

УДК 1:27(470) (091)
ББК 87.3(2)53

«ПАСХА РОДИЛАСЬ С ЧЕЛОВЕКОМ, НЕ ОСТАВИТ ЕГО НИКОГДА...» НИКОЛАЙ ФЕДОРОВ О СМЫСЛЕ ПАСХИ¹

А.Г. ГАЧЕВА

Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН
ул. Поварская, д. 25а, Москва, 121069, Российская Федерация
E-mail: a-gacheva@yandex.ru

Предпринимается попытка раскрытия философской системы Н.Ф. Федорова через обращение к теме и образу Пасхи. Образ Пасхи рассматривается в качестве центральной категории философии активного христианства Федорова и как символ нового фундаментального выбора цивилизации. Выявлена связь с пасхальным догматом федоровской антропологии, онтологии, этики. Рассмотрены линии критики Федоровым антипасхального сознания и «антипасхального» вектора мира, утратившего веру в реальность Воскресения Христова. Подчеркивается, что, опираясь на пасхальный догмат, согласно которому Христос воскрес в полноте двух природ (Божественной и человеческой), Федоров выводит идею богочеловеческой синергии в эсхатологический план, распространяя ее на обетование воскресения всех умерших. Выявлен один из источников понятий «внехрамовая литургия» и «внехрамовая Пасха» у Федорова, в качестве которого выступает символизм пасхального богослужения. Категория пасхальности в философии Федорова рассматривается в соотношении с литературно-философской традицией и одновременно задает активное и проективное понимание Пасхи, повлиявшее на развитие воскресительной темы в литературе и философской мысли последней четверти XIX–XX в. (Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, В.В. Маяковский, А.П. Платонов, Б.Л. Пастернак и др.).

Ключевые слова: Пасха, пасхальный догмат, философия активного христианства Н.Ф. Федорова, Воскресение Христово, всеобщее воскрешение, антропология, этика, эсхатология

«EASTER WAS BORN WITH A MAN, AND WILL NEVER LEAVE HIM...» N. FEDOROV ON THE MEANING OF EASTER

A. GACHEVA

A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences
Povarskaya str., 25, Moscow, 121069, Russian Federation
E-mail: a-gacheva@yandex.ru

The article presents the experience of revealing N. Fedorov's philosophical system through an appeal to the theme and image of Easter. It is shown that for Fedorov Easter is the Central category of the philosophy of active Christianity and at the same time a symbol of fundamentally new choice of civilization. The connection between Fedorov's anthropology, ontology, and ethics and the Easter dogma is revealed. The lines of Fedorov's criticism of the anti-Paschal consciousness and the anti-Paschal vector of the world that has lost faith in the reality of the Resurrection of Christ are considered. It is emphasized that appealing to the Paschal dogma, according to which Christ rose in the fullness of two natures (divine and human), Fedorov brings the idea of divine-human synergy to the eschatological plan, extending it to the promise of the resurrection of all the dead. The symbolism of the Easter service Fedo-

¹ Исследование выполнено в рамках научного проекта РФФИ № 18-011-00953 «Н.Ф. Федоров. Энциклопедия с онлайн-версией».

rov considers as the origin to such concepts as “extra-temple Liturgy” and “extra-temple Easter” It is shown that the category of paschality in Fedorov's philosophy correlates with the literary and philosophical tradition and simultaneously sets an active and projective understanding of Easter, which influenced the development of the resurrection theme in literature and philosophical thought in the last quarter of the XIX–XX centuries (F.M. Dostoevsky, V. Solovyov, S. Bulgakov, V.V. Mayakovsky, A. Platonov, B. Pasternak, et al).

Key words: *Easter, Paschal dogma, philosophy of N. Fedorov, philosophy of active Christianity, Resurrection of Christ, universal resurrection, anthropology, ethics, eschatology*

DOI: 10.17588/2076-9210.2020.2.137-153

«Философия Общего Дела есть единственная в своем роде, могшая возникнуть только на христианской православной почве, ибо, во-первых, только христианству свойственен догмат соборно-личного и всеобщего воскресения из мертвых (в магометанство этот догмат перешел из христианства), и, во-вторых, только в православии Воскресение и Пасха стоят в абсолютном центре Евангельского Благовестия. В сущности, “утопия” Федорова есть пасхальный подарок православного философа всему человечеству». «Философия Общего Дела ... есть действительное выражение Пасхального Православия Воскрешения, соединенного с культом предков» [1, с. 8, 273], – писал философ, деятель русского зарубежья В.Н. Ильин в своей книге о Федорове, до сих пор остающейся архивным памятником XX века.

Всем строем своей философии Федоров выражает «пасхальный архетип»² русской культуры. Этот архетип, по мысли автора термина И.А. Есаулова, проявился уже в «Слове о законе и благодати» митр. Илариона, памятнике, которым отмечено рождение русской словесности, тексте, ставшем колыбелью как философии, так и литературы христианской Руси, недаром и само это «Слово...», начертавшее идеальный, богочеловеческий план русской истории, было произнесено на Пасху³. А затем многолико и многообразно выразило себя в вершинных творениях духовной и светской культуры: это и Новый Иерусалим патриарха Никона с его главным храмом Воскресения Христова, где в часовне Гроба Господня каждое воскресенье исполнялся Пасхальный канон⁴; и пушкинская «Сказка о мертвой царевне и о семи богатырях» (1833 г.), где королевич Елисей, подобный не только ветхозаветному пророку, воскресившему сына жены-сонамитянки, но и Христу, Небесному Жениху, пробуждает умершую невесту от смертного сна⁵; и гоголевское «Светлое Воскресенье», завер-

² См.: Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. М.: Круть, 2004. С.7 [2].

³ См.: Ужанков А.Н. Когда и где было прочитано Иларионом «Слово о Законе и Благодати» // Герменевтика древнерусской литературы. М.: ИМЛИ РАН, 1994. Сб. 7. Ч. 1. С. 75–106 [3]; Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. С. 8.

⁴ См.: Леонид (Кавелин), архим. Месяцеслов Воскресенского, именуемого Новый Иерусалим, монастыря для посетителей и богомольцев сей обители. М., 1875. С. 19–20 [4].

⁵ С.Г. Семенова, анализируя «Сказку о мертвой царевне и о семи богатырях», обращала внимание на, условно говоря, «федоровский» мотив этого текста: королевич воскрешает царевну не

шающее «Выбранные места из переписки с друзьями», где говорится, что Пасха нигде так светло и радостно не празднуется, как в русской земле⁶; и роман Достоевского «Братья Карамазовы», центрообразом которого является «Христос воскресший и воскрешающий»⁷, а в финале звучит обетование всеобщего восстания из мертвых: «Неприменно восстанем, непременно увидим и весело, радостно расскажем друг другу все, что было»⁸. Федоровская «Философия общего дела» не просто встает в этот ряд, становясь еще одним проявлением пасхального ядра русской мысли и литературы, – она сама дает им пасхальный импульс, манифестирует активное и проективное понимание Пасхи, определившее целый ряд литературных и философских явлений последней четверти XIX–XX в.

Слово «Пасха» (и производные от него) в словаре Н.Ф. Федорова – одно из самых частотных, оно, как справедливо утверждает Н.В. Козловская, составляет ядро терминосистемы мыслителя⁹. Тексты философа пронизаны пасхальной символикой, в них возникают аллюзии на образы и сюжеты Евангелий, повествующих о Воскресении Спасителя, звучат строки Пасхального канона, последования Утрени Пасхи. Сам Федоров в пасхальные дни 1896 г. пишет вдохновенное «Величание и похвалу Пасхе», выстраивая его по образцу пасхальных стихир и превращая в апологию христианства как религии дела, проводя связь между пасхальным ликованием и будущим пасхальным деланием, исповеданием воскрешения и осуществлением его: «Пасха велия, сердца сынов отцам возвращающая! <...> Пасха, умам пытателей природы небесные пространства отверзающая и мрачные глубины могил светом знания озаряющая! <...> Пасха красная, прах и тлен в благолепие нетления облакающая, плач и рыдание в веселие вечное прелагающая!» [10, с. 306].

Федоров называл себя «воспитанным службой Крестных дней и Пасхальной утрени»¹⁰, а богослужения Страстной седмицы и Пасхи – кульминацией церковного года и его «матрицей», подчеркивая, что каждая из 52 седмиц (недель) есть «пятидесятикратное повторение двух недель, недели страдания и смерти и недели воскресения, в виде одного дня (воскресного)»¹¹ и что полнота христианства как религии воскресения раскрывается именно в эти дни: «тот, кто хоть раз был у пасхальной заутрени, тот не может не знать чувства сорадо-

путем традиционного сказочного поцелуя, а активным, волевым действием: «И о гроб невесты милой / Он ударился всей силой. / Гроб разбился. Дева вдруг / Ожила...» (см.: Семенова С.Г. Метафизика русской литературы: в 2 т. Т. 1. М.: Изд. дом ПоРог, 2004. С. 114 [5]).

⁶ См.: Гоголь Н.В. Духовная проза. М.: Русская книга, 1992. С. 268 [6].

⁷ См.: Гачева А.Г. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров: Встречи в русской культуре. М.: ИМЛИ РАН, 2008. С. 434 [7].

⁸ См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 15. Л.: Наука, 1975. С. 197 [8].

⁹ См.: Козловская Н.В. Терминосистема // Н.Ф. Федоров. Энциклопедия (с онлайн-версией). Электронный ресурс: <http://enc-nffedorov.ru>. Дата обращения: 10.04.2020 [9].

¹⁰ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Изд. группа «Прогресс», 1995. С. 169 [11].

¹¹ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Традиция, 1997. С. 427 [12].

вания; кто сострадал Распятому в Великий Пяток, кто спогребался Ему в Великую Субботу, тот не может не совоскреснуть, “воскресшу Ему”¹². Философ, особенно ценивший храмовый, литургический синтеза искусств, называя его «эстетическим Богословием», утверждал, что во всей полноте смысл Дня Христова Воскресения проявляется именно на пасхальной службе в Кремле. Пасхальная утренняя начинается вне храмовых стен: «первая весть о воскресении слышится *не под сводами храмов*, а под открытым небом», так что «весь Кремль делается храмом, алтарем воскресения, воскресной жертвы, а народ, сошедшийся в него со всех концов русской земли, объединяясь в общем порыве радости, христосованием, которое также не ограничивается только храмом, становится в этот момент Церковью»¹³.

Впечатления пасхальной службы в Кремле повлияли на становление федоровской идеи «внехрамовой литургии» и «внехрамовой Пасхи», под которыми философ понимал расширение церковного служения за стены храма, его выход в историю и культуру, вектор оцерковления жизни, противоположный секулярному вектору развития цивилизации, синтез всех областей мысли и практики, от экономики и политики до экологии, биологии, медицины вокруг главного Дела дел – возвращения жизни всем когда-либо жившим. Тайнство Евхаристии, составляющее сердцевину литургии, мыслилось им как предварение будущей внехрамовой Евхаристии, пресуществления самой плоти мира, преобразования праха умерших в живые тело и кровь.

Пасха для Федорова – не просто исповедание Христова Воскресения устами в троекратном, ликующем «Христос Воскресе!». В отношении к пасхальному догмату особенно остро звучал главный упрек философа христианству, принявшему «напутственный молебен, крестное знамение, полагаемое пред начатием дела, за самое дело»¹⁴. Вслед за троекратным христосованием, которым братски приветствуем не только родных, но и чужих, манифестируя единство радости о Христе Воскресшем и то отношение любви, которое воцаряется между людьми, осознающими себя Церковью, Телом Христовым, должно, по Федорову последовать всеобъемлющее братское дело. Недаром на замысел цикла В.С. Соловьева «Воскресные письма» Федоров откликнулся письмом-заметкой с говорящим названием «О замене “Воскресных писем” “Воскресным Делом”»¹⁵, обозначая тем самым проективную природу своей философии, требование перехода от *рассуждения* к *исполнению*, от философии к литургии, от богословия к богодействию. Философ подчеркивал особый динамизм пасхальной службы – в отличие от статики великопостных богослужений с их медленным, протяжным ходом и пением. Утренняя Пасхи представляет собой сплошное движение, оно как бы побуждает верующих, приуговотивших

¹² См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 172.

¹³ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. С. 81.

¹⁴ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 378.

¹⁵ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. С. 313.

себя сорокадневным постом, покаянием, причащением, приступить наконец к общему делу.

Акцент на активности в отношении к Пасхе и ее главному, смыслообразующему событию – Воскресению Христову – для федоровской мысли принципиален. Пасха для Федорова – и вопрос веры в будущее «воскресение мертвых», и вопрос дела, «осуществления чаемого» (Евр. 11, 1). Федоров последовательно и убежденно отстаивает веру в Христа-Воскресителя, Богочеловека, поправшего смерть, спорит с традицией теологической гуманистической критики, с Д. Штраусом, Э. Ренаном, Л. Толстым, отрицавшими Божественную природу Спасителя и Его воскресение. Не раз встречаются в его текстах гневные филиппики в адрес умствующих философов и «ученых»-позитивистов, сторонников «слепой эволюции», в душах которых «Христос не воскрес»¹⁶. В своей апологии Христа как Воскресшего и Воскресителя Федоров следует знаменитым словам апостола Павла: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес» (1 Кор. 15, 13) – и твердо стоит на святоотеческой почве, акцентируя утверждавшуюся свт. Афанасием Александрийским, свт. Григорием Нисским, преп. Иоанном Дамаскиным и другими связь догмата о воскресении с христологическим догматом¹⁷. Неслиянно-нераздельное единство во Христе двух природ и двух волей оказывается у мыслителя необходимым фундаментом трактовки догмата о воскресении, в котором через факт Воскресения Христова утверждается непреложность будущего всеобщего воскресения. Однако вернуть полноту веры в Христа-Воскресителя, в Его Богочеловечность, по мысли Федорова, можно лишь приняв участие в Его Деле, которое есть «не проповедание только всемирной любви», а «устройство Царствия Божия»¹⁸, требующее всецелого преодоления смерти, возвращения жизни всем жертвам времени и истории. Утверждаемую апостолом Павлом связь между воскресением Христа и конечным восстанием из мертвых, когда первое как бы «прообразует» второе, а невозможность второго делает невозможным и первое, философ дополняет третьим звеном – воскресительной работой человечества. Именно необходимостью совершения этой работы объясняет он колоссальный временной разрыв между первым и последним событиями, разрыв, вмещающий в себя всю историю нашей эры в ее прошлом, настоящем и будущем: «Одновременно с Воскресением Христа всеобщее Воскрешение и не могло совершиться, потому что оно есть сознательный труд объединенного на всем пространстве земного шара человеческого рода, область действия коего не ограничивается даже пределами земной планеты» [14, с. 146]. Комментируя подход Федорова, современный богослов В.А. Никитин подчеркивает, что он является «принципиально новым истолкованием Пасхального догмата», основанным «на буквальном понимании заповеди Спасителя: “Больных исцеляйте, прока-

¹⁶ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. С. 394.

¹⁷ См.: Никитин В.А. Пасхальный догмат в русском богословии // Московский Сократ: Николай Федорович Федоров (1829–1903): сб. науч. ст. М.: Академический проект, 2018. С. 84–86 [13].

¹⁸ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. С. 399.

женных очищайте, мертвых воскрешайте» (Мф. 10, 8)»: Федоров воспринял ее «как руководство к действию, категорический императив. <...> Тайна свободы в том, что Бог не хочет спасти нас помимо нашей воли, без нашего на то согласия и участия. Люди призваны стать орудиями Бога, “орудиями Его воли в деле воскрешения”» [13, с. 92].

Федоров раскрывает идею синергии Божественного и человеческого действия, лежащую в основании пасхального догмата: Христос воскресает как Бог и как человек, в единстве двух Своих природ, и так же, по мысли философа, должно совершиться неразрывно с ним связанное воскресение мертвых. «Воскресение Богочеловека потому и получает такое центральное значение в христианской вере, – пишет С.Г. Семенова, – что в нем воскресительную силу обрела и человеческая природа Иисуса» [15, с. 465]. Именно в акте Воскресения человеческое естество Христа, развивавшееся и возраставшее по ходу Его земной жизни, обретавшее и в чудотворениях Спасителя, и в Его Преображении на горе Фавор «все большую благодатную власть духовной силы над материальными процессами падшего мира»¹⁹, достигает полноты обожения. И далее это развитие и возрастание, по мысли Федорова, должно совершаться во всем человеческом роде – через его соучастие в Божественном домостроительстве: «Творец чрез нас воссоздает мир, воскрешает все погибшее»²⁰.

Важнейшей частью пасхального догмата является представление о «теле воскресения». Образ «тела духовного» (1 Кор. 15, 44), в которое предстоит облечься человеку, возникает и в свидетельстве апостола Павла, и в словах Христа: «в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах» (Мф. 22, 30), и в Его преображении на горе Фавор, и в явлениях Воскресшего Господа ученикам. В отличие от воскрешенного Лазаря, вернувшегося в жизнь в том же «теле смерти» (Рим. 7, 24), подверженном законам падшего естества, это уже *иная* телесность, осиянная, духоносная, неподвластная ветшанию, разрушению, смерти. Таковыми, согласно христианскому учению, будут по воскресении и наши тела. Федоров настойчиво подчеркивает момент преобразования в воскресительном процессе, рисует будущий «полноорганный» организм, в котором уже преодолено пожирание, слепое размножение, старение, смертность, который обретает способность к самообновлению, неограниченному перемещению в пространстве, ко «всемирности, последовательному вездесущию»²¹. Этот организм, по мысли философа, должен стать плодом богочеловеческой синергии: Господь преобразует материальное естество, но делает это через совокупное, творческое действие человечества, встающего на путь регуляции. Нетленность обретается через овладение внутренней и внешней стороной вещей, ее достижение неразрывно сопряжено

¹⁹ См.: Семенова С.Г. Глаголы вечной жизни. Евангельская история и метафизика в последовательности Четвероевангелия. М.: Академический проект, 2000. С. 464 [15].

²⁰ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Изд. группа «Прогресс», 1995. С. 255 [14].

²¹ Там же. С. 301.

со «знанием метаморфозы вещества», с полнотой управления природными процессами. И одновременно – с просветлением нашей духовно-душевной природы, идущим через покаяние, через любовь, через «труд воскрешения», в котором «человек, как самобытное, самосозданное, свободное существо, свободно привязывается к Богу любовью»²².

Антропология Федорова напрямую связана с пасхальным сознанием, всецело определяется им. То, что явил Христос в дни Его вочеловечения, служения и Воскресения, есть то, к чему призван каждый рожденный. Христос в самом себе носит подлинную, высшую норму человечности и дает ей осуществление в Своем служении и делах. Более того, человек по самой своей природе пасхален, ибо с самых первых своих шагов на земле не смиряется со смертью, противостоит безжалостной реке времен, воздвигает течение встречное, запечатлевая прошедшее в памятниках и творениях искусства, самосозидая себя как активное, творческое существо. «Пасха, – подытоживает Федоров, – родилась с человеком, не оставит его никогда, не может быть и им оставлена, потому что составляет самую сущность сынов человеческих, и мы встречаем ее везде и всегда под разными формами, начиная ... с первого востания, вертикального положения, этого первого сознательного человеческого акта, начала созидания себя человеком (Бог созидает человека чрез самого человека), и начиная с первого воссоздания сынами человеческими умерших отцов в виде памятников: это и есть первая Пасха, воскрешение» [12, с. 400].

Понимание Пасхи у Федорова выходит за конфессиональные пределы, расширяется до образа всякого сознательного или бессознательного, даже непрямого, подспудного – противодействия смерти. Если *отрицательно* пасхальное сознание есть неприятие смерти, то *положительно* оно есть манифестация воскресительного долга. Более того, Пасха у Федорова сопрягается с самим понятием жизни, причем жизни в ее возрастании, совершенствовании, усложнении, нравственном росте, которые совершаются через человека, как то же проявление жизни, но жизни самосознающей, чувствующей, творящей, несущей на себе образ и подобие Божие. И такое понимание имеет глубинно религиозные корни. «Воскресе Христос – и жизнь жительствоет!»²³ – эти слова свт. Иоанна Златоуста из «Слова огласительного во святыи и светоносный день... Воскресения» полагают во Христе источник совершенной, неиссякающей Жизни. Федоров не раз апеллирует к этому «Слову...», которое читается в конце Пасхальной утрени. Воскресение Христово предстает у него как энтелехия Царствия Божия, преображенного состояния мира. Пасха – его средоточие, зиждущий центр не только истории человечества, но и истории природы, достигшей в человеке «сознания коренных недостатков своего настоящего состо-

²² См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 255.

²³ См.: Свт. Иоанн Златоуст. Слово огласительное во Святыи и Светоносный день преславного и спасительного Христа Бога нашего Воскресения // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Кн. 1. Пг., 1916. С. 39 [16].

яния и чрез него же, чрез человека, чрез его действие» усиливающейся «перейти в высшее состояние»²⁴, как писал, излагая идеи Федорова Достоевскому, Н.П. Петерсон. В этом видении Пасхи как онтологического стержня бытия, восходящего к совершенству, – безусловная переключка между Федоровым и его младшим современником В.С. Соловьевым, который в статье «Христос Воскрес!», входящей в цикл «Воскресные письма», назвал Воскресение Христово ключевым событием процесса мирового развития, идущего через «непрерывную войну ... между живым духом и мертвым веществом»²⁵, между жизнью и смертью за полноту одухотворения и оживотворения бытия, вершинной точкой которого в соловьевском синтезе, как справедливо пишет В.А. Никитин, является «всеобщее воскресение мертвых и апокатастасис твари»²⁶. И В.А. Никитин и С.Г. Семенова, ведущие исследователи религиозно-философских идей Н.Ф. Федорова, справедливо сопоставляют видение Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева с представлениями выдающегося богослова XX в. П. Тейяра де Шардена о «стреле ноогенеза», духовной силе, направляющей творческую эволюцию мира»²⁷, с его видением «Вселенского Христа» как «мотора эволюции», призывающего человека к «сыновнему, синергическому соучастию» в Своем деле²⁸.

В свете подобного понимания бытие вне Пасхи, вне Воскресения – это бытие в состоянии падения и распада, движущееся к неизбежному концу, к угасанию, к тотальному «нулю», причем пессимистическая онтология рождает еще более пессимистическую антропологию. В распадающемся, смертном мире, где правит бал смерть и нет воскресения, человек с его рефлексивным сознанием оказывается не нужен. Более того, само это сознание становится источником муки – вспомним, как страдает у Достоевского князь Мышкин, сознавая себя «выкидышем» на «пиру жизни», отлученным от «общей гармонии»²⁹, гармонии бессознательных, инстинктивно живущих существ, которым неведомо, что они смертны. В мире, где смерть неизбежна, где маячит перспектива тотального уничтожения жизни – а именно в такой картине мира после того, как Р. Клаузиус, переформулировав «второе начало термодинамики», выдвинул идею «тепловой смерти вселенной», жили современники Н.Ф. Федорова, Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, – человек оказывается существом нелепым, избыточным и абсурдным. «Бунтующие» герои Достоевского убеждены: человек – это злая насмешка природы, а его сознание – «болезнь», неиссякающий источник страдания и дисгармонии.

²⁴ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. С. 511.

²⁵ См.: Соловьев В.С. Христос воскрес! // Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-пресс, 1993. С. 103 [17].

²⁶ См.: Никитин В.А. Пасхальный догмат в русском богословии. С. 89.

²⁷ Там же.

²⁸ См.: Семенова С.Г. Паломник в будущее: Пьер Тейяр де Шарден. СПб.: РХГА, 2009. С. 439, 441 [19].

²⁹ См.: Достоевский Ф.М. Идиот // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 8. Л.: Наука, 1973. С. 351–352 [18].

Пасхальное мировидение, ставящее в центр бытия и истории факт Воскресения Христова, не позволяет им распасться, раскрошиться, стереться в безвидную пыль и одновременно – дает вектор развития человеку, открывая ему перспективу преобразования – не тотальной смерти и не бесконечного буксования-круговорота (идея «вечного возвращения» Ф. Ницше), а восходящего, возрастающего движения, деятельным агентом которого является человек, исполняющий заповедь Спасителя «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48).

Итак, по Федорову, в самой природе, в самой ткани вещей кроется импульс к преодолению смерти, действует пасхальное, воскресительное стремление, и человек по своей природе есть воскреситель, даже на самых ранних мифически-магических стадиях развития, еще до явления в мир христианства. Философ интерпретирует в воскресительном духе и древнеславянский праздник «кресин» – день летнего солнцестояния, «праздник высшего проявления силы солнца, силы оживления, кресения», и зороастризм с его верой в будущее воскресение мертвых и преобразование мира, так называемое «фрашо керети», т. е. «прекрасное, доброе дело»³⁰, а обращаясь к быту христианских народов, проводит параллель между крестьянским календарем, тесно связанным с земледельческим циклом, и календарем христианским, осмысляя в духе своего учения совпадение ряда земледельческих праздников с праздниками годового церковного круга (Пасхи – с праздниками и обрядами, связанными с началом весны, пахотой и весенним севом). В совпадении Пасхи с весной, в ее наступлении всегда после дня весеннего равноденствия, когда совершается поворот солнца с зимы на лето и жизнь символически побеждает смерть, мыслитель видит чаяние самой природы перейти в новое, преобразенное состояние: в весеннем торжестве сил жизни и обновления природа как бы манифестирует свое стремление избавиться от слепых и смертных законов, заставляющих ее убивать порожденное ею. И труд крестьянина на земле, имеющий дело «с живою природою, с живыми силами» (а не расчленяющий-препарирующий природные ткани на фабрике), неразрывно слитый с обрядом, в своем глубинном задании как бы раскрывает это житнетворящее, воскресительное начало природы. Философ *религионизирует* земледелие, называя его «прообразом воскрешения»³¹, через евангельскую метафору зерна: оно брошено в землю весной (образ умирания, смерти), а затем прорастает сквозь почву, давая росток, цвет и плод, тем самым пресуществляясь, *воскресая* в новую жизнь. Подобным же образом и в общем деле «посеянные» в землю семена-тела умерших воскресают через возделывающий труд живущих, в котором молитва соединена со знанием, житнетворящие силы природы – с творческими усилиями человека. В пасхальном ключе осмысляет Федоров образ крестьянского хоровода, закликавшего Солнце с зимы на лето. *Хороводы*, бывшие в народном представлении *солнцеводами*, как

³⁰ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 303.

³¹ Там же. С. 97.

бы «воскрешавшие» Солнце, выведившие его из плена тьмы, холода, смерти, Федоров называет первым – «неученым» – «орудием» регуляции, соединяя их с «пасхальными ходами», т.е. крестными ходами на Пасху и на Светлой седмице, как и с тем хождением на кладбище, к могилам отцов и предков для «христосо-вания» с ними, которое было распространено в народной, крестьянской среде в самый день Пасхи и на Красную Горку. Крестьянин, по Федорову, первый пы-татель и испытатель природы, исследователь и регулятор ее законов. В буду-щем общем деле это опытное и интуитивное знание должно обогатиться реаль-ным исследованием природных законов и их регуляцией, основанной на всей полноте знания внутренних механизмов жизни. Движение «от Пасхи Страда-ния к Пасхе Воскресения, – подчеркивает мыслитель, – будет естественным следствием Естествознания, достигшего высшей степени, когда сын человече-ский почувствует в себе силу, возможность дать слепой, бесчувственной, смер-тоносной силе, под гнетом которой он жил в себе, согласное с божественною волею, с Волею Бога отцов направление» [12, с. 407].

Воскресение Христово, знаменующее победу жизни над смертью и тем неразрывно связанное со Всеобщим воскресением, предстает у Федорова и опорой нового фундаментального выбора цивилизации, и основанием этики. В этом мыслитель прямо следует апостольскому и святоотеческому богословию. Вспомним слова ап. Павла, смысл которых заключается в следующем: если «Христос не воскрес» и «нет воскресения мертвых», то «мы несчастнее всех человеков» (1 Кор. 15, 19). Вера в Христово Воскресение и будущее восстано-вление всех когда-либо живших не просто полагает основания надежды в душе человека, но и придает его жизни векторность, смысл, в то время как неверие в воскресение оборачивается языческим *carpe diem*, стремлением забыться в наслаждениях от ужаса смертного часа. Комментируя слова апостола, преп. Иоанн Дамаскин восклицает: «Если нет воскресения, то ... да устремимся к жизни, состоящей в удовольствиях и полной наслаждений!» [20, с. 268]. Федо-ров дает свою версию этой причинно-следственной связи: неверие в воскресе-ние Христово влечет за собой неверие в будущее воскресение умерших отцов и предков, а значит – снимает с сынов и дочерей, коими, подчеркивает философ, являются все живущие, как *рожденные*, принявшие жизнь от своих родителей, долг соучастия в возвращении жизни. Из этого и возникает, по мысли Федоро-ва, *неязыческий* уклад современной цивилизации, *антипасхальной* и *апоста-сийной*, слагается общество «блудных сынов», «пирующее на могилах отцов»³².

Подобно Ф.И. Тютчеву, для которого «между Христом и бешенством нет середины»³³, Федоров ставит перед своими современниками два противопо-ложных и друг с другом несовместимых ценностных выбора, обозначая их символически как «Пасха» и «Антипасха». Эта оппозиция появляется у фило-

³² См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 143.

³³ Цит. по: Тарасов Б.Н. Куда движется история? (Метаморфозы идей и людей в свете христиан-ской традиции). СПб.: Алетейя, 2002. С. 119 [21].

софа в период работы над итоговым изложением учения всеобщего дела, в окончательной версии получившим название «Супраморализм, или Всеобщий синтез, т. е. всеобщее объединение» (1902 г.). Философ организует его в виде двенадцати «пасхальных вопросов», построенных буквально по-достоевски, в духе выдвинутой писателем альтернативы: «или вера, или жечь»³⁴, где одна формулировка вопроса-ответа относится к миру, каков он есть, а другая – к миру, каким он должен быть. «Вопросу о богатстве и бедности» здесь противопоставлен вопрос «о смерти и жизни», эксплуатации природы, ведущей к истощению земли, – ее регуляция; «воле к рождению» – «воля к воскрешению»; «культу вещи»³⁵ и похоти – воскресительная память; науке, служащей фабрике и торгу, – наука, работающая на возвращение жизни; истории как «взаимному истреблению» – история как «работа спасения» (последнюю философ символически сравнивает с пасхальным крестным ходом, противопоставляя ей «антипасхальные» движения современного мира – войны, политические конфликты, массовый исход из сел в города, удаляющий сынов от праха отцов, торговые войны и пр.).

Федоров утверждает «пасхальность» как принцип мышления, перестраивая на его основе существующие философские понятия и категории, перенастраивая их в воскресительном векторе. «Субъектом» пасхальных вопросов он ставит «не отвлеченного человека и смертного, а ... сынов и дочерей умерших родителей», «объектом же Пасхи» – «всех умерших, всех предков» и всю природу, подчеркивая, что отношения между субъектом и объектом в философии воскрешения проективны, и это «проект объединения в деле и знании, в науке и искусстве», направленный на «возвращение живущими (сынами) жизни умершим (отцам)»³⁶. В пасхальном, воскресительном свете рассматривает Федоров философские учения прошлого и современности, смело внося в них собственные акценты и смыслы: теоретическому, отвлеченному разуму, забывающему умерших, он противопоставляет «истинный разум», единый с любовью и памятью об отцах; трактуя логику Гегеля, предлагает заменить «логос-слово» – «делом», «понятие» – «проектом», «сущность» – «осуществлением»; ницшевской философии трагедии противопоставляет литургию; этико-эстетически понятому «опьянению» – покаянное «отрезвление», воскресительный призыв; а комментируя книгу В.С. Соловьева «Оправдание добра», противопоставляет нравственности «зооантропической», стоящей на атомарности, требующей «права на личное наслаждение», лишенной сознания сыновства, нравственность «теоантропическую» (богочеловеческую), для которой «Воскрешение и нравственное совершенство тождественны»³⁷. Пасхальная этика для Федорова

³⁴ См.: Достоевский Ф.М. Бесы. Подготовительные материалы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 11. Л.: Наука, 1974. С. 182 [22].

³⁵ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 397.

³⁶ Там же. С. 336.

³⁷ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 169, 177.

– это этика всечеловеческого родства, «возвращения сердец сынов к отцам»³⁸, этика всеобщего дела.

Примечательно, что, рисуя два противоположных образа мира, Федоров для обозначения падшего варианта развития использует слово «Антипасха», которым в церковной традиции обозначается праздник, приходящийся на вторую неделю после Пасхи, завершающий Светлую седмицу и посвященный «уверению Фомы». При этом, расширяя и перестраивая в своем тексте смысл понятия Антипасха, он не просто акцентирует мотив, связанный с неверием апостола Фомы в воскресение Иисуса, но как бы фиксирует и продлевает во времени «экспозицию» сюжета «уверения Фомы», символически перенося неверие апостола на сегодняшний мир, также не готовый поверить в реальность восстания из мертвых Спасителя, как и в возможность преодоления смерти и возвращения к жизни всех ее жертв. Однако, акцентируя этот «отрицательный» смысл Антипасхи, Федоров не забывает о ее положительном смысле: как апостол Фома, вложивший персты в раны Воскресшего Господа, воскликнул «Господь мой и Бог мой» (Ин. 20, 28), так и человеческий род, по мысли философа, может и должен отречься от ложных путей, но уже не так, как Фома, а по слову Христову: «Блаженны не видевшие и уверовавшие» (Ин. 20, 29).

Переворот в душе апостола – символ чаемого поворота мира на Божьи пути. Федоров разворачивает воображаемые картины будущей «умоперемены», когда «блудные сыны», забывшие об отцах, возвращаются к их могилам, а место «всемирной Выставки», этого образа заблудшего и блудящего мира, занимает Музей, единящийся с Храмом, Школой, Обсерваторией – религией, наукой, искусством, и они становятся соработницами в воскресительном делании. Философ демонстрирует, как включенность в общее дело преобразует «вся внутренняя» человека, меняет строй социума, очерковляет жизнь, тогда как «суетная работа» иссушает и опустошает личность, лишая жизнь цельности. Пасхальный вектор истории меняет само ощущение времени. Светская неделя, где 6 дней отданы торгово-промышленной суете, а воскресный день – даже не Богу, а «священной праздности», сменяется церковной седмицей, становящейся школой общего дела: Богу в ней посвящен не один воскресный, а каждый день и служение не ограничивается лишь исповеданием, а выходит за стены храма, становится «исполнением долга воскресения», «внехрамовой литургией»³⁹.

Пасхальное мироотношение, для которого вера в Воскресение Христово неразрывна с чаянием «всеобщего воскресения» и соучастием в нем, коренным образом изменяет направление и содержание деятельности самых разных областей человеческой практики. Политика и экономика, педагогика и психология, искусство и литература перестают быть проявлениями «небратского состоя-

³⁸ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 9.

³⁹ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. С. 314.

ния» человечества, но напротив – становятся орудиями преодоления небратства, перехода «общества из юридико-экономического строя в родственно-нравственный»⁴⁰. Более того, Федоров стремится разглядеть в прошедшей и настоящей истории ростки нового типа отношений, будь то строительство обыденных храмов, деревенские помочи и толоки, наконец, инициатива Николая П, обратившегося в августе 1898 г. к мировым державам с призывом к разоружению, – эту инициативу философ оценивал особенно высоко, сравнивая миротворческий призыв России с «Пасхальным благовестом»⁴¹. Проектируя будущее, Федоров задает новый аксиологический вектор и журналистике, называя ее «новым родом миссионерства»⁴². «Пасхальная журналистика, <...> должна стать во главе пасхального движения, [стать] сознанием его»⁴³, – пишет он и даже набрасывает собственный проект программы газеты, которая могла бы стать органом активно-христианского воспитания и просвещения, собирающего и вдохновляющего на общее дело.

Это дело, несмотря на определение «общее», не уравниловка. Пасхальный труд, для Федорова, есть раскрытие каждого «я» как субъекта, а не функции, есть неслиянность и нераздельность субъектов действия, есть, наконец, становление личности, любящей, сострадающей, развернутой к людям, миру и Богу, и не только живущим, но и умершим. По мысли философа, исследование, обращенное к ушедшим, одновременно является и самоисследованием, потому что отцы, деды, прадеды... все наши предки запечатлели себя в нас, и наша задача – восстановить их живые образы как бы из себя, так, чтобы ушедшие из незнанных стали известными и любимыми. В процессе же разворачивания родовой цепи в глубь поколений выявляются оборванные, утерянные, забытые связи родства и дальние, незнанные вдруг оказываются родственниками, пятиродные, шестиродные, семиродные припадают к единому корню, своему пра-пра-пра. Когда же полотно человеческого рода будет развернуто целиком, вплоть до первопредка Адама, тогда не будет чужих, все станут родными.

Пасхальная философия Федорова оплодотворила многие явления русской культуры. В контексте определения Пасхи «как праздника и как дела воскресения»⁴⁴, где исповедание соединено с исполнением, а восклицание «Христос воскрес из мертвых!» звучит как призыв к «сынам человеческим» возратить жизнь отцам, раскрываются во всей полноте воскресительные мотивы последнего романа Достоевского, в подготовительных материалах к которому прямо заявлена мысль о том, что «Воскресение предков зависит от нас»⁴⁵. Лишь на фоне федоровской трактовки искупительного смысла пасхального догмата («искупление в его полной конкретной форме есть воскресение»), соединен-

⁴⁰ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 494.

⁴¹ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. С. 386.

⁴² См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 410.

⁴³ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. С. 140.

⁴⁴ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 399.

⁴⁵ См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 204.

ной с призывом «обратить орудия истребления в орудия спасения»⁴⁶, может быть адекватно понят финал поэмы Маяковского «Война и мир» (1916 г.): здесь возникает картина возвращения к жизни всех жертв войны («Земля, встань тыщами, в ризы зарев разодетых лазарей!»⁴⁷), разливается атмосфера поистине пасхального ликования, звучит тема апокатастасиса: «Земля, откуда любовь такая нам? Представь – там под деревом видели с Каином играющего в шашки Христа»⁴⁸. И именно с федоровским пониманием знания как орудия пасхального дела, науки, ставящей «в основу вопрос о жизни и смерти»⁴⁹, призванной раскрыть и исполнить «план воскрешения», соотносится финал другой поэмы В. Маяковского «Про это» (1923 г.) со знаменитой «мастерской человеческих воскрешений», что «рассиявшись, высится веками», и той же атмосферой пасхального ликования: «Чтоб всей вселенной шла любовь»⁵⁰.

Пасхальное сознание Федорова объясняет странные, «юродивые» жесты героев Андрея Платонова, вроде того, что в романе «Чевенгур» (1927–1928) делает Захар Павлович, изготавливающий «перед Пасхой» прочный гроб для Саши Дванова, дабы сохранить его «если не живым, то целым для памяти и любви» и каждые десять лет «откапывать сына из могилы, чтобы видеть его и чувствовать себя вместе с ним»⁵¹. Взгляд на Пасху как на «осуществление братотворения»⁵², как на сознательное движение человеческого рода к новому, совершенному типу общности, образом-образцом которой является неслиянно-нераздельное единство, связующее Лица Пресвятой Троицы, отзывается в творчестве М.М. Пришвина, в его исканиях «Невидимого града», образе «идеальной коммуны»⁵³. В свете чеканной формулы Федорова: «Воскресение Христа есть начаток всеобщего Воскрешения, а последующая история – продолжение его»⁵⁴ обретает новый смысловой горизонт и пастернаковский «Доктор Живаго» с его знаменитым определением истории как «установления вековых работ по последовательной разгадке смерти и ее будущему преодолению», которому служат религия, наука, искусство («для этого открывают математическую бесконечность и электромагнитные волны, для этого пишут симфонии»)»⁵⁵.

⁴⁶ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 298.

⁴⁷ См.: Маяковский В.В. Война и мир // Маяковский В.В. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 1. М.: ГИХЛ, 1955. С. 234 [23].

⁴⁸ Там же. С. 241.

⁴⁹ См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 426.

⁵⁰ См.: Маяковский В.В. Про это // Маяковский В.В. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: ГИХЛ, 1957. С.184 [24].

⁵¹ См.: Маяковский В.В. Война и мир. С. 79.

⁵² См.: Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. С. 317.

⁵³ См.: Кнорре Е.Ю. Сюжет «Пути в Невидимый град» в творчестве М.М. Пришвина 1900–1930-х гг.: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2019 [26].

⁵⁴ См.: Козловская Н.В. Терминосистема. с. 146.

⁵⁵ См.: Платонов А.П. Чевенгур // Платонов А.П. Чевенгур: Роман; Котлован: Повесть. М.: Время, 2011. С. 13 [25].

И наконец, федоровская трактовка Воскресения Христова как главного события всемирной истории, превращающего ее из истории грехопадения в историю спасения, является неотъемлемой частью пасхального дискурса русской философии и богословия конца XIX–XX века. Несмотря на неоднозначность отношения к идеям Федорова таких мыслителей, как Г.В. Флоровский, дерзновенная мысль Московского Сократа о соучастии человеческого рода в осуществлении воскресительных обетований, нашла отклик и продолжение не только у его современника В.С. Соловьева, но и у А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева и даже – с определенными оговорками – у С.Н. Булгакова в первой книге трилогии «О Богочеловечестве», где он, апеллируя к халкидонскому догмату о равночестности во Христе двух природ, утверждал, что Спаситель сделал «причастным к Своему царскому служению Свое человечество» и Его «второе пришествие» «есть акт не односторонний, но обоюдосторонний», требующий встречной активности рода людского, которому будет даровано и «участие во всеобщем воскресении, согласно проекту Федорова»: «человечество Христово, живущее в Церкви, во Имя Его осуществит все доступное человеку на пути к всеобщему воскресению. И это увенчает собой земное дело человечества» [28, с. 449–450].

Список литературы

1. Ильин В.Н. Н.Ф. Федоров. Философия общего дела. Авторизованная машинопись // Архив Музея-библиотеки Н.Ф. Федорова (Москва). 414 с.
2. Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. М.: Кругъ, 2004. 560 с.
3. Ужанков А.Н. Когда и где было прочитано Иларионом «Слово о Законе и Благодати» // Герменевтика древнерусской литературы. М.: ИМЛИ РАН, 1994. Сб. 7. Ч. 1. С. 75–106.
4. Леонид (Кавелин), архим. Месяцеслов Воскресенского, именуемого Новый Иерусалим, монастыря для посетителей и богомольцев сей обители. М., 1875. 83 с.
5. Семенова С.Г. Метафизика русской литературы: в 2 т. Т. 1. М.: Изд. дом «ПоРог», 2004. 512 с.
6. Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями // Гоголь Н.В. Духовная проза. М.: Русская книга, 1992. С. 35–278.
7. Гачева А.Г. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров: Встречи в русской культуре. М.: ИМЛИ РАН, 2008. 576 с.
8. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 15. Л.: Наука, 1975. С. 5–197.
9. Козловская Н.В. Терминосистема // Н.Ф. Федоров. Энциклопедия (с онлайн-версией). Электронный ресурс: <http://enc-nffedorov.ru>. Дата обращения: 10.04.2020.
10. Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Традиция, 1999. 688 с.
11. Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Изд. группа «Прогресс», 1995. 544 с.
12. Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Традиция, 1997. 744 с.
13. Никитин В.А. Пасхальный догмат в русском богословии // Московский Сократ: Николай Федорович Федоров (1829–1903): сб. науч. ст. М.: Академический проект, 2018. С. 83–93.
14. Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Изд. группа «Прогресс», 1995. 518 с.
15. Семенова С.Г. Глаголы вечной жизни. Евангельская история и метафизика в последовательности Четвероевангелия. М.: Академический проект, 2000. 479 с.

16. Свт. Иоанн Златоуст. Слово огласительное во Святый и Светоносный день преславно-го и спасительного Христа Бога нашего Воскресения // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Кн. 1. Пг., 1916. С. 38–39.
17. Соловьев В.С. Христос воскрес! // Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-пресс, 1993. С. 103–106.
18. Достоевский Ф.М. Идиот // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 8. Л.: Наука, 1973. С. 5–510.
19. Семенова С.Г. Паломник в будущее. Пьер Тейяр де Шарден. СПб.: РХГА, 2009. 672 с.
20. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Братство святителя Алексия; Ростов н/Д/: Изд-во «Приазовский край», 1996. 446 с.
21. Тарасов Б.Н. Куда движется история? (Метаморфозы идей и людей в свете христианской традиции). СПб.: Алетей, 2002. 346 с.
22. Достоевский Ф.М. Бесы. Подготовительные материалы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 11. Л.: Наука, 1974. С. 58–308.
23. Маяковский В.В. Война и мир // Маяковский В.В. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 1. М.: ГИХЛ, 1955. С. 209–242.
24. Маяковский В.В. Про это // Маяковский В.В. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: ГИХЛ, 1957. С. 135–184.
25. Платонов А.П. Чевенгур // Платонов А.П. Чевенгур: Роман; Котлован: Повесть. М.: Время, 2011. С. 9–534.
26. Кнорре Е.Ю. Сюжет «Пути в Невидимый град» в творчестве М.М. Пришвина 1900–1930-х гг.: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2019. 33 с.
27. Пастернак Б.Л. Доктор Живаго // Пастернак Б.Л. Полн. собр. соч.: в 11 т. Т. 4. Доктор Живаго. М.: Слово, 2004. С. 5–548.
28. Булгаков С.Н. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Ч. 1. М.: Общедоступный православный университет, 2000. 464 с.

References

1. Il'in, V.N. N.F. Fedorov. Filosofiya obshchego dela. Avtorizovannaya mashinopis' [N.F. Fedorov. Philosophy of the common cause. Authorized typewriting], in *Arkhiv Muzeya-biblioteki N.F. Fedorova*. 414 p.
2. Esaulov, I.A. *Paskhal'nost' russkoy slovesnosti* [The Paschal archetype of Russian literature]. Moscow: Krug", 2004. 560 p.
3. Uzhanov, A.N. Kogda i gde bylo pročitano Ilarionom «Slovo o Zakone i Blagodati [When and where was read by Hilarion «The Word about Law and Grace»], in *Germenevtika drevnerusskoy literatury* [Hermeneutics of the Old Russian Literature]. Moscow: IMLI RAN, 1994, vol. 7(1), pp. 75–106.
4. Leonid (Kavelin), arkhim. *Mesyatseslov Voskresenskogo, imenuemogo Novyy Ierusalim, monastyrya dlya posetiteley i bogomol'tsev sey obiteli* [A calendar of the monastery of the resurrection, called the New Jerusalem]. Moscow, 1875. 83 p.
5. Semenova, S.G. *Metafizika russkoy literatury v 2 t., t. 1* [Metaphysics of Russian literature v 2 vol., vol. 1]. Moscow: Izdatel'skiy dom «PoRog», 2004. 512 p.
6. Gogol', N.V. Vybrannye mesta iz perepiski s druz'yami [Selected places from conversations with friends], in Gogol', N.V. *Dukhovnaya proza* [Spiritual prose]. Moscow: Russkaya kniga, 1992. 560 p.
7. Gacheva, A.G. *F.M. Dostoevskiy i N.F. Fedorov: Vstrechi v russkoy kul'ture* [Dostoevsky and N.F. Fedorov: Meetings in Russian culture]. Moscow: IMLI RAN, 2008. 576 p.
8. Dostoevskiy, F.M. Brat'ya Karamazovy [The Brothers Karamazov], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t., t. 15* [Complete works in 30 vol., vol. 15]. Leningrad: Nauka, 1975, pp. 5–197.
9. Kozlovskaya, N.V. Terminosistema [System of terms], in *N.F. Fedorov. Entsiklopediya (s onlayn-versiy)*. Available at: <http://enc-nffedorov.ru>. Data obrashcheniya: 10.04.2020.

10. Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 4* [Collected Works in 4 vol., vol. 4]. Moscow: Traditsiya, 1999. 688 p.
11. Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vol., vol. 2]. Moscow: Izdatel'skaya gruppa «Progress», 1995. 544 p.
12. Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 3* [Collected Works in 4 vol., vol. 3]. Moscow: Traditsiya, 1999. 744 p.
13. Nikitin, V.A. Paskhal'nyy dogmat v russkom bogoslovii [The dogma of Easter in Russian theology], in *Sbornik nauchnykh statey «Moskovskiy Sokrat: Nikolay Fedorovich Fedorov (1829–1903)»*. Moscow: Akademicheskii proekt, 2018, pp. 83–93.
14. Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 1* [Collected Works in 4 vol., vol. 1]. Moscow: Izdatel'skaya gruppa «Progress», 1995. 518 p.
15. Semenova, S.G. *Glagoly vechnoy zhizni. Evangel'skaya istoriya i metafizika v posledovatel'nosti Chetveroevangeliya* [The words of eternal life. Evangelical history and metaphysics in the sequence of the four Gospels]. Moscow: Akademicheskii proekt, 2000. 479 p.
16. Svt. Ioann Zlatoust. Slovo oglasitel'noe vo Svyatyy i Svetonosnyy den' preslavnogo i spasitel'nogo Khrista Boga nashego Voskreseniya [The catechumenical word on the day of Resurrection], in Svt. Ioann Zlatoust. *Tvoreniya. Book 1* [St. John Chrysostom. Works, vol. 1]. Petrograd, 1916, pp. 38–39.
17. Solov'ev, V.S. Khristos voskres! [Christ is risen!], in *Russkiy kosmizm: Antologiya filosofskoy mysli* [Russian cosmism. Anthology of philosophical thought]. Moscow: Pedagogika-press, 1993, pp. 103–106.
18. Dostoevskiy, F.M. Idiot [Idiot], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t., t. 8* [Complete works in 30 t., t. 8]. Leningrad: Nauka, 1973, pp. 5–510.
19. Semenova, S.G. *Palomnik v budushchee. Per Teyyar de Sharden* [Pilgrim to the future. Pierre Teilhard de Chardin]. Saint-Petersburg: RKhGA, 2009. 672 p.
20. Ioann Damaskin. *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoy very* [An accurate statement of the Orthodox faith]. Moscow: Bratstvo svyatitelya Aleksiya; Rostov-na-Donu: Izdatel'stvo «Priazovskiy kray», 1996. 446 p.
21. Tarasov, B.N. *Kuda dvizhetsya istoriya? (Metamorfozy idey i lyudey v svete khristianskoy traditsii)* [Where is history going? (Metamorphoses of ideas and people in the light of the Christian tradition)]. Saint-Petersburg: Aleteyya, 2002. 346 p.
22. Dostoevskiy, F.M. Besy. Podgotovitel'nye materialy [«Devils». Preparatory material], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t. T. 11* [Complete works, in 30 vol., vol. 11]. Leningrad: Nauka, 1974, pp. 58–308.
23. Mayakovskiy, V.V. Voyna i mir [War and peace], in Mayakovskiy, V.V. *Polnoe sobranie sochineniy v 13 t., t. 1* [Collected works in 13 vol., vol. 1]. Moscow: GIKhL, 1955, pp. 209–242.
24. Mayakovskiy, V.V. Pro eto [«About it»], in Mayakovskiy, V.V. *Polnoe sobranie sochineniy v 13 t., t. 4* [Collected works in 13 vol., vol. 4]. Moscow: GIKhL, 1957, pp. 135–184.
25. Platonov, A.P. Chevengur [Chevengur], in Platonov, A.P. *Chevengur: Roman; Kotlovan: Povest'* [Chevengur. Novel. Pit. Story]. Moscow: Vremya, 2011, pp. 9–534.
26. Knorre, E.Yu. *Syuzhet «Puti v Nevidimyy grad» v tvorchestve M.M. Prishvina 1900–1930*. Avtoref. diss... kand. filol. nauk [The plot of «the Way to the Invisible city» in the works of M. M. Prishvin 1900–1930. Abstract cand. philol. sci. diss.]. Moscow, 2019. 33 p.
27. Pasternak, B.L. Doctor Zhivago [Doctor Zhivago], in Pasternak, B.L. *Polnoe sobranie sochineniy v 11 t., t. 4* [Collected works in 11 vol., vol. 4]. Moscow: Slovo, 2004. 756 p.
28. Bulgakov, S.N. *Agnets Bozhii. O Bogochelovechestve. Ch. 1* [Lamb of God. About God-Manhood. Part 1]. Moscow: Obshchedostupnyy pravoslavnyy universitet, 2000. 464 p.