



Марина Савельева

СООТНОШЕНИЕ МИФОЛОГИЧЕСКОГО И РАЦИОНАЛЬНОГО В ДОКТРИНЕ ВИЗАНТИЗМА

Рассматривается феномен византизма, исследуются его основания как историко-культурного феномена и государственной идеологии. Показано, что мифологическая сущность византизма состоит в подмене всеобщих мировоззренческих смыслов: преемственность географического пространства Римской империи понималась как критерий преемственности христианской идеи. Основанием этой подмены стало переосмысление в христианской традиции античного принципа тождества материальной и духовной сторон жизни общества как принципа религиозной и культурной преемственности. На Руси этот принцип оформился в религиозно-политическую концепцию «Москва – Третий Рим», согласно которой Москва выступала преемницей и «первого», и «второго» Рима. Преимущества византизма были обусловлены его мифологической сущностью и состояли в возможности приспосабливаться к объективным обстоятельствам и к особенностям чужой ментальности, постепенно приспосабливая их под себя (мифологический универсализм), а также в одновременной обращенности и к церкви, и к государству. Мифологизм византизма стал причиной и ряда негативных явлений: отрицания свободомыслия, невозможности формировать ответственное отношение человека к миру, вытеснения индивидуального мышления коллективными формами общественного сознания (идеологией), огосударствления церкви. Хотя византизм был противоречивой доктриной, он стал оригинальным основанием для развития мировоззренческих и философских концепций в России.

Ключевые слова: византизм, миф, рациональность, преемственность, культура, цивилизация.

The article deals with the phenomenon of Byzantinism, explores its basis as a historical and cultural phenomenon and state ideology. It is shown that the mythological essence of Byzantinism consists in the substitution of universal philosophical meanings: the succession of the geographical space of the Roman Empire was considered as a criterion for inheritance of the Christian idea. Redefined in the Christian tradition, the ancient principle of the identity of the material and spiritual aspects of society as a principle of religious and cultural continuity constituted the basis for this substitution. Later, this principle took shape of the religious and political concept of “Moscow, the Third Rome”, according to which Moscow acted as a successor to both “first” and “second” Rome. The advantages of Byzantium doctrine were determined by its mythological essence and consisted in the ability to adapt to objective circumstances and to the peculiarities of others’ mentality (mythological universalism) and to rely both on the church and state. The same mythology gave birth to a number of negative phenomena, such as the denial of free thought, inability to form a responsible attitude of a person to the world, displacing individual experience of thinking with collective manifestations of social consciousness (ideology), the policy of church governmentalization. Despite Byzantinism was a contradictory doctrine, it has become a productive and original basis for the development of world view and philosophical concepts in Russia. In particular, V. S. Solovyov’s ideas of God-manhood and the Universal Church resulted from the doctrine of Byzantinism.

Keywords: Byzantinism, myth, rationality, continuity, culture, civilization.

Мифологическая сущность византизма

Сущностью христианского мировоззрения является его подчеркнута ценностный характер, когда перед человеком стоит проблема перманентного личного выбора, зачастую весьма драматического. Тем не менее, переход от язычества к христианству далеко не всегда и не везде осуществлялся как воплощенная в народе личная драма, требующая избирательности мировоззренческой позиции. В частности, большинство народов Западной Римской империи были озабочены преимущественно сохранением политической самодостаточности перед растущей угрозой натиска варваров, поэтому воспринимали смену религии как естественное событие – акт личного, во многом осознанного выбора в контексте изменяющихся политических обстоятельств. Иными словами, это было для них проблемой, несмотря на то, что индивидуальный выбор между «прошлым» и «настоящим» постепенно трансформировался в выбор общественный, но проблемой осознанной и решаемой. Народы Восточной Римской империи находились в географической близости к местам зарождения христианства и чувствовали физическую сопричастность событиям вокруг личности Христа. Поэтому они не возводили проблему выбора в абсолют, а полагались на судьбу, рассматривая переход от старой веры к новой как обусловленный свыше переход от «истории Римского закона» к «вечности Божьего закона». Если бы византийцы воспринимали переход к новой религии как проблему, то есть видели необходимость рационального обоснования выбора религиозной доктрины, они быстро осознали бы ее абсолютную неразрешимость, тем самым поставив под вопрос историческое существование империи.

Это означало, что ценностный аспект христианства трактовался в византийском мировоззрении положительно: отвергая язычество как идею, византийское общество не отвергало мира, в котором язычество столь долго пребывало, и рассматривало себя как единственного преемника римского духа на основе преемственности политического, имперского опыта и в этой преемственности видело свою силу. Иными словами, оно рассматривало преемственность духа в единстве и тождестве с преемственностью материального пространства. Поэтому естественно, что со временем языческие народы за пределами империи довольно легко воспринимали цивилизационные основы Византии, смыслом которых было сохранение не только христианского, но и языческого духовного опыта, снятого в материальных и социальных структурах. Приобщаясь к восточному христианству, различные народы усваивали одновременно и представления о синтезе, непрерывности, объ-

единении и прирастании исторического прошлого, а не временной дискретности с последующим отсечением неистинного. Со временем это получило название *византизма* – концепции гармонического сочетания («симфонии») политической и христианской идеологий как символа единства культур в рамках единого государства. И стоит признать, что в этом значении византизм доказал свое мировое, а не национальное начало [1, с.128], ибо являлся ни чем иным, как новым мифом, наследующим римскому мифу, – наследующим его преимущества и достижения, а также и его недостатки и слабости, в равной мере преумножая и те и другие.

Мифологическая суть византийской социокультурной доктрины состояла во взаимной подмене всеобщих мировоззренческих смыслов. Принципы единства, синтеза, непрерывности и преемственности культур воплощались не в автономных сферах духовной и материальной деятельности, а в целом и буквально – как абсолютное тождество материальной и духовной сторон жизни общества. Поэтому основой византийского общественного сознания был не религиозный рационализм, а культовый символизм, воплощающий догматическое отношение к жизни чувственно-предметными средствами. В этом понимании, борьба Византии за чистоту и последовательность христианской идеи с помощью утверждения незыблемости культа была еще более варварской, чем рациональность римского мифа, умеющего приспособливаться к духовным нуждам покоренных народов.

Впрочем, эта же мифологическая сущность позволяла византизму сохраняться в веках, лавируя между обстоятельствами и приспособляясь к ним, а также приспособлявая их под себя. В частности, распространяясь на чужих территориях и у чужих народов, идеология византизма не могла сохраняться в своем первоначальном виде. Говоря об историческом опыте принятия православия восточными славянами, Павел Флоренский отмечал, что византизм, конечно же, «явился среди русских славян огромной силой, прежде всего потому, что он поддерживался властью; во-вторых, он сам по себе был силой организованной; в-третьих, он нес с собой науку, гражданское и церковное право, просвещение. Он явился источником, откуда русский народ пил веками, почти не имея ничего другого. Но все же русское православие есть нечто иное, чем православие византийское, и это потому, что русский народ имел до христианства свое особое мировоззрение и свой особый племенной характер... Византизм, как готовое, сложное, обставленное подробным ритуалом вероучение, было внесено в страну, сплошь языческую, населенную народом совершенно иного склада, чем тот, который создал византийское понимание христианства» [8, с. 641–642, 645].

Очевидно, что языческий «остаток» придал русскому православию больше чувственной образности и телеологической акцентуации, нежели это было в византийской доктрине. Доставшееся Византии в наследство греко-римско-египетское язычество было совокупностью религий, ориентированных на укрепление государства и развитие городской культуры. Славянское же язычество, выросшее из сельской, аграрной культуры, было религией народной и достаточно миролюбивой, рационально пассивной. Поэтому первые столетия распространения христианства на Руси сопровождались соответствующими политическими задачами, сходными с византийской политикой и одновременно отличными от нее: вместо имперской экспансии провозглашалась необходимость «собрания земель русских» с целью установления повсюду единогоначалия и внутренней социальной организации. И это было обусловлено не только пограничным расположением Руси и постоянной угрозой со стороны степняков, как утверждал В. С. Соловьев [4, с. 291–292], но и противостоянием наступающему западному католицизму.

Балансируя между Востоком и Западом, Московская Русь не только восприняла идею духовно-исторической преемственности, но и придала ей идеологическую завершенность и образную конкретность, трансформировав ее в концепцию Третьего Рима. Византийский принцип предметной – религиозной и политической – преемственности был дополнен принципом преемственности метафизической, согласно которому Москва выступала наследницей не только Константинополя как «Второго Рима», но в равной мере и «Рима Первого», языческого: «Христианство есть лишь один из элементов византизма наряду с другими, а эти другие и по происхождению, и по значению своему принадлежат частью римскому, частью восточному язычеству» [5, с. 23]. Тем самым объединяющий характер концепции византизма выявлял общее направление духовной и политической истории и доказывал невозможность «Четвертого Рима».

Иными словами, создавалось основание для новой идеологии с осязаемым акцентом на синтез или, по крайней мере, сближение западной и восточной христианских цивилизаций, что не могло не способствовать смягчению противостояния христианских конфессий. Это означало, что в византизме был заложен мировоззренческий универсализм, не признать которого не могли даже наиболее решительные его критики.

Поскольку на протяжении веков христианские государства Запада и Востока находились в перманентном взаимном противостоянии, концепция «Третьего Рима» – и в допетровском, и в петровском вариантах – претендовала на то, чтобы стать воплощен-

ным разрешением их внутреннего идейного противоречия; последнее сохранялось и даже усиливалось, несмотря на то, что Византия к тому времени перестала существовать как политический субъект. Вернуться к былому единению христианства было невозможно, как невозможно было повернуть время вспять. Но представлялось вполне реальным под эгидой восточного христианства объединить общие усилия единоверцев против любых проявлений варварства – уже в ином месте, на иной территории, вдали от духовной и метрополии. В данном случае – на территории Московской Руси, а затем Российской империи.

Преимущества доктрины византизма

Византизм – мировоззрение имперское, но кардинально отличавшееся от древнеримского мировоззренческого мифа. Последний клал во главу своего осуществления *пространственный* фактор: Римский мир должен был расти, и новые территории присоединялись в соответствии с рациональной целесообразностью и по праву силы с тем, чтобы дать новым варварским народам испытать силу права. Становясь гражданами Рима, инородцы становились римлянами лишь по закону, воплощавшему дух империи, но не по происхождению. Византия же реализовывала имперскую идею через принцип культурной преемственности, то есть на основании *временного* фактора. Это существенно смягчало противоречие между происхождением и законом, между историей и правом. Подданный Византийской империи становился одновременно преемником и Рима, и Иерусалима. Чтобы оценить это и усвоить, мало было пройти через юридические или религиозные акты. Необходимо было внутреннее состояние, глубокое переживание, душевное преображение. Это – преобразование сверхъестественного характера мессианской идеи в естественный синтез политики и религиозной идеологии.

В отличие от романизма, византизм мог на время приспособливаться к объективным обстоятельствам и особенностям чужой ментальности, постепенно и незаметно приспособливая их под себя. Этим отчасти объясняется возможность свободного выбора восточного православия отдельными языческими народами. Предпочтение князя Владимира не кажется случайным или совершенным под давлением обстоятельств: скорее всего, он должен был знать и ценить терпимость восточного христианства к местной духовной обстановке и рассчитывать на то, что православная доктрина сможет быть гибкой в новых условиях, постулируя универсализм как принцип коллективного спасения при условии сохранения государственности.

Мифологический универсализм, на основании которого проявилась функция сквозной культурной преемственности, не позволял государству коснуться в односторонности обрядово-ритуального существования, свойственного Византийской империи, а также смягчал опасность прагматизма, свойственного западноевропейским обществам. По мнению некоторых современных апологетов доктрины, причина этого состоит в том, что византизм, «будучи идеологией православного религиозного мировосприятия и продуктом последнего, вместе с тем не “воцерковлен” в смысле отождествления себя в полной мере с церковной идеологией, а является идеологией государственного строительства, призванного обеспечить единство абсолютного и относительного – государственного созидания и стремления к Абсолюту – к достижению полноты разрешения религиозных задач. Такая постановка вопроса позволяет византизму быть одновременно обращенным и к церкви, и к государству. Однако определяющим в этом направлении для него является идентификация себя с сущностью государства, поскольку его сакральной задачей является охрана высших интересов государства, по степени своей глубины имеющей религиозный характер» [3]. С этим отчасти можно согласиться, потому что именно эта особенность позволяла Византийской империи почти тысячу лет выполнять функцию взаимосвязи между Востоком и Западом, сохраняя при этом политическую независимость и культурную самобытность. Но именно отчасти, потому что после крушения империи принципы ее существования не могут более рассматриваться как реальная политическая платформа. К ним следует относиться либо как к мифологеме, символизирующей стремление общества к непротиворечивому существованию, либо как к общественному идеалу, на основании которого реализуются определенные мировоззренческие установки, в частности представления о сильной власти.

Ограниченность доктрины византизма

В своем последовательном, традиционном виде византизм есть отрицание свободной мысли. Самостоятельность, деятельность, результативность мышления означает возможность осознания внутренней причины своего существования, из чего следуют возможность и желание отвечать за свои поступки, рассматривая их в единстве с требованиями ко всему обществу. Однако В. С. Соловьев отмечал, что византийское мышление формально минимизировано: «По византийским понятиям, если какой-нибудь господин не мучил своих рабов и хорошо кормил их, то ничего больше от него не требовалось в отношении к рабству» [4, с. 287]. Иными словами, в Византии отсутствовала возможность конкретного, все-

стороннего и ответственного отношения к миру. И потому «в течение всей собственно византийской истории... нельзя указать ни на одно публичное действие, ни на одну общую меру правительства, которая имела бы в виду сколько-нибудь существенное улучшение общественных отношений в смысле нравственном, какое-нибудь возвышение данного правового состояния сообразно требованиям безусловной правды, какое-нибудь исправление собирательной жизни внутри царства или в его внешних отношениях, – одним словом, мы не найдем здесь ничего такого, на чем можно было бы заметить хотя бы слабые следы высшего духа, движущего всемирную историю» [4, с. 288].

Это означает, что служение любой идее – государственной или религиозной – есть основание для вытеснения индивидуального, частного опыта мышления коллективными проявлениями общественного сознания – превращенными, идеологическими конструкциями. Здесь, пожалуй, стоит согласиться с предостережением В. С. Соловьева о том, что следствием абсолютизации государственно-общественного в ущерб индивидуально-личностному началу является неизбежное умаление нравственных аспектов общественного духа во имя политических идеалов. Религиозно-нравственная сфера не может составлять серьезную оппозицию государственной власти, не в силах сопротивляться процессам ее укрепления, поскольку в общественном сознании отдается безусловное предпочтение культу перед верой, что приводит к жесткой формализации религиозной сферы: «Склонность философски рассматривать религию соединяется в византизме с высокой оценкой важности обряда... Исполнение его ставится рядом и даже выше исполнения нравственных заветов. Такая важность обряда и учения создает консервативное к ним отношение; соблюдение неприкосновенности обряда и учения становится главным делом Церкви» [8, с. 641–642].

Все это означает, что действительная «симфония властей» могла обеспечиваться лишь таким образом, что, декларируя принцип воцерковления государства, империя на деле проводила политику огосударствления церкви. Иными словами, усиливая роль церкви в общественной жизни, предоставляя ей особые полномочия и не вмешиваясь в содержание ее доктрины, государство принуждает ее формализоваться, рассматривает как средство решения чуждых ее сути вопросов, а не как автономную и самодостаточную цель.

Противоречивость доктрины византизма

То, что выступает преимуществом православия по сравнению с католицизмом, является одновременно и его недостатком, даже

пороком. Возможность находить точки соприкосновения с другими культурами и религиями, учиться у них, частично воспринимая и трансформируя их опыт, помогла Византийской империи просуществовать тысячу лет и распространить христианство далеко за свои пределы. Однако именно это стало основанием сохранения и преумножения внутренних противоречий восточного христианства. «Гнилое языческое предание» (В. С. Соловьев), иными словами, совокупность норм и правил общественного поведения, замешанных на праве сильного, трансформировавшись в византийской доктрине наравне с христианством при слиянии с государственными структурами породило черты деспотизма и существенно ограничило влияние христианства на умы людей. С одной стороны, это на какое-то время могло придавать силы в борьбе с варварами. С другой стороны, это способствовало сближению с ними и частичному заимствованию восточных опытов деспотизма. В результате это привело к победе одного народа над игом Орды, поражению другого и к падению Константинополя. В обеих ситуациях произошло существенное искажение первоначальной христианской доктрины.

На Руси это привело к тому, что ради укрепления государственности в окружении иноверных народов официально нарушались основные религиозные и нравственные принципы, как в случае, скажем, жестокого подавления войсками Ивана Грозного Новгородской смуты. В. С. Соловьев назвал это «политическим двоеверием», когда в одном государстве утвердилось «признание зараз двух непримиримых идеалов царства: с одной стороны – христианский идеал царя как земного олицетворения и орудия Божьей правды и милости – идеал, поддерживаемый памятью о лучших из великих князей киевской и монгольской эпохи, а с другой стороны, чисто языческий образ властелина как олицетворения грозной, всеокрушающей, ничем нравственно не обусловленной силы, – идеал римского кесаря, оживленный и усиленный воздействием ближайших ордынских впечатлений» [4, с. 297].

Противоречивость византизма обусловлена не стечением обстоятельств и не преднамеренным искажением доктрины, а его сущностью. *Общественное бытие* в трактовке византизма есть мифологически понимаемое общественное *бытие* – нечто незыблемое, вечное, неизменное, всеобщее и целостное и одновременно простое, конкретное и непосредственно воспринимаемое. Поэтому для обуздания роста социальных противоречий необходимо утверждение на всех уровнях общественной жизни принципов политической покорности, заключенных в жесткие рамки религиозной обрядовости. Это почти идолопоклонническое отношение к верховной власти настолько прочно утвердилось в народном сознании, что любая

попытка учинить впоследствии социальные реформы приводила к стихийному расшатыванию государственного устройства и оборачивалась мятежом и хаосом. Так, смена царской династии и возможность осознанно подходить к вопросу формирования монаршей власти привели к появлению самозванцев, а отмена крепостного права стала одним из факторов разгула государственного терроризма. Иными словами, расширение сферы человеческих свобод было воспринято в народном сознании не как основание формирования рациональных аспектов мировоззрения, а как возможность произвола. В результате византизм перестает быть основанием культурного развития, выступая «как совокупность принудительных начал в человеческом обществе» [6, с. 147].

Отношение к византизму в России

В силу сказанного выше не удивительно, что отношение к доктрине византизма не могло быть однозначным. Во второй половине XIX в. определились две основные формальные тенденции исследования, в содержании каждой из которых формировались полярные представления о сущности византизма.

Позитивная тенденция представляла собой в целом одобрительную оценку роли и функций византизма в мировой истории. Однако в отношении будущего мнения разделялись. Прогрессисты, в числе которых был В. С. Соловьев, полагали, что исторический смысл доктрины в том, чтобы быть преодоленной в неизбежном процессе слияния политики с нравственной сферой, российской культуры с общемировой, во имя достижения гармонии общественного развития. Консерваторы, к примеру К. Н. Леонтьев, настаивали на сохранении национально-государственной самобытности в противовес европейскому прагматизму и, соответственно, на возвращении к первоначальной форме византизма.

Негативная тенденция основывалась на ценностной критике византийского культурного опыта в противовес западноевропейскому. Здесь можно выделить две позиции: апологетическую (например, С. Н. Булгаков считал византийский образ жизни «лишь более ранним лицом Европы» [2, с. 549]) и нигилистскую, утверждающую сущностью византизма политику изоляционизма и обосновывающую ее пагубность для России («1) отличительные особенности византийского быта: деспотизм, бюрократизм, подчинение церкви государству, преклонение пред внешними формами религии без нравственных правил; лесть, пышность, разврат; 2) рабское преклонение пред папскою властью; раболепство перед государственною властью вообще» [9]; таких взглядов придерживались, например, П. Я. Чаадаев, В. В. Розанов, Н. А. Бердяев,

П. А. Флоренский, считавший византизм «болезнью» православной церкви, умаляющей ее универсальность [7, с. 404]).

Наконец, существовала и третья, слабо выраженная синтетическая тенденция отношения к византизму, смысл которой был в стремлении объединить приверженность европейским ценностям с святоотеческим православием: «Россия, принявшая в себя столько восточных элементов, есть тем не менее государство европейское... не случайной прихотью Петра, но провиденциальной исторической необходимостью приняла она западную культуру. Эта культура нужна для внешней военной и экономической силы России, как сознал это Петр Великий... И она нужна для внутренней силы России, она в известном смысле также составляет ее *raison d'être*, как и восточное начало “византизма”... отрекаясь от Запада в пользу византизма, России пришлось бы отречься и от славянства, и от себя самой» [6, с. 152–153].

Независимо от отношения и трактовки, византизм стал продуктивным и оригинальным основанием для развития мировоззренческих и философских концепций в России. В частности, с ним непосредственно связаны идеи Богочеловечества и вселенской церкви В. С. Соловьева. В свою очередь, эти идеи были средством осмысления доктрины византизма в последующем столетии российской истории.

Литература

1. Бердяев Н.А. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли // Константин Леонтьев: Pro et Contra: Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей после 1917 года: Антология. Кн. 2. СПб., 1995.
2. Булгаков С.Н. Победитель – Победенный (Судьба К. Н. Леонтьева) // Булгаков С.Н. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1993.
3. Геворкян А.Р. Идеология византизма. URL: <http://socius.ru/backup/publish/ideolvizant.htm>.
4. Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев В.С. Собрание сочинений / Под ред. С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова. 2-е изд. Т. 7. СПб., 1914.
5. Соловьев В.С. Памяти К. Н. Леонтьева // Константин Леонтьев: Pro et Contra: Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей после 1917 года: Антология. Кн. 2. СПб., 1995.
6. Трубецкой С. Разочарованный славянофил // Константин Леонтьев: Pro et Contra: Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей после 1917 года: Антология. Кн. 2. СПб., 1995.
7. Флоренский П.А. Понятие Церкви в Священном Писании // Флоренский П.А. Сочинения. В 4 т. Т. 1. М., 1994.
8. Флоренский П.А. Православие // Флоренский П.А. Сочинения. В 4 т. Т. 1. М., 1994.

9. Чудинов А.Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. 2-е изд. СПб., 1902.

Savelieva, Marina Yu. *Correlation of mythological and rational aspects in the doctrine of Byzantinism*

References

1. Berdyaev, N.A. Konstantin Leontiev. Ocherk iz istorii russkoy religioznoy mysli [Konstantin Leontiev. An essay on the history of Russian religious thought], in *Konstantin Leontiev: Pro et Contra: Lichnost' i tvorchestvo Konstantina Leontieva v otsenke russkikh mysliteley i isledovateley posle 1917 goda: Antologiya* [Konstantin Leontiev: Pro et Contra: Personality and literary works of Konstantin Leontiev evaluated by Russian thinkers and researchers after 1917: Anthology], book 2, St. Petersburg, 1995.
2. Bulgakov, S.N. Pobeditel' – Pobezhdonniy (Sud'ba K. N. Leontieva) [The winner is the defeated (The fate of K. N. Leontiev)], in Bulgakov, S.N. *Sochineniya* [Works], in 2 vol., vol. 2, Moscow, 1993.
3. Gevorkyan, A.R. *Ideologiya vizantizma* [The ideology of Byzantinism]. URL: <http://socius.ru/backup/publish/ideolvizant.htm>.
4. Solovyov, V.S. Vizantizm i Rossiya [Byzantinism and Russia], in Solovyov, V.S. *Sobraniye sochineniy* [Collected works], ed. S. M. Solovyov and E. L. Radlov, 2nd ed., vol. 7, St. Petersburg, 1914.
5. Solovyov, V.S. Pamyati K. N. Leontieva [In memory of K. N. Leontiev], in *Konstantin Leontiev: Pro et Contra: Lichnost' i tvorchestvo Konstantina Leontieva v otsenke russkikh mysliteley i isledovateley posle 1917 goda: Antologiya* [Konstantin Leontiev: Pro et Contra: Personality and literary works of Konstantin Leontiev evaluated by Russian thinkers and researchers after 1917: Anthology], book 2, St. Petersburg, 1995.
6. Trubetskoy, S. Razocharovanniy slavyanofil [The disappointed Slavophile], in *Konstantin Leontiev: Pro et Contra: Lichnost' i tvorchestvo Konstantina Leontieva v otsenke russkikh mysliteley i isledovateley posle 1917 goda: Antologiya* [Konstantin Leontiev: Pro et Contra: Personality and literary works of Konstantin Leontiev evaluated by Russian thinkers and researchers after 1917: Anthology], book 2, St. Petersburg, 1995.
7. Chudinov, A.N. *Slovar' inostrannykh slov, voshedshikh v sostav russkogo yazyka* [Dictionary of foreign words that are part of the Russian language], 2nd ed., St. Petersburg, 1902.
8. Florensky, P.A. Ponyatiye Tserkvi v Svyashchennom Pisanii [The concept of the Church in the Holy Scripture], in Florensky, P.A. *Sochineniya* [Works], in 4 vol., vol. 1, Moscow, 1994.
9. Florensky, P.A. Pravoslaviye [Orthodoxy], in Florensky, P.A. *Sochineniya* [Works], in 4 vol., vol. 1, Moscow, 1994.

DOI: <https://doi.org/10.31119/phlog.2017.2.5>