

ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Р. А. Федотова

канд. искусствоведения,
доцент кафедры
культурологии РХГА

ИКОНА В ЛИТУРГИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ: ТЕУРГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Copyright © 2012, Р. А. Федотова

Развивая комплексный метод анализа памятников церковного искусства, намеченный в трудах свящ. Павла Флоренского, а также учитывая представления автора о религии как совокупности психологического, исторического, гносеолого-онтологическо-эстетического, теургического моментов, мы предлагаем рассматривать произведения древнерусской живописи с точки зрения следующих аспектов: исторического, эстетического и психологического и теургического. Их целостное рассмотрение позволяет приблизиться к пониманию восприятия иконы его создателями и реципиентами. Единство этих составляющих осуществляется в рамках ритуала. Физической составляющей ритуала соответствует исторический аспект (повторение или символическое воспроизведение исторически сложившихся форм бытования и почитания икон в виде обрядов, традиции расположения в храме и т. п.), речевой составляющей ритуала соответствует эстетический аспект (произносимый текст, гимнаграфия, молитвы являются источниками иконографии, а средства выразительности текста коррелируются с тропами в живописи), душевно-логическая составляющая соответствует теургическому (восприятие иконы как свидетельства Боговоплощения) и психологическому аспектам (комплекс представлений «народного православия»). Единство этих аспектов осуществляется на основе антропологического принципа, поскольку «строение культа есть истинное строение твари, и в культе тварь не внешние находит себе нормы, а свои собственные, внутренние же свои основы, но очищенные от всего случайного»¹.

Выделяемые нами аспекты не только соответствуют частям ритуала, но и как элементы целого соотносятся с типами восприятия культового искусства: психологический аспект — бытовое восприятие, эстетический и исторический — искусствоведческое, теургический — богословское понимание. Единство этих аспектов при изучении иконописного произведения позволяет достигнуть целостного понимания этого явления. Но в рамках целого, кроме общего признака, должна быть небольшая часть элементов, которые противопоставляют себя целому, чтобы не было пассивного однообразия². Поэтому данные аспекты также содержат в себе противопоставление одного другому.

Так, эстетический аспект ограничивает психологический. Если в последнем доминирует комплекс

представлений «народного православия», то эстетическая интерпретация необходима, чтобы икона не становилась святыней только потому, что она напоминает кому-то икону и помещена в храм. Как писал Флоренский, произведение искусства имеет определенную, навязываемую зрителю последовательность, т. е. психологический произвол ограничивается эстетической принудительностью³.

Эстетический аспект, в свою очередь, зависит от исторического, поскольку влияние на эстетические идеалы времени имеет «большой стиль» эпохи, с ним связана сюжетная тематика — искусство монашеского идеала, княжеский заказ, народные и демократические мотивы и т. п.

Видимо, названные нами аспекты появляются из логики культа, потом, по мере необходимости, что-то может узаконить Собор или авторитетный иконописец. Так возникают Ерминии, наставления, руководства. Неизменен только канон, который находится над всеми аспектами и в то же время составляет их органический центр, связывает все в целостное единство. Именно на основании каноничности можно определять принадлежность явления (в т. ч. художественной культуры) к культу.

Спецификой восприятия иконы в контексте душевно-логической составляющей ритуала является своеобразная антиномия. А именно — неповторимость индивидуальных эмоций каждого прихожанина и в то же время их общность в конечном итоге⁴. Зритель как бы «переносит» на объект собственные переживания и состояние. В то же время личные молитвы расширяются до пределов всей Церкви⁵. Поскольку верующие молятся словами молитв, составленных подвижниками, познавшими и полюбившими Бога, эти переживания имеют в качестве принципиального основания общецерковные духовно-этические идеалы. Соборность, единство тела Церкви — общины верующих, возглавляемой предстоятелем, позволяет вывести на качественно новый уровень каждое частное прошение, вопль христианской души. Служба в данном случае выступает как «разрядительница аффектов»⁶. При этом необходимо помнить, что и иконный образ — образ, лишенный человеческого аффектов, очищенный от всего житейского, внешне эффектного, это образ, который создан молитвой, предназначен для молитвы и является молитвой. То есть изображение, которое лишено случайного, внешнего — образ, являющий подлинное существо

человека, высшую, онтологическую правду, реальность и жизнь — славу Божию. А жизнь, по словам отца Павла Флоренского, «есть непрестанное ниспровержение отвлеченного себе-тождества, непрестанное умирание единства, чтобы прозябнуть в соборности» (семья, род, народ, человечество...)⁷.

Икона, помимо сущностного реализма, обладает и художественной правдивостью. Отсюда — особое внимание к материалам, сугубые требования к личности иконописца, ведь понятия человеческие «совершенны настолько, насколько совершен человек»⁸. Косвенное подтверждение данному положению находим у преп. Максима Исповедника, писавшего: «Душа... есть образ и явление незримого Света, зеркало чистое... которое воспринимает... цветущую красоту благого Первообраза... излучая в самой себе, по мере своих сил, благость молчания, царящего в неприступном святилище»⁹.

В ряде средневековых источников встречаются сведения уже об обратном процессе — как храмовая архитектура и иконопись выстраивают эмоции человека. Так, Прокопий Кесарийский, описывая храм святой Софии Константинопольской, отмечает, что зритель сначала застывает, пораженный увиденным, но это сопровождается внутренней потребностью освоить внутреннее пространство, проследить его изменения, меняя ракурсы¹⁰: «При рассматривании всегда приходится быстро переводить свой взор с одного предмета на другой, т. к. рассматривающий никак не может остановиться и решить, чем из всей этой красоты он более восхищается»¹¹. В поэме Павла Силенциария речь идет уже о непосредственном переживании Бога присутствующим в храме:

... другой очаровывается,
Глядя на одинокий светильник, другой символом
Небесного Христа улаживает ум, заставляющий забыть
заботы.
[...]
Ясное, безоблачно небо радости распростирается надо
всем,
Прогоняя черную душевную тучу¹².

Более поздний памятник (начало XII в.) — «Житие и хождение игумена Даниила из Русской земли» — древнейшее из русских описаний паломничества в Святую Землю, послужившее образцом для всех последующих русских хождений. В этом произведении нас также интересует психологический аспект: увиденное побуждает автора помянуть духовных чад, создает молитвенное настроение¹³.

Подобные характеристики вряд ли возможны для определения сущности восприятия какого-либо иного вида творчества. Поэтому, как уже отмечалось ранее, при рассмотрении иконописи недостаточно только искусствоведческого анализа. Одним из важнейших свойств иконы с точки зрения феномена воспоминания является то, что иконописный образ отсылает реципиента к таинству и к тексту (источнику)¹⁴.

Действительно, икона живет верой того, кто ее созерцает, «фактическая реальность присоединяется

к реальности духовной, деревянная доска становится вектором благодати»¹⁵. Согласно св. Иоанну Дамаскину, «священное изображение исполнено благодати, и, в определенном смысле, оно является таким же носителем духа, как и изображаемое лицо»¹⁶. Икона посредствует в сообщении благодати.

Само название происходит от смысла явления — дается даром. Благодать, в зависимости от веры и исполнения Божественных заповедей, избавляет человека от плотских страстей и созидает в нем образ небесного. Оставляя пока в стороне сложную и многогранную проблему сущности данного явления¹⁷, вспомним отмеченное священномучеником Сергием Мечевым принципиальное в данном случае отличие знания по благодати: «Христианское знание не равносильно “эллинской мудрости”, благодать действует на всего человека, включая и тело, а не на ум только»¹⁸. Поэтому стяжание благодати происходит не только и не столько путем усовершенствования ума, а всей жизнью во Христе и Святом Духе. «Мы как бы окружены благодатью — “в Нем бо живем и движемся и существуем”»¹⁹.

И именно в церкви, благодаря целостному воздействию на все чувства и активному вовлечению молящегося в ход богослужения, человек получает единение с Божественной жизнью по благодати. Верующий преображается, у него открывается некое духовное зрение, что способствует иному восприятию иконы, существенно отличающемуся от впечатлений, получаемых зрителем в музее. Прекрасное свидетельство тому — переживания великих подвижников православия. Как пишет архим. Софроний (Сахаров), «человеческая наука дает инструмент для выражения опыта, но знания, подлинно спасающего, сообщить не может без содействия благодати. Знание Бога есть знание бытийное, а не отвлеченно интеллектуальное... Не земной, но богоподобный характер христианской жизни в том, что в ней сочетаются чудным образом и скорбь, и радость, глубина и высота, прошлое и настоящее и будущее... Божие Слово приносит в душу новое, особое чувство бытия; сердце испытывает прилив светоносной жизни; ум вдруг постигает дотоле скрытые смыслы. Прикосновение к нам творческой энергии Бога — нас новотворит. Полученное таким путем познание не подобно философской интеллекции: вместе с уразумением положения — всему существу человека сообщается иной образ существования: ведение Бога сливается с потоком молящейся любви к Нему»²⁰.

В «Примечаниях священника Павла Флоренского к статье архиепископа Никона “Великое искушение около святейшего Имени Божия”» находим, что «благодать есть Божество, Бог в явлении», «... без благодати мы ничего не можем. От направления нашей внутренней жизни зависит, конечно, не то, будет ли благодатно произнесение Имени или нет, а лишь (и то лишь отчасти) то, каково будет восприятие наше этого благодатного воздействия на нас»²¹. В данном случае речь идет о полемике вокруг имяславия, тем не менее эти рассуждения важны в контексте рассмо-

трения иконописного образа, поскольку позволяют приблизиться к пониманию того значения, которое имеет благодать для верующего человека, предстоящего перед иконой.

Существенное значение антропологического принципа уже отмечалось выше. Сам культ несет отпечаток всего сущностно человеческого (т. е., бывшего у человека до грехопадения — образ Божий и подобие): «Культе к человечности не прибавляет нечто чуждое, но, напротив, очищает человечность от случайностей, делая из эмпирического художественное создание»²², по сути — преобразует данное в опыте, возвращая человека к Первообразу. Поэтому иконописный образ, свидетельствующий о Первообразе или о людях, своей жизнью и смертью засвидетельствовавших славу Божию, так важен в контексте храмового действия.

Следующий важный момент связан с восприятием иконы предстоящим, которое не есть простое смотрение на некоторую картину на религиозный сюжет. Поскольку икона — это образ, постольку человек вступает в общение с ним, а посредством него — с Первообразом. Это не просто акт любования или созерцания искусства, а приближение к Богу, это не только «физический или психический процесс, а, вместе с тем, и онтологический процесс приобщения Божией энергии, которая не может не быть действительной и, следовательно, или спасает, или опаляет»²³.

Одна из основных особенностей человеческого сознания — его дуализм, «поскольку всякое сущее мыслится им либо в категориях духовности, становления, процессуальности, изменчивости, либо в категориях материальности, бытия, устойчивости, постоянства и неизменности»²⁴. Отсюда двойственность сознания каждого человека и, шире, предельные типы двух основных мироощущений — пластического и динамического. Возможно, до определенного этапа развития философии их противопоставление не было четко оформлено, во всяком случае, это не оказывало решающего влияния на обобщающие системы взглядов.

Однако, в любом случае, человеческому естеству как сочетающему духовное, душевное и телесное требуется некое материальное выражение духовного, чтобы через видимое и осязаемое иметь возможность приобщиться к невидимому и осознать реальность присутствия Бога. (Сравним мнение Б. Бернштейна, полемизирующего с М. Барашем. Рассматривая вопрос визуализации не данного чувственно, автор смещает акцент с условий религиозного переживания и контакта с божеством на влияние позднеантичной культурной практики²⁵.)

И это происходит по примеру Самого Творца, который воплотился в материю и через деяния Своего Сына, Его присутствия среди людей, показал новую жизнь. Икона становится символом нашего обожения — стремления к соединению с Богом. А молитва или служба перед иконой превращается из обыденного прочтения текста в акт мистического воплощения смысла в звуке, т. е. в таинство Боговоплощения.

(Чтение — однокоренное слово такому понятию как почитание, и то и другое происходят от слова честь). «Истинная молитва к Богу истинному есть общение с Духом Божьим, Который молится в нас; Он дает нам знать Бога; Он возводит дух наш в состояние созерцания вечности, как сходящая свыше благодать, молитвенный акт превышает наше земное естество, в силу чего ему противится тленное тело <...> противится интеллект. <...> Молитве сопротивляется социальная среда. <...> Но только она, молитва, возрождает тварный мир из его падения»²⁶.

Человек, молящийся перед иконой, оказывается выделенным из окружающего мира. Таким образом, важным психологическим моментом для присутствующих в храме становится ощущение отпадения от суеты повседневности. «Во время литургии, ее священной силой, мы переносимся в точку, где вечность пересекается со временем и в этой точке мы становимся действительно современниками библейских событий. <...> Когда открываются Царские врата, Царство Божие уже посреди нас. Небо нисходит на землю, и человек соединяется с ангельским хором <...> и “ныне силы небесные с нами невидимо служат”»²⁷.

В таинствах, обрядах, во всем том, что оформляет культ, осуществляется «разрыв повседневных связей явлений»²⁸, их изоляция из привычной среды. При этом обособленное есть синоним эстетического, но, в отличие от последнего, религиозный феномен — выделенное — «существенно обособленное»²⁹. Эстетические феномены раздроблены по отношению к друг другу, раздробляют внимание, разрушают цельность духовной жизни, а религиозные — образуют единство, укрепляют и объединяют целостность душевной жизни. Исходя из этого становится понятным, насколько велико значение иконописного образа в контексте литургического пространства и в то же время, как многогранна, сложна и неоднозначна данная проблема.

Обобщая вышеизложенное, подчеркнем ряд ключевых моментов.

Во-первых, когда о. Павел Флоренский рассматривал религию как теургическое явление, он употреблял как равнозначный термин «благодатное». Поскольку взаимодействие иконы и молящегося, иконы и богослужения и связь с благодатью имеет принципиально важное значение, мы также уделили особое внимание рассмотрению этого явления в контексте анализа места иконописного образа в литургическом пространстве.

Во-вторых, икона выделена из обыденности даже только как эстетический феномен. Но более важным становится ее сущностное выделение, осуществляемое постольку, поскольку она является именно литургическим образом, то есть участвует в ритуале, выступает как составляющая часть культа.

В-третьих, икона, будучи выделена из обыденности сама, способствует тому, что изменяется состояние и настроение человека, молящегося перед иконой. Своеобразное отпадение от суеты повседнев-

ности, отделение от внешнего мира через молитву, иконописный образ связано также и с рецепцией эстетического феномена. Данный вывод требует дальнейшего осмысления, в частности — подробной разработки на конкретном материале с целью выяснения собственно механизма этого процесса, выявления значимых для молящегося явлений.

В-четвертых, и это, пожалуй, главное положение — необходимо очень сильное, интенсивное движение от человека в сторону иконы и Бога, тогда человек сможет ощутить действие благодати. Восприятие иконописного образа требует знаний, внутренней дисциплины, развитого художественного вкуса. Или же возможен путь «чистого сердцем», когда, живя в Боге, преодолевая страсти, человек будет открыт к восприятию иконы. Это в большей степени плохо поддается словесному, связному объяснению, это путь личного опыта и переживания. А анализировать скорее возможно некоторые психологические проявления таких переживаний. «И молчание храма, древнего наслуженного храма, пропитано осевшими на стенах песнопениями. Все звучит и все просит об ответном звуке. Но ответный звук набухает в груди, вздымается грудь от прилива встречного тока, но не может воплотиться он в слово, и “неизреченные глаголы” бьются крылами о стены тюрьмы своей»³⁰.

Литература

- Бернштейн Б. Визуальный образ и мир искусства: Исторические очерки. СПб.: Петрополис, 2006.
- Бобринский Б., прот. Молитва и богослужения в жизни православной церкви // Православие в жизни. Сборник статей. Клин: Христианская жизнь, 2002. С. 260–296.
- «Весна постная, цвет покаяния...». Восхождение к жизни вечной. М.: Православный глагол, 2002.
- Габричевский А. Г. Морфология искусства. М.: Аграф, 2002.
- Даниил Паломник. Житие и хождение Даниила, игумена Русской Земли [Электронный ресурс] // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН: [сайт]. URL: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4934> (дата обращения: 07.08.2009).
- Евдокимов П. Православие. [Текст] / Павел Евдокимов; перевод с фр. С. Гриб. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2002.
- Игнатий (Брянчанинов), святитель. Творения: Аскетические опыты. Слово о человеке. М.: Лепта, 2001.
- Иоанн (Сергиев), св. праведный. Христианский смысл жизни. Сборник статей. Издание 3-е. М.: Дарь, 2010.
- Кено М. Воскресение и икона [Текст] / Мишель Кено; перевод с фр. В. Василика. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье: Общество любителей церковной истории, 2001.
- Максим Исповедник, преподобный. Избранные творения / перевод с греч., вст. статья, комментарии и приложение А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2004.
- Павел Силенциарий. Описание храма св. Софии / Перевод С. И. Сивак // Искусство Древней Руси и стран византийского мира: Материалы научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения Валентина Александровича Булкина, Санкт-Петербург, 3–4 декабря 2007 г. / Ред.-сост. И. В. Антипов, И. А. Шалина. СПб. М.: Северный паломник, 2007. С. 264–285.
- Седов Вл. В. Килисе Джамии: Столичная архитектура Византии. М.: Индрик, 2008.
- Софроний (Сахаров), архим. О молитве. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2003.
- Степанов А. В., Иванов Г. И., Нечаев Н. Н. Архитектура и психология. М.: Стройиздат, 1993.
- Флоренский П. А., свящ. Сочинения. В 4-х т. Т. 3 (1) / Сост. игумен Андроник (А. С. Трубачев), П. В. Флоренский, М. С. Трубачева; ред. игум. Андроник (А. С. Трубачев). М.: Мысль, 2000.
- Флоренский П. А., свящ. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Мысль, 2004.
- Флоренский П. А., свящ. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии М.: Мысль, 2000.
- Чистяков Г. П., свящ. Путь, что ведет нас к Богу. М.: Центр книги ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, 2010.
- Шенборн К. Бог послал Сына Своего. Христология [Текст] / Кристоф Шенборн; перевод с нем. Е. Верещагина. М.: Христианская Россия: Наука, 2003.

Примечания

- Флоренский П. А., свящ. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Мысль, 2004. С. 398.
- Флоренский П. А., свящ. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии М.: Мысль, 2000. С. 262.
- Там же. С. 218–219.
- Ср. мнение о. Георгия Чистякова, писавшего о религиозном чувстве: «Чувство Бога относится именно к числу таких, надличностных переживаний. Если посмотреть, как их описывают люди, их пережившие, то оказывается, что такие переживания почти всегда, с одной стороны, бессодержательны и не имеют никакого конкретного содержания, а с другой стороны, если хотите, являются в какой-то форме, но всеобъемлющими. Можно сказать, если обобщить опыт людей, которые пережили такое, что каждая личность обладает своей собственной религией. Однако в большинстве случаев оказывается, что нечто, пережитое таким образом одним, в общем, примерно так же переживается и другими» (Чистяков Г. П., свящ. Религиозное чувство как психологический феномен // Чистяков Г., свящ. Путь, что ведет нас к Богу. М.: Центр книги ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, 2010. С. 313–314).
- Ср.: Бобринский Б., прот. Молитва и богослужения в жизни православной церкви // Православие в жизни. Сборник статей. Клин: Христианская жизнь, 2002. С. 261.
- Ср. также: «Смысл культа именно в претворении естественного рыдания, естественного крика радости, естественного ликования, естественного плача и сожаления — в священную песнь, в священное слово, в священный жест. Претворяя, выявляет и выявляет даже сильнее и мощнее, чем естественно» (Флоренский П. А., свящ. Собрание сочинений. Философия культа... С. 484).
- Флоренский П. А., свящ. Сочинения. В 4-х т. Т. 3 (1) / Сост. игумен Андроник (А. С. Трубачев), П. В. Флоренский, М. С. Трубачева; ред. игум. Андроник (А. С. Трубачев). М.: Мысль, 2000. С. 363.
- Игнатий (Брянчанинов), святитель. Творения: Аскетические опыты. Слово о человеке. М.: Лепта, 2001. С. 146.
- Максим Исповедник, преподобный. Мистагогия // Максим Исповедник, преподобный. Избранные творения / перевод с греч., вст. статья, комментарии и приложение А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2004. С. 239.
- Степанов А. В., Иванов Г. И., Нечаев Н. Н. Архитектура и психология. М.: Стройиздат, 1993. С. 53.

- ¹¹ Цит. по: Седов Вл. В. Килисе Джами: Столичная архитектура Византии. М.: Индрик, 2008. С. 110.
- ¹² Павел Силенциарий. Описание храма св. Софии / Перевод С. И. Сивак // Искусство Древней Руси и стран византийского мира: Материалы научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения Валентина Александровича Булкина, Санкт-Петербург, 3–4 декабря 2007 г. / Ред.-сост. И. В. Антипов, И. А. Шалина. СПб.; М.: Северный паломник, 2007. С. 284.
- ¹³ Даниил Паломник. Житие и хождение Даниила, игумена Русской Земли [Электронный ресурс] // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН: [сайт]. URL: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4934> (дата обращения: 07.08.2009).
- ¹⁴ Ср. мнение М. Кено: «...Образ часто вводит сначала в таинство, а лишь затем в текст, каким бы прекрасным он ни был. Икона может доносить глубокие истины веры, неверно передаваемые концепциями» (Кено М. Воскресение и икона [Текст] / Мишель Кено; перевод с фр. В. Василика. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье: Общество любителей церковной истории, 2001. С. 64).
- ¹⁵ Там же. С. 68.
- ¹⁶ Шенборн К. Бог послал Сына Своего. Христология [Текст] / Кристоф Шенборн; перевод с нем. Е. Верещагина. М.: Христианская Россия: Наука, 2003. С. 215.
- ¹⁷ Одно из новейших исследований: Ферберн Д. Учение о Христе и благодати в ранней Церкви. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2008.
- ¹⁸ «Весна постная, цвет покаяния...». Восхождение к жизни вечной. М.: Православный глагол, 2002. С. 293.
- ¹⁹ Флоренский П. А., свящ. Сочинения. В 4-х т. Т. 3 (1)... С. 310.
- ²⁰ См.: Софроний (Сахаров), архим. О молитве. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2003. С. 19, 39, 119.
- ²¹ Флоренский П. А., свящ. Сочинения. В 4-х т. Т. 3 (1)... С. 310.
- ²² Флоренский П. А., свящ. Собрание сочинений. Философия культа... С. 398.
- ²³ Флоренский П. А., свящ. Сочинения. В 4-х т. Т. 3 (1)... С. 311.
- ²⁴ Габричевский А. Г. Морфология искусства. М.: Аграф, 2002. С. 466. Ср. также мнение св. Иоанна Кронштадтского, отмечавшего, что Иисус Христос, Богоматерь, святые недоступны человеческому зрению в своей небесной славе, но осязаемы в иконах. Природа человека двойственна, она «требует видимого образа — самого Тела и Крови Христовых в причащении под видам хлеба и вина» (Иоанн (Сергиев), св. праведный. Христианский смысл жизни. Сборник статей. Издание 3-е. М.: Дарь, 2010. С. 147–148). Таким образом, ключевым при рассмотрении данного вопроса оказывается литургическое, евхаристическое видение проблемы.
- ²⁵ Бернштейн Б. Визуальный образ и мир искусства: Исторические очерки. СПб.: Петрополис, 2006. С. 180–182.
- ²⁶ Софроний (Сахаров), архим. О молитве... С. 11.
- ²⁷ Евдокимов П. Православие. [Текст] / Павел Евдокимов; перевод с фр. С. Гриб. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2002. С. 342–343.
- ²⁸ Флоренский П. А., свящ. Собрание сочинений. Философия культа... С. 436.
- ²⁹ Там же. С. 437.
- ³⁰ Флоренский П. А., свящ. Сочинения. В 4-х т. Т. 3 (1)... С. 157.