the expression “inner man”, giving it a broader and deeper meaning than Plato. In the III century Clement of Alexandria and Origen synthesized the Apostolic and Platonic understanding of the expression “inner man”. Later, the expression “inner man”, meaning the presence of the World Soul in man, became an accepted term in the writings of the Neoplatonists. In Christian theology of the 4th century the expression “inner man” became generally accepted: the Cappadocian Fathers and Blessed Augustine preferred to use this concept to denote the higher part of the soul, and the Desert Fathers — the soul in general. It is shown that the ambiguity of the expression “inner man” and its authority for Platonists and Christians made it a connecting link between the two traditions.

Keywords: *inner man, philosophical anthropology, Plato, Clement of Alexandria, Plotinus, Orthodox anthropology*

REFERENCES

- [1] Berdyayev N.A. *Smysl tvorchestva (opyt opravdaniya cheloveka)* [The meaning of creativity (the experience of justifying of the man)]. Moscow, Lemant G.A. and Sakharov S.I. Publ., 1916, 358 p.
- [2] Cyprian (Kern), archim. *Antropologiya sv. Grigoriya Palamy* [Anthropology of St. Gregory Palamas]. Moscow, Palomnik Publ., 1996, 449 p.
- [3] Pozov A. *Ocherki drevnetserkovnoy antropologii* [Essays on ancient church anthropology]. Vol. 1. St. Petersburg, SPbU Publ., 2009, 573 p.
- [4] Tarasov P.G. *Nauchnye vedomosti belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. seriya: filosofiya. sotsiologiya. pravo — Belgorod State University Scientific Bulletin. Philosophy Sociology Law*, 2007, no. 9 (40), pp. 31–38.
- [5] Kostyukova T.A., Puchin D.S. *Genezis i razvitiye idei vnutrennego cheloveka v ellinisticheskoy filosofii i khristianskoy patristike* [Genesis and Development of the Idea of the Inner Man in Hellenistic Philosophy and Christian Patristics]. *Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii «Zabota o sebe» kak obrazova-telnaya praktika sovremennogo klassicheskogo universiteta» (Tomsk, 24–25 noyabrya 2017)* [Proceedings of the International Scientific Conference “Taking Care of Yourself” as an Educational Practice of a Modern Classical University” (Tomsk, November 24–25, 2017)]. Tomsk, Tomsk University Publ., 2018, pp. 65–72.
- [6] Sochivko D.V. *Nauchnyye trudy Moskovskogo gumanitarnogo universiteta (Transactions of the Moscow University for the Humanities)*, 2019, no. 4, pp. 4–11.
- [7] Bondar S.V. *Paleorosia. Drevnyaya Rus vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh— Paleorosia. Ancient Russia: in time, in personalities, in ideas*, 2016, no. 6, pp. 116–184.

- [8] Nezovibatko O.E. *Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk — Izvestia of Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences*, 2013, no. 2-2, pp. 467–472.
- [9] Gagarin A.S. *Nauchnyy zhurnal “Diskurs-Pi” — Scientific journal “Discourse-P”*, 2006, no. 1, pp. 64–66.
- [10] Petrov F.V. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina (Pushkin Leningrad State University Bulletin)*, 2011, no. 3, pp. 80–87.
- [11] Marksches Ch. *International Journal of the Classical Tradition* 1995, vol. 1, no. 3, pp. 3–18.
- [12] Nemeč R. *FILozOFIA*, 2017, no. 3 (72), pp. 181–191.
- [13] Nikolaev N.I. *Vnutrenniy mir cheloveka v russkom literaturnom soznanii XVIII veka* [The inner world of a man in the Russian literary consciousness of the 18th century]. Arkhangelsk, Pomorskiy Gosudarstvennyy universitet Publ., 1997, 147 p.
- [14] Etkind E.G. *«Vnutrenniy chelovek» i vneshnyaya rech. Ocherki psikhopoetiki russkoy literatury XVIII–XIX vv.* [“The Inner Man” and External Speech: Essays on the Psychopoetics of Russian Literature of the 18th-19th centuries]. Moscow, Yazyki Russkoy kultury Publ., 1998, 446 p.
- [15] Nezovibatko O.E. *Vnutrenniy chelovek v russkoy i frantsuzskoy literaturnoy traditsii: Paskal. Radishchev. Gogol.* Diss. Cand. filol. Nauk. Avtoreferat [The inner man in the Russian and French literary tradition: Pascal, Radishchev, Gogol. Cand. philol. sci. diss. Abstract]. Saratov, 2014, 19 p.
- [16] Plato. *Sobraniye sochineniy* [Collected Works]. In 4 vol., vol. 3. Moscow, Mysl Publ., 1994, 654 p. (in Russ.)
- [17] Garadzha A.V., Protopopova I.A. *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii — Review of the Russian Christian academy for the humanities*, 2013, no. 3, pp. 9–18.
- [18] Jedan Ch. The Rapprochement of Religion and Philosophy in Ancient Consolation: Seneca, Paul, and Beyond. In: *Religio-Philosophical Discourses in the Mediterranean World. From Plato, through Jesus, to Late Antiquity* Leiden, Boston: Brill Academic Publ., 2017, pp. 159–187.
- [19] Fokin A.R. Avgustin [Augustine]. In: *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox encyclopedia]. Vol. 1. Moscow, Tserkovno-nauchnyy tsentr “Pravoslavnyaya entsiklopediya” Publ., 2000, pp. 93–109.
- [20] Khondzinsky P.V., prot. *Tserkov ne est akademiya: Russkoye vneakademicheskoye bogosloviye XIX veka* [The Church is Not an Academy: Russian Non-Academic Theology of the 19th Century]. Moscow, St. Tikhon's Orthodox University Publ., 2016, 480 p.

Krylov A.O., Cand. Sc. (Hist.), Assoc. Professor, Department of History, Bauman Moscow State Technical University; Research Assistant, Research Center for the History of Theology and Theological Education, St. Tikhon's Orthodox University.
e-mail: dismal.enigma@yandex.ru