

ВИЗУАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И НОВЫЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ РЕЛИГИОЗНОГО КУЛЬТА: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ¹

Рассматриваются возможности визуальной антропологии в исследовании религиозного культа. Перспективы визуальной антропологии в этой области связываются с ролью визуального элемента в культе: его определяющим влиянием на смыслообразование, ведущей ролью в распространении религиозных ценностей в культуре. Анализируются имеющиеся достижения в изучении визуальной составляющей культа применительно к православному богослужению и перспективы формирования новых методологических подходов к изучению культа.

Ключевые слова: *визуальная антропология, религиозный опыт, религиозный культ, православное богослужение, пространственная икона, обратная перспектива.*

Многие современные исследователи говорят о совершающемся в гуманитарных науках «визуальном повороте», что связано с ростом интереса к визуальной составляющей культуры [1–3]. И если ранее преобладало видение визуальной составляющей культуры как своего рода «иллюстрации» вербальных текстов культуры, имеющей подчиненное значение, то в последние десятилетия нарастает понимание самостоятельной роли визуальных текстов культуры, все чаще рассматривается вопрос об их роли и месте в культуре, о механизмах влияния невербальных (прежде всего визуальных) элементов культуры на вербальные. Сказанное в полной мере относится и к такому малоизученному культурному феномену, как религиозный культ, информационный потенциал которого до настоящего времени почти не освоен. Различные элементы культа рассматриваются в рамках религиоведения, философии, культурологии, искусствоведения, лингвистики и других отраслей знания [4, 5], однако сосредоточенность ученых на отдельных элементах культа, очевидно, препятствует видению его как целостного и самодостаточного культурного феномена в единстве всех его составляющих. Так, культ может рассматриваться как вербальный текст [6] или как пространство, создаваемое визуальными образами, между тем как в реальности культ представляет собой единство и динамическое взаимодействие множества вербальных и невербальных элементов. Именно в этой связи А. М. Лидов, вводя понятие «сакрального пространства», включает в него «как постоянно видимые архитектурные формы и разного рода изображения, так и регулярно менявшиеся элементы (литургические ткани и драгоценная утварь, световые эффекты и запахи, обрядовые жесты и молитвословия)» [7, с. 9]. Каким же образом может быть решена проблема целостного исследования культа? Представляется, что одним из путей

решения могло бы стать изучение культа средствами визуальной антропологии.

Привлечение визуальной антропологии к решению проблемы исследования культа оправдано прежде всего местом, которое занимает в религиозном культе визуальный элемент. Не оспаривая ставшую классической точку зрения Ю. М. Лотмана о языке как системообразующем элементе культуры, «штампующем устройстве» [8, с. 254], связывающем воедино все элементы ее структуры, стоит обратить внимание на то, что этот тезис не может быть автоматически применен к религиозной культуре, в основе которой лежит не некий «вероучительный текст», а религиозный опыт, который и является основанием для возникновения культа (например, в шаманизме непосредственный опыт шамана – основа культовой практики, но и в позднейших религиях, например, в христианстве, основой возникновения культа является опыт богообщения апостолов, а в исламе – опыт пророка Мухаммеда и т. д.) Более того, и вербальные тексты религий, как правило, возникают как отражение опыта. Иногда в этой связи даже сами тексты признаются имеющими Божественное происхождение, несотворенными. Таково, например, отношение мусульман к Корану. Как отмечает А. А. Игнатенко, «для подавляющего большинства мусульман Коран, будучи Речью Аллаха, является несотворенным, т. е. не обладающим атрибутом сотворенности, которым характеризуются все тварные, т. е. сотворенные вещи, предметы, существа, качества, движения. Иными словами, он существует извечно, до возникновения, точнее, создания самого времени. Сотворенным же во времени является список Корана, или «свиток» – мусхаф. Араб-мусульманин никогда не скажет: «Я взял в руки Коран». Он скажет: «Я взял в руки мусхаф» [9, с. 236]. При этом во многих религиях вербализация религиозного опыта наталкивается на серьез-

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 13-13-70001

ные проблемы, связанные с адекватностью выражения его основных моментов: например, для вербализации мистического опыта христианства в Символе веры потребовалось несколько столетий напряженных дискуссий на Вселенских соборах.

Что же представляет собой религиозный опыт, лежащий в основе культа? При большом разнообразии форм и типов опыта в разных религиях общей чертой для всех видов религиозного опыта является, во-первых, целостность, когда познание религиозных истин осуществляется как некий единовременный акт (У. Джеймс называет его «обращением» [10]), во-вторых, то, что такой опыт с трудом поддается вербализации. Как отмечает А. П. Забияко, «зачастую, согласно признаниям переживших религиозный опыт людей, подробное воссоздание его когнитивного содержания чрезвычайно затруднительно, поскольку полученное знание с трудом поддается (или вообще не поддается) словесному выражению – оно невербализуемо. В таких случаях средствами выражения... могут выступать графические символы (напр., мандала), звуки, изображения (напр., иконы), музыка, поведенческие акты (напр., смех) и иные способы передачи смыслов» [11, с. 866–867]. Таким образом, религиозная культура стремится использовать для выражения опыта средства, которые были бы изоморфны самому опыту, и среди этих средств одно из ведущих мест принадлежит визуальным образам, восприятие которых, по словам А. Бергсона, «сжимает в единый момент моей длительности то, что само по себе распределилось бы на несчетное число моментов» [12, с. 295], что соответствует характеру переживания религиозного опыта. Таким образом, именно невербальным элементам принадлежит ведущая, системообразующая роль в религиозном культе. Вот почему любые попытки изучения культа должны начинаться с рассмотрения его визуальной составляющей.

Впрочем, необходимо отметить, что само изучение визуальных элементов культа в настоящее время находится на стадии не столько выработки общей методологии, сколько накопления эмпирического материала о визуальных элементах в отдельных религиях. Однако уже сейчас достигнутые на таком материале результаты заслуживают внимания с точки зрения будущих методологических подходов к исследованию религиозного культа. Так, в частности, А. М. Лидов, анализируя сакральное пространство христианского (православного) храма на примере Византии, вводит понятие пространственной иконы, которая, по мнению автора, является основной и наиболее часто встречающейся формой организации сакрального пространства [7]. Как отмечает А. М. Лидов, «эти «иконы» не совпадали с любыми привычными изо-

бражениями на плоскости, существуя вне изобразительных схем. При этом «пространственные иконы» задумывались по законам иконографии, к возможностям которой прибавлялись световые, звуковые, ритуально-пластические и иные эффекты, образующих „срежиссированное“ целое» [7, с. 7].

Пространственная икона представляет собой не только образы, возникающие в пространстве храма и формирующие его сакральную среду, но и образы сакрального, транслируемые в «мирское» пространство как через внешний визуальный образ храма, так и через ритуальные процессии вне храма, примером которых может служить, например, ярко описываемая А. М. Лидовым «вторичная процессия» с иконой Богородицы в Константинополе [7, с. 35–67], центром которой была чудотворная икона, или проводившееся в России до середины XVII в. «шествие на осляти», являвшееся пространственной иконой входа Христа в Иерусалим [13]. Именно такого рода пространственные иконы используются для трансляции религиозных ценностей в культурную среду [14]. Отметим, однако, что существование пространственных икон «вне изобразительных схем» не отменяло единства принципа изображения, плоскостного или объемного, в данном случае – основанного на обратной перспективе, которая предполагает, что изображенный сюжет разворачивается в пространстве между плоскостью иконы и «зрителем», являющемся, следовательно, не зрителем, а участником. Таким образом, через пространственную икону не только человек входит в пространство священного, но и священное вторгается в мир, изменяя его.

Однако, несмотря на важную роль в трансляции религиозных ценностей во внехрамовое пространство, пространственная икона – принадлежность прежде всего собственно храмового богослужения: упоминаемые А. М. Лидовым «законы иконографии» пронизывают и богослужение во всех его элементах. Так, пространственной иконой является сам христианский храм, представляющий собой образ Сионской горницы [15], где Христом была совершена Тайная вечеря, но одновременно также повторяющий в своей структуре Скинию Ветхого Завета и иудейский храм. В частности, сакральным сердцем православного храма является алтарь, аналогом которого в Ветхом Завете является «Святое Святых», место присутствия Бога, куда входит, по словам ап. Павла, «однажды в год один только первосвященник, не без крови, которую приносит за себя и за грехи неведения народа» (Евр. 6:19–20).

Пространственная иконичность православного храма может иметь и другой аспект, который рассматривает прот. Лев Лебедев. Он отмечает, что

Покровский собор на Красной площади являлся образом Иерусалима. Существенно дальше пошел патриарх Никон, создавший уже не храм, а Ново-Иерусалимский монастырь как копию Святого града [15]. В обоих случаях, согласно замыслу, храм и монастырь представляли собой не столько место, сколько объект молитвы.

Принципы иконичности распространяются не только на архитектуру, но и на другие аспекты богослужения. Так, христианская литургия иконически повторяет Тайную вечерю, вплоть до полного выхода за пределы мирского времени и пространства в главном таинстве христианства – Евхаристии. Особенно ярко иконичность литургии проявляется в католицизме, где, как указывает В. Ю. Лебедев, «сам священник, совершающий Мессу, выступает от имени Христа в течение всей Мессы, но только во время чтения Канона он, согласно католической догматике, выступает «*In persona Christi*», т. е. реально, хотя и невидимо, отождествляется с Христом, действуя «в Нем» [16, с. 34].

В православии похожее отождествление осуществляется в Чине умовения ног в Великий четверг, «по образу Христа, умывшего ноги своим ученикам за Тайной вечерей», когда евангельский сюжет буквально воспроизводится совершающим чин архиереем и участвующими в нем священниками: «Патриарх поливает водой на ноги священников и вытирает их лентионом, которым он, как и Спаситель на Тайной вечери, опоясывается... Когда же Патриарх доходит до старшего из священников, диакон читает следующий отрывок: «прииде же к Симону Петру и глагола ему той», после чего старший священник говорит Патриарху слова апостола Петра: «Господи, Ты ли мои умыеши нозе?», на что Патриарх отвечает ему словами Спасителя: «Еже Аз творю ты не веси ныне, разумеши же по сих». Старший священник отвечает: «Не умыеши ноги моей во век» и получает ответ от Патриарха: «Аще не умью тебе, не имаша части со Мною». В ответ на эти слова священник указывает на свои руки и голову, говоря: «Господи, не нозе мои токмо, но и руце и главу», после чего Патриарх говорит: «Измовенный не требует токмо нозе умыти, есть бо весь чист и вы чисти есте, но не вси» и умывает ноги старшему священнику» [17].

Иконичность, наконец, затрагивает и, на первый взгляд, прямо не связанную с визуальными образами область богослужения – вербальный текст. Так, до середины XVII в. визуализация евангельских событий в вербальном тексте осуществлялась за счет употребления аористных форм прошедшего времени глаголов. Следует сказать, что аорист употребляется при рассказе о событиях, только что свершившихся [18, с. 200] (ср. текст

в пасхального песнопения, где слова «Христос воскрес» означают, что Христос «воскрес сейчас»), и, следовательно, когда речь идет о евангельских событиях, они переживаются и проживаются так же, как и при участии верующего в процессии или «действе», иконически отражающем события Священной истории.

Доминирующая роль иконографических принципов в организации сакрального пространства в богослужении особенно ярко проявляется в периоды, когда религиозный культ подвергается разного рода изменениям и реформам. Примером может служить проведенная в России во 2 половине XVII в. масштабная литургическая реформа патриарха Никона. Интересно, что реформе предшествовали изменения в области принципов иконографии, происходившие в течение 1 половины XVII в. и касавшиеся в основном собственно иконописи в традиционном понимании, то есть плоскостных изображений. Общей направленностью изменений является отход от основного принципа изображения – обратной перспективы в пользу прямой перспективы. Появление прямой перспективы в иконописи очень скоро приводит к тому, что из употребления постепенно выходят традиционные храмовые и внехрамовые «действия» («пешное действо», Чин умовения ног, «шествие на осляти»). Затем процесс трансформации иконографических принципов начинает затрагивать конкретные визуальные элементы богослужения, чему и способствует реформа патриарха Никона. Так, общеизвестно, что одним из элементов литургической реформы патриарха Никона было изменение изображения креста на просфорах с восьмиконечного на четырехконечный, что вызвало возмущение многих верующих, выраженное старообрядческими полемистами. Они считают, что «на страсти Христове» Крест был восьмиконечным, то есть имел верхнюю (с надписью «Иисус, царь Иудейский») и нижнюю (к которой распятым прибавляли ноги) перекладины [19, стб. 262–269], поэтому четырехконечный крест недостаточен для воспоминания о Распятии. Таким образом, неприятие четырехконечного креста обусловлено конкретным и предметным восприятием события Распятия, что, несомненно, вызвано преобладавшей в богослужении перформативностью, вызванной, в свою очередь, основным иконографическим принципом – обратной перспективой. Напротив, четырехконечный крест настраивает верующего не на переживание и «проживание» евангельских событий, а на их осмысление в общем контексте христианства.

Наконец, в результате той же реформы патриарха Никона перформативность уходит и из вербального богослужебного текста, где, в свете постепенного отхода от перформативности в визуальной

области, логично и понятно одно из наиболее распространенных изменений богослужебного текста, характерное для никоновской реформы: почти повсеместная замена аориста на перфектные формы, создающие представления о евангельских событиях как завершенных во времени, «исторических», а не происходящих «сейчас» [18, с. 204].

Более того, с распространением «живописания», или прямой перспективы, в иконописи вполне соотносимы и множественные изменения вербального текста, связанные с определением роли и места религии в повседневной жизни. Если ранее, через принцип обратной перспективы, священное властно вторгалось в «мир», изменяя его, то принцип создания иллюзии, характерный для прямой перспективы, обуславливает необходимость определения «места» религии в жизни человека. О том, что процесс такого определения происходит, говорит удаление никоновскими справщиками из вербального текста богослужения слов с двойной – церковной и мирской – коннотацией. Так, чин Елеосвящения (Соборования) в Требниках, изданных до реформы, назывался «чином священия маслу», причем слово масло имело ряд значений, не связанных с церковной жизнью (краска, растительное масло, коровье масло) и лишь одно из этих значений, согласно работам исследователей [20], было собственно церковным – елей. Именно словом «елей» и заменено «масло» повсеместно. В мирском и церковном смысле могло пониматься слово «житие» (жизнь, но также и имущество, хозяйство, богатство), так же повсеместно замененное никоновскими реформаторами на «жизнь» [21]. Таким образом, до реформы мирская жизнь встраивалась в священную реальность,

и одновременно священная реальность входила в мирскую даже на уровне языка, тогда как после реформы обе реальности были разъединены, что соответствовало прямой перспективе в иконописи, где зритель – именно зритель, а не участник «действия».

Приведенные примеры показывают, что именно изменения в области принципов визуального изображения влекут за собой целый ряд аналогичных трансформаций в области культа, вплоть до глобальных изменений вербального текста. Это свидетельствует не только о системообразующем характере визуальных элементов культа, но и о том, что принципы, на которых основано изображение, распространяются и на культ во всех его аспектах, в том числе в вербальном. Тем самым, применительно к исследованию православного культа, именно изучение пространственной иконы дает ключ к пониманию структурных особенностей культа и принципов трансляции им религиозных ценностей. Вполне возможно, что именно путь поиска подобного ключевого феномена, дающего ответы на вопросы о фундаментальных основах культа и особенностях трансляции религиозных ценностей в культурную среду, может быть эффективен и при изучении культовых практик не только христианства, но и других религий. В связи с системообразующей ролью визуальной составляющей поиск этот с высокой вероятностью должен осуществляться в визуальной области, а это, в свою очередь, значит, что перспективы визуальной антропологии в области формирования методологических подходов к изучению культа заслуживают внимания и дальнейшего обсуждения.

Список литературы

1. Мещеркина-Рождественская Е. Ю. Визуальный поворот: анализ и интерпретация изображений // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность. Саратов: Научная книга, 2007. С. 28–42.
2. Аванесов С. С. Визуальная антропология как исследовательская дисциплина // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2013. Вып. 1. С. 68–74.
3. Мазур Л. Н. «Визуальный поворот» в исторической науке на рубеже XX–XXI вв.: в поисках новых методов исследования // Источниковедение.ru. URL: http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo_150/mazur_id/16-1-0-144.
4. Савченко О. В. Религия как трансформирующий феномен культуры // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (TSPU Bulletin). 2004. Вып. 2. С. 134–138.
5. Черемисина М. П. Тайный язык символов в хантыйской культуре // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (TSPU Bulletin). 2012. Вып. 1. С. 140–143.
6. Сазонова Н. И. Структурализм и герменевтика в анализе сакрального текста: к постановке проблемы // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (TSPU Bulletin). 2011. Вып. 11. С. 199–202.
7. Лидов А. М. Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М.: Феория, 2009. 362 с.
8. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров // Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). СПб., Искусство-СПб, 2000. С. 151–276.
9. Игнатенко А. А. Об исламе и нормативной дефицитности Корана // Отечественные записки, 2008. № 4 (43). С. 218–236.
10. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. 432 с.

11. Забияко А. П. Религиозный опыт // Религиоведение: Энциклопедический словарь. М.: Академический проект, 2006. С. 866–867.
12. Бергсон А. Материя и память // Бергсон А. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Московский клуб, 1992. Т. 1. 336 с.
13. Сулоцкий А., прот. Хождение на осляти в вербное воскресенье, совершавшееся в старину в г. Тобольске // Тобольские епархиальные ведомости. 1882. № 5, Неоф. отд., с. 93–99.
14. Сазонова Н. И. Обратная перспектива как принцип визуальной самопрезентации православия // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (TSPU Bulletin). 2013. Вып. 7. С. 218–223.
15. Лебедев Л., прот. Богословие Земли Русской // URL: http://www.iherusalim.ru/mon.php?subaction=showfull&id=1123316828&archive=&start_from=&ucat=&
16. Лебедев В. Ю. Модель семиотического дрейфа в описании христианского религиозного ритуала // Полигнозис. 2004. Вып. 2. С. 30–38.
17. В Великий четверг Святейший Патриарх Кирилл совершит чин омовения ног. Официальный сайт Московского патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/616945.html>
18. Алипий (Гаманович). Грамматика церковнославянского языка / Алипий (Гаманович), иером. М.: Паломник, 1991. 272 с.
19. Аввакум. Книга бесед // Памятники истории старообрядчества. М.–Л.: б. и., 1927. Стб. 241–424.
20. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 9. М.: Наука, 1982. 356 с.
21. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М.: Наука, 1978. 394 с.

Сазонова Н. И., профессор.

Томский государственный педагогический университет.

Ул. Киевская, 60, Томская область, Россия, 634061.

E-mail: nataly-sib@mail.ru

Материал поступил в редакцию 22.12.2014.

N. I. Sazonova

VISUAL ANTHROPOLOGY AND NEW APPROACHES TO THE STUDY OF RELIGIOUS WORSHIP: TO THE STATEMENT OF THE PROBLEM

The subject of this article is the possibilities of visual anthropology, the study of religious worship. Prospects of visual anthropology in this area are linked to the role of the visual element in the cult: its determining influence on education meanings, leading role in the dissemination of religious values in the culture. Analyses available achievements in studying the visual component of the cult in relation to Orthodox worship, and prospects of formation of new methodological approaches to the study of the cult. The conclusion is that due to the strategic role of the visual component, the search for new methods for the study of the cult can be done in a visual field.

Key words: *visual anthropology, religious experience, a religious cult, the Orthodox Liturgy, spatial icon, reverse perspective.*

References

1. Meshcherkina-Rozhdestvenskaya E. Yu. Vizualny povорот: analiz i interpretatsiya izobrazheniy [Visual turn: analysis and interpretation of images]. *Vizualnaya antropologiya: novye vzglyady na sotsialnuyu realnost*. Saratov: Nauchnaya kniga Publ. 2007. Pp. 28–42. (in Russian).
2. Avanesov S. S. Vizualnaya antropologiya kak issledovatel'skaya distsiplina [Visual anthropology as a research discipline]. *Tomskiy zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy – Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*, 2013, vol. 1, pp. 68–74 (in Russian).
3. Mazur L. N. Vizualny povорот v istoricheskoy nauke na rubezhe XX–XXI vv v poiskah novykh metodov issledovaniya [“Visual turn” in historical science at the turn of XX–XXI centuries: in search of new methods]. *Istochnikovedenie* [Electronic resource]. URL: http://ivid.ucoz.ru/publ/lappo_150/mazur_id/16-1-0-144 (Accessed: 25 May 2014) (in Russian).
4. Savchenko O. V. Religiya kak transformiruyushchiysya fenomen kultury [Religion as transforming phenomenon of culture]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta – TSPU Bulletin*, 2004, vol. 2, pp. 134–138 (in Russian).
5. Cheremisina M. P. Taynyy yazyk simbolov v hantyskoy kulture [The Secret language of symbols in Khanty culture]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta – TSPU Bulletin*, 2012, vol. 1, pp. 140–143 (in Russian).
6. Sazonova N. I. Strukturalizm i germenentika v analize sakralnogo teksta k postanovke problemy [Structuralism and hermeneutics in the analysis of sacred text: the statement of the problem]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta – TSPU Bulletin*, 2011, vol. 11, pp. 199–202 (in Russian).
7. Lidov A. M. *Ierotopiya. Sozdanie sakralnykh prostranstv v Vizantii i Drevney Rusi* [Hierotopy. The creation of sacred spaces in Byzantium and Ancient Russia]. Moscow: Feoria Publ., 2009. 362 p. (in Russian).
8. Lotman Yu. M. *Vnutri myslyashchih mirov* [Inside the thinking worlds]. *Semiosfera. Kultura i vzry. Vnutri myslyashchih mirov. Stat'i issledovaniya. Zametki 1968–1992* [Semiosphera. Culture and explosion. Inside the thinking worlds. Articles. Research. Notes (1968–1992)]. Saint-Petersburg, Iskustvo-SPb Publ., 2000. p. 151–276 (in Russian).

9. Ignatenko A. A. Ob islame i normativnoy defitsitnosti Korana [About Islam and regulatory deficiency of the Quran]. *Otechestvennye Zapiski*, 2008, no. 4 (43), pp. 218–236 (in Russian).
10. James W. The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature Being the Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901–1902. New-York, London, Bombay: "Longmans, Green and Co", 1902, 546 p. (Russ. ed.: Dzheymys U. *Mnogoobrazie religioznogo opyta*. Moscow, Nauka Publ., 1993. 432 p.).
11. Zabayko A. P. Religiozny opyt [Religious experience]. *Religiovedenie. Ehtsiklopedicheskiy slovar – Religious studies: an Encyclopedic dictionary*. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2006. P. 866–867. (in Russian).
12. Bergson A. Essai sur les donnees immediates de la conscience. Paris, Alcan, 1889. 208 p. (Russ. ed.: Bergson A. *Materiya i pamyat* [Matter and memory]. *Sobranie sochineniy* [Collected Works] Moscow, Moskovskiy klub Publ., 1992. Vol. 1. 336 p.).
13. Sulotskiy A. Khozhdenie na oslyati v verbnoe voskresenie, sovershavsheesya v starinu v g. Tobolske [Walking his entrance upon a donkey on palm Sunday, which occurred in the old days, Tobolsk]. *Tobolskie eparhialnye vedomosti*. 1882, no. 5, p. 93–99. (in Russian).
14. Sazonova N. I. Obratnaya perspektiva kak printsip vizualnoy samoprezentatsii pravoslaviya [Reverse perspective as the principle of visual presentation of Orthodoxy]. *Vestnik tomского gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta – TSPU Bulletin*, 2013, vol. 7, pp. 218–223 (in Russian).
15. Lebedev L., fr. *Bogoslovie Zemli russkoy* [The theology of the Russian Land] // [Electronic resource]. URL: http://www.ierusalim.ru/mon.php?subaction=showfull&id=1123316828&archive=&start_from=&ucat= (Accessed: 25 May 2014) (in Russian).
16. Lebedev V. Yu. Model semioticheskogo dreyfa v opisanih hristianskogo religioznogo rituala [The semiotic model of drift in the description of Christian religious ritual]. *Polygnosis*, 2004, vol. 2, p. 30–38 (in Russian).
17. V velikiy chetverg svyateyshiy patriarh Kirill sovershit chin omoveniya nog. [On Holy Thursday, his Holiness Patriarch Kirill will perform the rite of the washing of the feet]. *Sayt Moskovskogo patriarhata – Official website of Moscow patriarchy* [Electronic resource]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/616945.html> (Accessed: 25 May 2014) (in Russian).
18. Alypy (Gamanovich). *Grammatika tserkovnoslavvyanskogo yazyka* [Grammar of the Church Slavonic language]. Moscow, Palomnik Publ., 1991. 272 p. (in Russian).
19. Avvakum. Kniga besed [The book of talks]. *Pamyatniki istorii staroobryadchestva*. Moscow. Leningrad, 1927. p. 241–424. (in Russian)
20. *Slovar russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the XI–XVII centuries] Vol. 9. Moscow, Nauka Publ., 1982. 356 p. (in Russian).
21. *Slovar russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian language of the XI–XVII centuries] Vol. 5. Moscow, Nauka Publ., 1978. 394 p. (in Russian).

Tomsk State Pedagogical University.

Ul. Kievskaya, 60, Tomsk, Russia, 634061.

E-mail: nataly-sib@mail.ru