УДК 1 (091) DOI: 10.24151/2409-1073-2021-1-96-104

Философия Николая Федорова в контексте православной сотериологии

С.Е. Сизов

Томский государственный университет (ТГУ),
Кузбасская православная духовная семинария (КПДС),
Кемеровский государственный университет культуры (КГИК)

sseezov@mail.ru

Автор исследует учение Николая Федорова о воскрешении мертвых в контексте православного богословия. Предпринимаемый сравнительный анализ нацелен на решение вопроса, справедливо ли видеть между этими двумя интеллектуальными системами преемство относительно ключевого элемента системы супраморализма — учения о воскрешении. Автор рассматривает концепции греха, искупления, воскрешения и грядущего небесного царства в философской системе Николая Федорова и в традиционной православной догматике.

Ключевые слова: Николай Федоров, православное богословие, супраморализм, русская религиозная мысль, воскрешение.

Nikolai Fyodorov's philosophy in the context of Orthodox soteriology

S.E. Sizov

Tomsk State University,
Kuzbass Orthodox Theological Seminary
Kemerovo State University of Culture

sseezov@mail.ru

The author studies Nikolai Fyodorov's teaching about resurrection of the dead in the context of Orthodox theology. The undertaken comparative analysis is aimed at making specific conclusions about whether it is fair to see between these two intellectual systems a continuity with respect to the key element of the supramoralism system — the doctrine of the resurrection. The author examines the concepts of sin, redemption, resurrection, and the coming celestial kingdom in the philosophical system of Nikolai Fedorov and in a traditional Orthodox dogmatic.

Keywords: Nikolai Fyodorov, Orthodox theology, supramoralism, Russian religious thought, resurrection.

Большинство русских религиозных философов активно использовали православное богословие для своих научных доктрин, в связи с чем в историко-философской литературе закрепилось представление о них как о апологетах православия или даже освобо-

дителях богословия от схоластики[1]. Это произошло во многом благодаря двум монументальным трудам, посвященным исследованию русской религиозной мысли — книгам «Пути русского богословия» Георгия Флоровского[2] и «История русской философии» протоиерея В. Зеньковского[3].

Оба автора среди прочих философов рассматривают и творчество Николая Федорова в контексте христианской богословской перспективы, которое, хотя и стоит особняком, но при этом не может быть не затронуто.

Протоиерей Георгий Флоровский оценивает систему супраморализма[4] скептически, «словесно Федоров как будто в церковности и в Православии. Но это только условный исторический язык. У Федорова совсем не было интуиции “новой твари“ во Христе, он не чувствовал, что Христос есть потрясение для “природного“ порядка и ритмов. О Христе он говорит очень редко, мало и неясно, в каких — то бледных и неубедительных словах. Строго говоря, у Федорова нет христологии вовсе» [2, с. 410], «его мировоззрение “в большинстве своих предположений” не было христианским вовсе, и с христианским откровением и опытом резко разноголосит» [2, с. 415—416]. Хотя Флоровский и спорит с философской системой Федорова, но не приводит аргументации в пользу соответствия его идей патристической традиции, это лишь подразумевается в его тексте.

В ответ на характеристику Флоровского прот. В. Зеньковский в «Истории русской философии» пишет о «грубом непонимании» прот. Георгием основной идеи Николая Федорова. По выражению Зеньковского, философия «общего дела» основана на подлинном христианстве, хотя и «выходит за пределы христианских принципов» [3, с. 561], — таким выражением он пытается смягчить явное противоречие учения Федорова о всеобщем воскрешении с христианским представлением. «Все вдохновение в творчестве Федорова определялось этой всецелой и горячей устремленностью к Царству Божию; это превращает все его творчество в *христианскую* философию, — и если Федоров в ряде своих построений далеко отходит от Церкви и церковного мировоззрения, то это не ослабляет подлинности его всецелой погруженности в темы христианства» [3, с. 567]. Вместе с тем протоиерей Василий все же признает, что в вопросе воскрешения философия общего дела расходится с христианской традицией [3, с. 570].

Таким образом, оба авторитетных автора по своему относятся к философии Федорова и указывают на его расхождение с христианской традицией в учении о воскрешении, но при этом не уделяют внимания детальному разбору главных ее положений и тем более не сопоставляют эту систему с традиционной для православия патристической сотериологией.

Отдельно следует упомянуть и характеристику, данную Николаю Федорову в «Истории русской философии» Николая Лосского, по выражению которого этот философ «был, несомненно, праведник и неканонизированный святой» [4, с. 85]. Вместе с тем

[1] Можно привести в пример книгу П. Гнедича «Догмат искупления в русской богословской наук», где автор пишет о том, что «освобождение» православного богословия от «латинского пленения» совершилось с помощью русской религиозной философии: «Так русское богословие и русская религиозная мысль соединяются в стремлении к уразумению основного христианского догмата и искании смысла жизни» [1. С. 281].

[2] Пути русского богословия — программное религиозно-философское произведение Георгия Флоровского, впервые изданное в 1937 году в годы его пребывания в Париже. Писалось с начала 1920-х годов В своей работе Флоровский рассматривает «историю русской мысли» с позиций византинизма.

[3] Основной труд Василия Зеньковского — «История русской философии», основой которого стали его лекции в Свято-Сергиевском богословском институте; эта работа посвящена русской мысли XVIII—XX веков. Двухтомная «История русской философии» вышла в Париже на русском языке в 1948—1950 годах и в 1956 была издана в СССР ограниченным тиражом с грифом «рассылается по специальному списку»[3].

[4] Супраморализм - это долг к отцам-предкам, воскрешение, как самая высшая и безусловно всеобщая нравственность, нравственность естественная для разумных и чувствующих существ, от исполнения которой, т.е. долга воскрешения, зависит судьба человеческого рода.

Лосский также критикует учение Федорова о воскрешении и также не использует в своей критике патристических источников, в связи с чем разобраться в том, где же именно заключается противоречие с православием, оказывается практически невозможно.

Другой попыткой соотношения философии «общего дела» с православием является статья В.А. Никитина «Учение Николая Федорова и главные христианские вероисповедания». По его словам, «значительнейшая часть федоровской проблематики относится именно к этой сфере допускаемого Церковью разномыслия. И нет достаточных догматических оснований, чтобы говорить с уверенностью о православии или неправославии таковых воззрений» [5, с. 747]. Сам же федоровский проект воскрешения автор статьи смело относит к христианским преданиям, согласно с учением Церкви.

В свою очередь, в духовно-академической науке отношение к Федорову было сдержанно-критическим, так, например, супраморализм, по высказыванию епископа Димитрия (Абашидзе), «не имеет ничего общего с православным учением о воскресении мертвых» [5, с. 390], однако, опять же, догматический разбор этого учения со стороны церковной науки найти не удалось.

В статье «Воскрешение чаемое или восхищаемое?» [6] Н. К. Гаврюшин пишет: «В глубинах православной традиции федоровская постановка вопроса о “научном“ воскрешении мертвых недопустима», в доказательство чего приводит высказывание преподобного Иоанна Дамаскина, которое, на наш взгляд, вовсе не обязательно противоречит мысли Федорова. Несмотря на критический тон статьи, это единственное место, где автор прибегает к святоотеческому учению для подтверждения своей позиции.

Таким образом, редкие высказывания представителей церковной академической мысли говорят скорее о том, что православная сотериология противоречит учению Николая Федорова, тогда как светская религиозная мысль симпатизирует философу и верит в согласование его концепций с догматикой. Вместе с тем автору не удалось встретить статьи, которые бы содержали сравнительный анализ учения Николая Федорова о воскрешении мертвых в контексте патристической сотериологии.

Современные исследования [7; 8; 9] чаще иллюстрируют сочувственное отношение к идеям философа и направлены на игнорирование противоречий с православной догматикой. Кроме того, они также не содержат догматического разбора, в связи с чем настоящая статья представляется крайне востребованной, так как сопоставление учения о воскрешении мертвых в философии Николая Федорова с догматическим учением Восточной Церкви позволит сделать конкретный вывод о том, насколько согласно учение русского философа с православным богословием.

В качестве авторитетных образцов православного богословия в нашем исследовании используются труды: «Точное изложение православной веры» преподобного Иоанна Дамаскина и «Пространный христианский катихизис православной кафолической Восточной церкви» святого Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Последний труд представляется значимым еще и потому, что сам святитель был старшим современником Николая Федорова[5].

Тема воскрешения была выбрана потому, что для русского философа учение о воскрешении было ключевым элементом его системы представлений о мироздании, ее ядром, а значит и отношение всей системы к православному богословию определяется прежде всего отношением этого центрального эле-

[5] У нас нет возможности и необходимости увеличивать количество текста посредством многочисленных ссылок на различных святых отцов, так как указанные две книги являются вполне образцовыми и выражающими православное богословие, в качестве таковых они приняты и самой церковью.

мента. Вся философия «общего дела» сводилась прежде всего к выполнению задачи воскрешения мертвых, которую по представлению Н. Федорова поставил перед человечеством Иисус Христос. В соответствии с этой перспективой философ толкует и про все остальное, включая Священное Писание, догматику, литургику, символы и т.п.

Начать следует с обнародования ответа на вопрос о том, в каких отношениях с православием находился сам философ. Жизнь Федорова, по свидетельству современников, «от дней юности до преклонной старости строго и неуклонно отвечала нравственному, истинно христианскому совершенству» [5, с. 113]. Он был известным аскетом и бессребреником [5, с. 348]. Философ часто посещал православную церковь, исповедовался и причащался. «Его видели в Успенском соборе в состоянии молитвенного экстаза. А. А. Астапов часто встречал его в храме Христа Спасителя. Сердцем Федоров был православный» [5, с. 356]. Вместе с тем А.С. Панкратов указывает, что при жизни Федорова богословы, знакомые с его учением, обвиняли автора в еретичестве[6].

Сам Федоров не соглашается ни с тем, что его учение есть модификация христианства или «христианская философия», ни тем более с еретичеством супраморализма. По его словам: «Супраморализм — это не высшая только христианская нравственность, а само христианство, в коем вся догматика стала этикою (догматы заповедями), и этикою, неотделимою от знания и искусства, от науки и эстетики, которые должны сделаться, стать орудиями этики, само же богослужение должно обратиться в дело искупления, т.е. воскрешения» [10, с. 267].

Учение о воскрешении мертвых. В учении Николая Федорова слово *воскрешение* имеет как минимум два смысла: частный, то есть *воскрешение* конкретного человека или людей, и общий — как «совершающийся акт» объединения всех людей и Бога в общем деле восстановления всего [10, с. 182]. Это отражает подход философа к словам вообще — он использует их не только в собственном смысле, избегая частности свои суждений, но и придает им другую, более широкую, «проективную» трактовку. Именно таким образом транслируется понимание автором таких понятий, как *литургия оглашенных* и *литургия верных*, *храм*, *сын человеческий*, *благочестие*, *отечество* и др.

Философ говорит о том, что для человечества есть два пути воскрешения[7], — первый, описанию которого и посвящено учение общего дела, состоит в едином нравственном и техническом усилии всего человечества в деле воскрешения всех живущих когда-либо людей вплоть до прародителя. Это воскрешение будет осуществляться научно-техническими средствами и при этом также предполагать высочайшую нравственность, которая только и позволит достигнуть такого уровня прогресса[8]. Самым сложным

[6] «Так называют его и сейчас уже те церковные богословы, которые знакомы с его учением. Если бы при жизни он был популярен, то ему едва ли удалось бы избежать обычного в настоящее время «отлучения» [4. С. 356]. К сожалению, найти труды этих богословов не удалось.

[7] «дело спасения может быть совершено и одною Божеской силой! Спасение не только может, но и произойдет помимо участия людей, если только они не объединятся в общем деле, но это спасение будет только для отдельных избранных; в отношении же остальных оно будет выражением гнева; а потому вся наша забота, все наше внимание должны быть обращены на то, чтобы не прогневить Господа, на то, чтобы, согласно Его желанию, можно было всем в разум истины прийти... Ведь и по самому Евангелию конец мира настанет в том только случае, если объединение не состоится, если проповедь Евангелия окажется безуспешною; глад же и болезни лишь начало конца!.. Если же объединение в общем деле состоится, в таком случае и конца не будет, потому что в этом случае конец мирового процесса, совершающегося в нас и вне нас, будет превращение слепого хода земли и всех миров в управляемый совокупным разумом всех оживших, воскресших поколений» [10, с. 152].

[8] «Прежде, чем говорить о воскрешении, нужно твердо установить, что воскрешение невозможно при существовании пороков, невежества и всяких бедствий, как следствий зависимости человека от слепых сил природы; точно так же как и смерть невозможна при непорочности и знании, правящем силами природы» [10, с. 332]. Иными словами, непорочность физическая и нравственная – непременное условие бессмертия.

будет первое воскрешение, но чем больше воскресительных актов произойдет, тем легче будет дальнейший подвиг: «Хотя первый воскрешенный будет, по всей вероятности, воскрешен почти тотчас же после смерти, едва успев умереть, а за ним последуют те, которые менее отдались тлению, но каждый новый опыт в этом деле будет облегчать дальнейшие шаги. С каждым новым воскрешенным знание будет расти; будет он на высоте задачи и тогда, когда род человеческий дойдет и до первого умершего. Мало того, для наших прапрадедов воскрешение должно быть даже легче, несравненно легче, т.е. нашим праправнукам будет, несомненно, труднее восстановить их отцов, чем нам и нашим прапрадедам, ибо мы воспользуемся при воскрешении своих отцов не только всеми предыдущими в этом деле опытами, но и сотрудничеством наших воскресителей; так что первому сыну человеческому будет легче всех восстановить его отца, отца всех людей». Само же воскрешение будет совершаться в «возвращении разложенных частиц тем существам, коим они первоначально принадлежали» [10, с. 201]. Это воскрешение «будет действием не чуда, а знания и общего труда» [10, с. 349].

Второй путь — сверхъестественный, когда Господь воскресит всех на Страшный суд и отправит праведников в жизнь вечную, а грешников в вечную муку, как и сказано в Писании (Мф. 25:31—46). Хотя этот путь и соответствует православному вероучению, но он представляется Федорову нежелательным, так как философ надеется на спасение всего человечества, которое будет невозможным при таком развитии событий.

При этом Николай Федоров открыто не признает многие темы, близкие традиционному православному вероучению, прежде всего это — посмертное существование души и ее отдельной жизни от тела[9], также автор отрицает воскресительную силу молитвы и чудотворений[10], феномен восхищения на небеса[11] и др.

Насколько такое учение противоречит православию и справедливы ли частые замечания критиков о том, что Федоров высказывается за пределами православной мысли, а не вопреки ей?

Согласно православной догматике, души умерших существуют и по разделении души и тела, это многократно упоминается в Священном Писании (Лк.16:19—31; Мф.10:28; Откр.6:9—10), это полностью допускает и патристическое учение, согласно которому душа и тело разделяются в момент смерти, после чего душа пребывает либо в «свете, покое и предначинании вечного блаженства», либо «в противоположном тому состоянии» [11].

Таким образом, воскрешение в православии является воссоединением души и тела после их разъединения и отдельного существования. Однако какой силой совершается воскрешение? Нет ни одного свидетельства в Писании или Предании, которое бы указывало на допустимость Федоровской концепции деятельного всеобщего воскрешения. Наоборот, православное учение единодушно противоречит «патрофикации». Есть только

[9] «Что фантастичнее: построение нравственного общества на признании существования в иных мирах иных существ, на признании эмиграции туда душ, в действительном существовании чего мы даже и убедиться не можем, или же обращение этой трансцендентной миграции в имманентную, т.е. поставление такой миграции целью деятельности человечества?» Федоров, 205. «Исчезновение отцов на земле заставило перенести их тени на небо и все небесные тела населить душами их. Это и есть то, что называется олицетворением, вернее же было бы назвать отцетворением, патрофикациею, дидотворением или оживотворением небесных тел душами отцов» [10, с. 321].

[10] «или же такое же действие (воскресительное – прим. меня) народ приписывает силе одной молитвы (курсив авторский), потому что не знает такого труда, дела, которым можно было бы производить нужное действие на природу в случаях, например, засух, наводнений и т.п. бедствий» [10, с. 283]

[11] «так называемые экстатические хождения, восхищения на небеса суть выражения этого же стремления (выйти за пределы Земли – прим. меня)» [Там же. С. 206].

один путь воскрешения всех людей, и это путь, в котором все мертвые восстают силой Божией: «услышат сущии во гробех глас Сына Божия, и изыдут сотворшии благая, в воскрешение живота: а сотворшии злая, в воскрешение суда» (Ин. 5:28—29), «аще бо веруем, яко Иисус умре и воскресе, тако и Бог умершия о Иисусе приведет с ним» (1 Фес. 4:14). Комментируя эти слова, преподобный Иоанн Дамаскин пишет: «Но речет некто: како восстанут мертви? (1 Кор. 15:35). О, неверие! О, безумие! Тот, Кто одним только желанием изменил прах в тело, Кто повелел малой капле семени расти в утробе и совершать этот многообразный и разнообразный телесный организм, не тем ли более, *только восхотев, опять воскресит* то, что произошло и исчезло?» [12, с. 465—466].

Если святоотеческая литература и не касается вопроса о том, есть ли второй путь воскрешения или нет, то есть воскрешения техническими усилиями, то только потому, что данный вопрос кажется безумным, тем более, что в Писании и Предании существует только одна точка зрения на факт воскрешения — как на божественный акт, — и она представлена вполне однозначно.

Амартология. Учение о воскрешении представляет собой комплексную систему, которая состоит не только из собственно воскрешения, но включает и факторы, которые привели человека к смерти, речь идет прежде всего о грехе.

Учение Николая Федорова почти не содержит упоминаний о *грехе*, а если и указывает на него, то как на нравственный поступок. В то же время место *зла* в системе Федорова занимает не грех, а «неразумная природа», которую должен победить человек, и природа не в патристическом смысле, как сущность, но в смысле животного состояния, в котором пребывает человек, не просвещенный разумом и моралью. Поэтому традиционная для православия связка совершения греха и факта смерти заменяется у Федорова связкой природы с данным результатом: «смерть есть следствие зависимости от слепой силы природы, извне и внутри нас действующей и нами не управляемой». Однако философ пишет, что «смерть явилась в наказание за грех» [10, с. 210], что на первый взгляд вполне согласно с христианским учением, однако из полного текста видно, что под *грехом* здесь имеется в виду природа: очищение от греха — «это требование многоединства или всеединства, т.е. такого прочного союза, при которого никакая внешняя сила, хотя бы то была и сама слепая сила всей природы, не могла бы исхитить даже единого из среды нас... Мы же не имеем права признать законность этого явления после победы Христа над смертью; мы должны следить за этой силой, наблюдать ее, воспользоваться ею самою для возвращения наших утрат. Сила эта — природа» [10].

Это подтверждается и другими высказываниями философа: «у человека, как существа разумного, есть только один враг — это слепая сила природы; но и этот враг лишь временный и станет другом вечным, когда между людьми не будет вражды, а будет соединение в познавании и управлении ею, слепою силою природы, которая казнит за невежество» [10, с. 279].

Для патристической традиции отождествление греха и природы немыслимо. Во-первых, категория природы в античной мысли и у Федорова принципиально различается, и философия супраморализма не интересуется вопросом реальности существования этой патристической категории природы. Во-вторых, природа как «сущность», безусловно, является благом, так как Бог не сотворил никакого зла, но все сущее благо по природе.

Для святоотеческой письменности характерно понимание греха как нарушение божественных заповедей, которое приводит к отлучению от божественной благодати и смерти, которая распространяется в человеке подобно болезни, как на это указывает и свт. Филарет Московский [11].

Учение об искуплении. Разумно предположить, что в системе, где отсутствует библейское и святоотеческое понятие греха, должно отсутствовать и представление об искуплении.

По замечанию Зеньковского, система Федорова «покоится на том, что Христос «уже искупил людей» и что нам предстоит «усвоять» это искупление. Иными словами, сейчас, то есть после Христа, реализация спасения, по Федорову, уже целиком зависит от людей. Вот решающие слова Федорова в этом отношении: если первородный грех «осудил нас на знание без действия» и обратил «древо познания в древо крестное», то «древо крестное объединяет всех в обращении знания в дело» [3, с. 566]. По мысли Федорова, «христианство по существу... есть самое дело искупления» [Цит. по: 3, с. 570], а под христианством здесь имеется в виду учение общего дела.

Нам сложно понять, какое же именно действие совершил Иисус Христос как искупитель, в системе супраморализма искуплением как будто называется реализация учения, импульсом к распространению которого и стало распятие Сына Божия. Вместе с тем для новозаветного и патристического понимания искупления как усвоения крестной жертвы, которая очищает человека от проклятия и греха [11], в системе Федорова нет места, поскольку в ней нет места и для православного понимания греха. Однако подчас Федоров называет *искуплением* всеобщее *воскрешение*, что позволяет говорить о нескольких значениях этого слова в его системе, при том что каждое противоречит православному пониманию.

Все это складывается в определенную параллельную христианству систему, где *грех* как причина смерти, искупление как ее упразднение, воскрешение заменяются природой как причиной смерти, искуплением как победой над природой с помощью учения Федорова и воскрешением как его результатом.

Учение о грядущем царстве. *Искупление* и *избавление от греха* неизбежно связаны с темой будущей жизни, которая также достаточно радикально отличается у Федорова и в православном христианстве.

В учении «общего дела», как справедливо заметил Флоровский, нет трансцендентной перспективы, — все происходит здесь в этом мире, для которого открыто только внешнее, а не внутреннее преображение.

Рай, согласно Федорову, достигается уже «здесь», посредством философии общего дела, так что с помощью науки, нравственных усилий над собой и коренного изменения своего образа жизни достигается вечная блаженная жизнь: «Царство Божие, или рай, есть произведение всех сил, всех способностей, всех людей в их совокупности, произведение не отрицательных, а положительных добродетелей; таков, можно сказать, рай для совершеннолетних; он может быть произведением лишь самих людей, произведением полноты знания, глубины чувства, могущества воли; рай может быть создан только самими людьми, во исполнение воли Божьей» [10, с. 306]. Примечательно, что патристическое понимание прямо противоречит этому: рай может быть создан только Богом, а не людьми, поскольку рай — это не рукотворенная реальность, а особенное божественное творение, которое «уготовал Бог любящим Его» (1 Кор. 2:9). Не научные усилия и даже не благие дела, а именно Бог направляет людей в ад или рай (Мф. 7:21; Мф. 26:46).

Нигде в Священном Писании и Предании Православной Церкви не содержится высказываний, которые бы могли послужить достаточным основанием для веры в рукотворенный рай, для самих же отцов вопрос о том, возможен ли рукотворенный рай, выглядит глубоко чуждым, поскольку сам рай есть не грядущий вселенский научный коммунизм, а чистота души и единство с Богом, чего невозможно достичь не только наукой,

но и праведной жизнью, но все это принимается от Бога как дар.

Для исследований по истории русской религиозной философии характерно благожелательное отношение к христианству Николая Федорова, если его учение и не именуют строго православным, то по крайней мере стараются представить его как философа, почти не противоречащего православной догматике, а лишь выходящего за ее границу, хотя ключевой момент его философии — учение о всеобщем воскрешении — и признается исследователями как сомнительный. Тем не менее его сомнительность никак не доказывается, что и не позволяет читателю сделать вывод об основательности такого подозрения.

Итак, мы рассмотрели ключевые аспекты учения Николая Федорова о патрофикации, то есть определение и понимание греха, искупления, воскрешения и грядущего царства, и произвели сравнение их с православным богословием. Исследование показало, что во всех перечисленных нами темах учение Федорова прямо противоречит Священному Писанию, православной догматике и исключает их. Философ выстраивает свою собственную альтернативную систему, которая не заимствует из христианства отдельные элементы, не «расширяет» православное богословие, а существует параллельно ему, разделяя лишь отдельные образы и символы, но не содержание.

Литература

1. ***Гнедич Петр В., протоиер.*** Догмат искупления в русской богословской науке (1893—1944). М.: Изд-во Сретенского монастыря: Московская духовная академия, 2007. 493 с. (Православное богословие).

2. ***Флоровский Г. В.*** Пути русского богословия / Отв. ред. О. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.

3. ***Зеньковский В.*** История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с. (Summa).

4. ***Лосский Н. О.*** История русской философии: пер. с англ. М.: Советский писатель, 1991. 480 с.

5. Н.В. Федоров: Pro et contra: антология: [в 2 кн.]: к 175-летию со дня рождения и 100-летию со дня смерти Н. Ф. Федорова. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. 1108 с. (Русский путь).

6. ***Гаврюшин Н.К.*** Воскрешение чаемое или восхищаемое? [Электронный ресурс] // Библиотека христианской антропологии и психологии. URL: https://www.xpa-spb.ru/libr/Gavryushin-NK/voskreshenie-chaemoe-ili-voskhishhaemoe.pdf (дата обращения: 11.02.2021).

7. ***Режабек Б.Г.*** Кенозис Николая Федорова [Электронный ресурс] // Российское трансгуманистическое движение: официальный сайт. URL: http://transhumanism-russia.ru/content/view/121/31/ (дата обращения: 12.02.2021).

8. ***Барановский Д. В.*** Н. Ф. Федоров и Русская Православная церковь: историко-философский аспект // Язык христианской традиции и современная культура: мат-лы по итогам VI Международной научной конференции. 2017. С. 81—88.

9. Интервью: Историк Церкви, православный философ Лев Регельсон о философии Николая Федорова, раскрытии догмата Троицы и неразрывной связи души и тела, психического и физического // Портал-Credo.ru. URL: https://credo.press/126241/ (дата обращения: 15.02.2021).

10. ***Федоров Н.Ф.*** Вопрос о братстве: с комментариями и объяснениями. М.: АСТ, 2020. 352 с.

11. Пространный христианский катихизис православной кафолической Восточной церкви / свт. Филарет, митр. Московский и Коломенский. М.: Сибирская благозвонница, 2013. 158 с.; URL: https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/prostrannyj-pravoslavnyj-katekhizis/ (дата обращения: 15.02.2021).

12. ***Дамаскин Иоанн св.*** Точное изложение православной веры. М.: Сибирская Благозвонница, 2015. 476 с.; Ростов н/Д: Братство Святого Алексия: Приазовский край, 1992 [репр. переизд.: СПб., 1894]. 464 с.

Поступила 17.02.2021

Сизов Сергей Евгеньевич — старший преподаватель в Кузбасской православной духовной семинарии, КПДС (654025, Россия, Кемеровская обл., г. Новокузнецк, ул. Зыряновская, д. 97), преподаватель в Кемеровском государственном институте культуры, КГИК (650056 Россия, Кемеровская область, г. Кемерово, ул. Ворошилова, 17), *sseezov@mail.ru*

References

1. Gnedich Petr V., protoier. Dogmat iskuplenija v russkoj bogoslovskoj nauke (1893—1944). M.: Izd-vo Sretenskogo monastyrja: Moskovskaja duhovnaja akademija, 2007. 493 s. (Pravoslavnoe bogoslovie).

2. Florovskij G. V. Puti russkogo bogoslovija / Otv. red. O. Platonov. M.: Institut russkoj civilizacii, 2009. 848 s.

3. Zen'kovskij V. Istorija russkoj filosofii. M.: Akademicheskij Proekt, Raritet, 2001. 880 s. (Summa).

4. Losskij N. O. Istorija russkoj filosofii: per. s angl. M.: Sovetskij pisatel', 1991. 480 s.

5. N.V. Fedorov: Pro et contra: antologija: [v 2 kn.]: k 175-letiju so dnja rozhdenija i 100-letiju so dnja smerti N. F. Fedorova. SPb.: Izd-vo Russkogo Hristianskogo gumanitarnogo instituta, 2004. 1108 s. (Russkij put').

6. Gavrjushin N.K. Voskresenie chaemoe ili voshishhaemoe? [Jelektronnyj resurs] // Biblioteka hristianskoj antropologii i psihologii. URL: https://www.xpa-spb.ru/ libr/Gavryushin-NK/voskreshenie-chaemoe- ili-voskhishhaemoe.pdf (data obrashhenija: 11.02.2021).

7. Rezhabek B.G. Kenozis Nikolaja Fedorova [Jelektronnyj resurs] // Rossijskoe transgumanisticheskoe dvizhenie: oficial'nyj sajt. URL: http://transhumanism-russia.ru/content/view/121/31/ (data obrashhenija: 12.02.2021).

8. Baranovskij D. V. N. F. Fedorov i Russkaja Pravoslavnaja cerkov': istoriko-filosofskij aspekt // Jazyk hristianskoj tradicii i sovremennaja kul'tura: mat-ly po itogam VI Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii. 2017. S. 81—88.

9. Interv'ju: Istorik Cerkvi, pravoslavnyj filosof Lev Regel'son o filosofii Nikolaja Fedorova, raskrytii dogmata Troicy i nerazryvnoj svjazi dushi i tela, psihicheskogo i fizicheskogo // Portal-Credo.ru. URL: https://credo.press/126241/ (data obrashhenija: 15.02.2021).

10. Fedorov N.F. Vopros o bratstve: s kommentarijami i ob#jasnenijami. M.: AST, 2020. 352 s.

11. Prostrannyj hristianskij katihizis pravoslavnoj kafolicheskoj Vostochnoj cerkvi / svt. Filaret, mitr. Moskovskij i Kolomenskij. M.: Sibirskaja blagozvonnica, 2013. 158 s.; URL: https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/prostrannyj-pravoslavnyj-katekhizis/ (data obrashhenija: 15.02.2021).

12. Damaskin Ioann sv. Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very. M.: Sibirskaja Blagozvonnica, 2015. 476 s.; Rostov n/D: Bratstvo Svjatogo Aleksija: Priazovskij kraj, 1992 [repr. pereizd.: SPb., 1894]. 464 c.

Submitted 17.02.2021

Sizov Sergey E., Senior lecturer in Kuzbass orthodox theological seminary (654025, Russia, Kemerovo region, Novokuznetsk, Zyryanovskaya street, 97), lecturer in Kemerovo State Institute of Culture (650056 Russia, Kemerovo Region, Kemerovo, Voroshilova St., 17), *sseezov@mail.ru*