
ФИЛОСОФИЯ*(шифр научной специальности: 09.00.03)*

УДК 101

В.В. Панкратов*Санкт-Петербургский государственный университет**г. Санкт-Петербург, Россия*

pankratov37@inbox.ru

**ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ Н.Ф. ФЕДОРОВА
КАК ПРИМЕР ИДЕОКРАТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ****[Vladislav V. Pankratov The political philosophy of N.F. Fedorov
as an example of an ideocratic ideology]**

Scientific discussion of the domestic conservative tradition is especially relevant in the situation of an active search for new ways of social development of modern Russia. Philosophical doctrine of the outstanding thinker of the second half of the XIX century N.F. Fedorov is a pillar of Russian intellectual culture and socio-political «projectivism». The author of this article is committed to the hermeneutic reconstruction of Fedorov's teaching. To accomplish this task, firstly, the concept of ideocratic ideology as an "idealistic" conceptual structure is introduced. Secondly, the ideocratic essence of the philosophy of the "General Cause" is grounded.

Key words: ideocracy, ideology, N.F. Fedorov, philosophy of the common cause, interpretation, Russian philosophy, idealism.

Обращение к отечественной консервативной традиции представляется особенно актуальным в ситуации активного поиска новых путей общественного развития современной России. Преобразовательный проект Н.Ф. Федорова даже в эпоху постмодернистского кризиса метанарративов привлекает внимание исследователей российской социально-политической мысли. Будучи комплексным, многогранным, противоречивым, вплетенным в ткань отечественной культуры интеллектуальным явлением, философия «Общего Дела» оказывается не потерявшей актуальность идеологией, но, пользуясь термином Х-Г. Гадамера [2], герменевтической «Вещью» (die Sache), открытой в бесконечность интерпретаций системой смысла, трансцендентной по отношению к каждой отдельной трактовке, но фрагментарно объективированной на их стыках и пересечениях. Мы предлага-

ем даже не целостную интерпретацию философии Н.Ф. Федорова, но лишь эвристически ценную структуру «предпонимания», а именно, понятие «идеократии», позволяющее распознать сущность проекта «Общего Дела» и интегрировать его в научный и исторический контекст.

Термин «идеократия» в настоящее время обретает вторую жизнь не только как публицистическое орудие стигматизации идеологических противников, но и как аналитический инструмент исследователя. В современной научной литературе широко представлен «институциональный» подход к конструированию понятия идеократии, использующегося для характеристики типа отбора политической элиты, способа идеологической легитимации, систематизации сущностных особенностей определенных политических режимов. К примеру, большинство статей из вышедшего в 2016 году научного сборника «Ideocracies in Comparison» [15] отражают этот подход. Несмотря на глубокие традиции и широкое признание в англоязычном научном дискурсе «режимной» интерпретации, мы считаем актуальным «морфологическое» [16] прочтение идеократии или использование данного термина для обозначения определенной концептуальной структуры в конкретных идеологиях. На возможность такой трактовки указывают комментарии об идеократии таких мыслителей: Л.А. Тихомиров, Н.Н. Алексеев, С.Г. Кара-Мурза, А.Г. Дугин, В.В. Кожин, И.А. Исаев, Р. Гриффин и другие. К сожалению, о целостной, исторически и политологически обоснованной концепции говорить не приходится, однако, большинство замечаний отсылает, по нашему мнению, к некоторому модернистскому политическому смысловому паттерну [17], а именно моментам онтологического идеализма, проективизма и футуризма, стремления к тотальности. Этот паттерн явно был характерен для целого ряда социально-политических систем второй половины XIX – начала XX века. Намечая контуры будущей концепции, определим структурные элементы «идеалистического» понятия идеократии: 1. Абсолютная идея как объективный идеал социального стремления человека. 2. История человечества как нарратив достижения Абсолюта, заключающий в себе диалектику свободы и необходимости. 3. Обоснование наличия объективной возможности реализации должного в настоящее время.

Согласно нашей интерпретации, философия Н.Ф. Федорова является реальным выражением этой тройственной идеократической структуры. В среде

русской эмиграции даже высказывались мнения об идеократическом характере системы Н.Ф. Федорова, хотя само понятие идеократии в этих работах оставалось неопределённым. Например, Н.А. Сетницкий полагает модель «психократии» мыслителя синонимичной современной «идеократии» [9, с. 680]. А.С. Адлер в своей заметке, посвященной философу XIX века, пишет: «В Философии Общего Дела даны абсолютные основания зарождающейся в происходящей на наших глазах исторической мутации культурного типа России-Евразии новой идеократической культуры. Философия Общего Дела есть явление идеократического строя мышления и жизни» [1, с. 644]. Наиболее последовательно концепцию идеократии защищал К.А. Чхеидзе, полагая, что именно Федоров своим проектом «Общего дела» закладывает основы для разрешения проблемы совершенной идеократии, утверждая абсолютный идеал общественного устройства [13]. По мнению Чхеидзе, именно идеал Федорова оказывается единственным заслуживающим наименования идеала в современном мире, то есть, способным стать фундаментом полноценной Идеократии, которую стремились создать, подчиняясь «духу времени», фашистские и коммунистические идеологи [14, с. 768].

Вернемся к философии Н.Ф. Федорова. В качестве «ядра» концептуальной системы Федорова стоит принять не имманентное воскрешение, а уподобление христианскому Богу, сообразно с этим, перед свободно действующим человечеством ставится объективный образец для коллективного действия. В.В. Зеньковский, несмотря на серьезные колебания, склоняется к мнению, что «все вдохновение в творчестве Федорова определялось всецелой и горячей устремленностью к Царству Божию; это превращает все его творчество в христианскую философию» [5, с. 738]; «Сияющее видение Царства Божия в полноте и силе было центральным у Федорова» [5, с. 747]. В.Н. Ильин возводит федоровский императив борьбы со смертью к призыву Христа: «Дела, яже Аз творю и вы сотворите, и больше сих сотворите» [7, с. 695]. По мнению современного исследователя А.Р. Геворкяна, определяющим духовным стрижнем мысли «Московского Сократа» было именно учение о Троице: «“Бог Троиединый есть Бог будущего века” – это положение есть альфа и омега федоровской философии» [4, с. 301].

Обратимся непосредственно к текстам философии «Общего Дела». Мыслитель признает колоссальную важность понимания Бога как образца для со-

знательного действия человека: «Понятием, представлением божества определяется не столько то, что есть человек, сколько то, чем он должен быть или должен сделаться, и не в отдельности каждый, а все в совокупности, если, конечно, понятие о Боге есть истинное, всеобъемлющее» [10, с. 79]. Представление о Творце становится источником знания о «должном» состоянии мира: «Мир, каким он был изначала, мы не можем, конечно, знать, потому что мы знаем его только таким, каков он есть теперь; но, судя по Творцу, мы можем себе составить, хотя отчасти и хотя некоторое только представление или предположение об этом мире невинности и чистоты» [10, с. 292]. Христианская концепция Бога полностью выражена и доступна познанию каждого разумного человека в понятии и догмате Троицы, который должен превратиться в «заповедь, раскрытую в целый план, проект, – в заповедь, являющую образец, по которому человечество будет формироваться, до момента, когда оно поставит своею целью воскрешение» [10, с. 150]. Как замечает Федоров, комментируя конференции о разоружении, «мысль об осуществлении на земле подобия Троице (подобно мысли о воскрешении, которое и есть ее, Бессмертной Троицы, полное выражение) никогда не была чужда человечеству, но никогда человечество не ставило себе целью постепенного осуществления такого подобия [10, с. 88]. Итак, мы видим средоточие идеократической системы – верховную, объективную, тотальную, универсальную и доступную познанию человека Идею, которая не просто витает в эфире индивидуального созерцания кабинетного ученого, а призывает к действию, облакаясь в формы Проекта. Ведущий исследователь творчества Н.Ф. Федорова С.Г. Семенова приходит к выводу, что мыслитель XIX века создал «действительно этическую и воистину сверх-этическую философию, которая выдвигает приоритет должного над сущим, деонтологии над онтологией, зовет к преображению бытия в благобытие» [8, с. 168].

Систематизируем высказывания Федорова об «уподоблении» Богу, выделив ряд принципов, заключенных в идеале Троицы. Во-первых, господство человека над самим собой, своей природой. «Конечная цель жизни существ разумных в том, чтобы сделаться начальной причиной самих себя и этим уподобиться первоначальной причине, Божественной Первопричине» [11, с. 78]. Во-вторых, принцип осуществления добра в мире. Природа, в которой царит рознь и смерть, должна быть приведена к Богу. «Природу в том несо-

вершенном виде, в каком она, по человеческому незнанию и безнравственности, и поныне пребывает, нельзя, в строгом смысле, даже признать произведением Бога, ибо в ней предначертания Творца частью еще не выполнены, а частью даже искажены» [11, с. 190]. Бессознательность и зло явно не согласуются с волей и замыслом благого Творца мира. Наоборот, проведение в жизнь (высшего и чистейшего) понятия о Боге Троицином предполагает устройство мира на принципах согласия, объединения и бессмертия [10, с. 89]. Итак, миссия человека – «восстановление образа Божия в природе, представляющей извращение этого образа» [10, с. 300]. Принцип добра, очевидно, неразрывно связан, хотя и не тождествен, принципу господства над природой. Действительно, противно духу философии Федорова, как стремление к добру без объективной возможности достижения благого состояния мира, так и господство над материей и жизнью нравственно испорченного, но могущественного, существа. По Федорову, идеал Троициного Существа основан на отрицании вражды и господства, как проявлений слепой природной силы (невольное и бессознательное), то есть, все в Боге суть «ведение и могущество» [10, с. 101]. «Как сознательные исполнители воли Божественного Разума, обращая рожденное в воссозданное, то есть, в самих себе уже нося причину своей жизни, люди не могут быть рабами слепой силы. ... Все рожденные существа в их совокупности, управляя всеми мирами вселенной в ее целостности, относясь к Богу как к отцу и будучи Его подобием, как Творца, не имеют никого, кто бы ставил им пределы из-«вне»» [11, с. 88]. Обозначенные три пункта в совокупности указывают на достижение божественной «онтологической» Свободы [10, с. 107]. Для человека это божественное качество есть не естественный факт, не результат организации социальных институтов и перераспределения собственности, а конечная точка длительного трудового процесса достижения реального господства над слепыми силами мироздания [10, с. 295]. Четвертое, принцип родственности. В христианском Боге любовь (в трактовке Федорова тождественна любви к предкам, то есть «сыновнее» и «дочернее» чувство) сильнее равенства и братства (здесь Федоров, скорее, имеет в виду трудовую и национальную солидарность среди современников) [10, с. 186]. «Образцом для соединения ставится Божество Троициное, а именно: в безграничной преданности и безусловной любви Сына Божия и Духа Святого к Богу-Отцу указывается образец для всех сынов и дочерей че-

ловеческих по отношению ко всем отцам, образец для отношения всех живущих ко всем умершим, ибо смерть не должна полагать предела любви первых к последним, так как полнота любви есть причина бессмертия в Божестве Триедином, так же, как недостаток ее есть причина смерти в человечестве, еще не ставшем многоединством оживляющим» [11, с. 193]. Наконец, принцип социального многоединства. Образ социального устройства дан понятием Божественного Триединства. «Признавая нераздельность и самое глубокое единство Божественных личностей, а вместе и их совершеннейшую самостоятельность, догмат Пресв. Троицы требует, чтобы и в роде человеческом при совершеннейшей самостоятельности лиц было и полное их единство; только достигнув многоединства, подобного Божественному Триединству, род человеческий будет носить в себе образ и подобие Божие» [11, с. 15]. «Божественное Существо, Которое Само в Себе показало совершеннейший образец общества, Существо, Которое есть единство самостоятельных, бессмертных личностей, во всей полноте чувствующих и сознающих свое неразрываемое смертию, исключаящее смерть единство, – такова христианская идея о Боге, т.е. это значит, что в Божественном Существом открывается то самое, что нужно человеческому роду, чтобы он стал бессмертным» [10, с. 90]. «Троица имманентная указывает нам, чем мы должны быть в своей родовой совокупности, т.е. учение о Божественном Триединстве превращается в вопрос о нашем, человеческом много- или всеединстве (о церкви)» [10, с. 102]. Проект Общего Дела ориентирован на понятие Бога как всемогущего, всеблагого, всеединого («нераздельное и неслиянное» единство), всеведущего, вездесущего и, ключевое для Федорова, бессмертного. При этом все эти качества Бога взаимозависимы, а достигнутые полной реализации в человечестве, они с необходимостью предполагают реальное осуществление соборного действия всеобщего воскрешения.

Вторым элементом идеократии является особая философия истории, изображающая постепенное разворачивание абсолютной идеи. Философ убежден, что человечество движется по направлению к проекту всеобщего воскрешения. Об этом свидетельствуют, например, предложенные им модели периодизации истории. Во-первых, Федоров выделяет периоды прямого или непосредственного каннибализма (убийство старых родственников), скрытого каннибализма (потребительское отношение к предкам, забвение их жертвы ради на-

слаждения настоящим, обращение их праха в пищу посредством земледелия), всеобщего воскрешения или полного возврата предкам затраченных на потомков жизненных сил [10, с. 109]. Во-вторых, философ считает, что вся история есть дело воскрешения, разделенное, однако, на три этапа: мнимое, мифическое воскрешение в искусстве подобия и памяти; «оргия нововекового мировоззрения», то есть эпоха отрицания воскрешения; действительное воскрешение [10, с. 382]. В-третьих, прото-моделью истории можно считать идею перехода от поиска страны предков (поиск рая на земле) на земле (путешествия) через объединение мира как целого (представление о человечестве и земле) к деятельному отношению к объективной реальности единого мира в проекте обращения сил природы и всеобщего воскрешения (построение рая на земле) [10]. Иными словами, история есть переход от территориального представления об Утопии к Утопии как проекту желаемого будущего. Наконец, история может разделяться на эпохи проповедью и воскресением Христа, то есть период бессознательного стремления к воскрешению заменяется периодом разумного осуществления требований Спасителя. «Если смотреть на историю как на осуществление «Благой Вести», то станет ясно, что если всеобщее воскрешение и не совершилось вслед за Воскресением Христа, то оно за ним следует, что Воскресение Христа есть начаток всеобщего Воскрешения, а последующая история – продолжение его» [10, с. 146].

Для реализации божественного проекта, однако, необходимо свободное и осознанное содействие человека. Таким образом, идеократическая философия Федорова предполагает балансирование между детерминизмом и свободой. С одной стороны, философ признает действие в истории провидения. Например, факт использования оружия в мирных целях указывает на Божественный промысел в истории (осуществление целесообразности в действительности) [10]. Об этом свидетельствуют и отсылки к своеобразной «хитрости Разума», обращающей войны и торговлю, механизмы разрушения и розни в средства объединения человечества [10]. Схожая логика может быть применена к осмыслению Федоровым падения Константинополя как предпосылки открытия мира как целого [10]. «Ирония» истории: гибель потенциального «центра» единого мира подтолкнула народы к формированию обеспеченного опытом представления о планете и человечестве. Даже величайшее зло – смерть служит божественному замыслу: «Не странность, а выс-

шая целесообразность творения заключается в том, что слепая сила действует как бы разумно (наказывает смертью), когда разумное существо действует слепо (т.е. становится невежеством)» [12, с. 131]. С другой стороны, Федоров отстаивает свободу человека решать свою судьбу. «Не только не следует придавать ходу всемирной истории безусловного значения обязательности и на будущее время значения вечного, фатального; напротив, для существа, сознающего в себе стремление к свободе, обязательно освобождаться от рокового, извне определяемого движения. Признавая отличительной чертой новой истории падение, мы не считаем его, как и смертность вообще, неизбежным, безусловным законом, а законом только при данных условиях, который перестанет быть таковым, когда условия будут изменены. Падение и смертность объясняются недостатком условий поддержания и восстановления» [10, с. 166]. В историческом процессе нет ничего рокового и неизбежного («как смена времен года»): бездеятельность, предательство христианства, отказ от познания причин неродственности – все это есть свободный выбор общества [10, с. 216]. Человек сам сотворил историю как «падение», характеризующееся изменой Богу, сельской и народной жизни (оставление праха предков ради городской жизни), нравственному (родственному) закону (признание только юридических начал организации общества) [10, с. 297].

Итак, вне диалектики свободы и необходимости немислима идеократическая идея Федорова о назначении человека служить орудием Бога. «По Божественному плану искупление должно совершиться чрез человеческий род» [10, с. 281]. В расширении предмета практического разума до широты теоретического раскрывается идея Бога, не как регулятивного идеала, а как действительного «Существа, Которое чрез самого человека приводит в исполнение план спасения» [10, с. 422], предполагающий воссоединение обращенных в «орудие благодати» человека и природы с Богом, преодоление отчуждения, опалы и проклятия [11, с. 96]. Столь высокая роль обосновывается христианским учением о богочеловечестве, всецело приемлемым Федоровым, о чем свидетельствует следующий фрагмент: «Показывая, что Христос был не только Бог, но и действительный человек, тем самым доказывалась и необходимость деятельности самого человека в деле воскрешения, и не только нравственной, но и умственной, и физической, материальной. Соединяя во Христе два естества, две воли, двойное действие, тем самым признавали необходимость в деле искупления, или воскрешения двух волей, дей-

ствующих в полном согласии» [10, с. 160]. Миссия человека заключается в преобразовании природы, завершении акта божественного творения. «Бог – Царь, который делает все не только лишь для человека, но и чрез человека; потому-то и нет в природе целесообразности, что ее должен внести сам человек, и в этом заключается высшая целесообразность» [10, с. 255]. Как пишет А.Г. Гачева: «Особенность Федорова как христианского мыслителя в том, что он требует от человечества исполнения не только нравственных евангельских заповедей, но и онтологических обетований христианства: преодоления смерти, воскрешения умерших, преображения земли и всего универсума в Царствие Божие» [3, с. 253].

Для превращения идеократии из дескриптивной философской системы в конкретную социально-политическую идеологию необходим третий структурный элемент, который, соотнося фундаментальные онтологические, антропологические и историософские принципы с конкретной поворотной ситуацией в настоящем, обозначает, во-первых, призванного к решающему действию коллективного субъекта, а, во-вторых, реальный институциональный механизм опосредования действия идеального начала мира.

Н.Ф. Федоров, несмотря на общечеловеческий смысл учения, отводит ключевое место в исполнении «Общего Дела» России, мессианское назначение которой обосновывается посредством следующих аргументов: 1. Россия убедительно доказала свою способность, хоть и не всецело осознанно, служить Богу в деле примирения воинственных племен мусульман-степняков посредством земледельческой колонизации, а не торговли и грабежа, распространения ценностей и норм гармоничного общежития [10, с. 188]. История России, с самых ее истоков, демонстрирует последовательное служение страны божественному делу умиротворения. Даже акт призыва князей интерпретируется Федоровым как проявление страстного желания преодоления внешней и внутренней розни, а также знаменует переход к всеобщей «воинской» повинности [11, с. 14]. 2. Именно многовековая успешная борьба с кочевым Востоком, а также отстаивание своей самостоятельности в противостоянии с городским Западом, создало и закрепило столь важную для осуществления федоровского Общего Дела модель «обязательно-сторожевого» служилого или «тяглового» государства [10, с. 68]. 3. История проявляет универсализм России, безграничность ее благого дела. «Русская история в буквальном и внутреннем смысле слова – «международная» в силу географического и ис-

торического положения России между враждебными друг другу Востоком и Западом, которых она старалась либо умиротворить, либо защитить, либо примирить» [11, с. 211]. Русская история реализует программу власти без господства и подчинения, то есть, разрушая иерархические барьеры между классами, сословиями, угнетателями и угнетенными. «Программа русско-всемирной и всемирно-русской истории не отделяет истории светской от священной и народной от всенародной» [11, с. 210]. 4. Россия сохранила родовой быт, общинный, земледельческий быт. «У нас чувство родства со всеми составляет отличительную черту народного характера, выработанного формой быта (родового), в которой мы до сего жили» [10, с. 233]. 5. Русский народ отличается (православной) соборностью, что позволяет избежать крайностей (католического) абсолютизма и (протестантского) анархизма, избрав естественным образом путь примирения народа и Царя [10, с. 337]. У русско-го народа «все делается сообща» [11, с. 16], а механизм объединения и обоснования общественных обязанностей должен носить нравственный, а не юридический характер [11, с. 11]. «Жить не для себя, ни для других, а со всеми и для всех» – не кажется ли, что выражение это вырвано из самой души русского народа?!...» [10, с. 429]. 6. На способность России выйти из состояния «ребячества» указывает ее склонность к самоосуждению. Русский народ является христианским именно потому, что исповедует принцип коллективной ответственности за все преступное и пагубное в общине и мире, предполагающей постоянное чувство виновности за всех [10, с. 272]. 7. Отдельного внимания заслуживает «отсутствие всяких сделок, конкордатов между духовным и светским», что предполагает признание необходимости безграничного распространения и тотального господства именно духовного [10, с. 200]. 8. Россия хранит истинное христианство – Православие, вырастающее из «печалования о всяком разъединении», которое, «требует, и требующее повелительно не бездействовать, а употребить все силы на исполнение долга воскрешения [11, с. 7], водворение в мире мира, согласия» [10, с. 370–371], преобразовать общество по типу Троицы, заменив все экономические и юридические отношения нравственными или родственными [10, с. 352]. 9. Традиция построения «Однодневных храмов» воплощает реальный народный опыт переживания Царства Божия на земле, добровольное и радостное объединение в сакральном труде, направленном на достижение всеобщего блага [12, с. 6].

Основной институциональный механизм также неразрывно связан с аутентичным существованием России. Социальный консерватизм Н.Ф. Федорова всецело отражается в его апологетике самодержавия как совершенно-нравственной формы властвования. «Ни царь для народа, ни народ для царя, а царь вместе с народом становится исполнителем воли Бога в деле Божиим; участие всех в этом великом труде и сделает невозможным ни тиранию со стороны царя, ни восстание со стороны народа...» [11, с. 5]. «Белый Царь» осуществляет деятельное миротворчество посредством собирания земель, выступая при этом живым воплощением воли и духа предков. Самодержец признается «поставленным от Бога-отцов для обороны земли, как праха отцов, и для руководства делом сынов в управлении силою слепую, а не для господства над ними, сынами, т.е. разумными существами» [10, с. 414]. Таким образом, действительная верховная воля, а не только некий нормативный принцип, должна быть интегрирована в механизм тотального преобразования социальной и природной реальности.

Несмотря на значимость управляющего всемирного центра, спасение «греховного» бытия невозможно вне институтов локального уровня. «Триединство «храм-школа-музей» (душа-дух-тело) есть основание и начальный пункт всеобщего дела Федорова, это локальное, местное учреждение есть путь целостности человечества, к его устроению «по образу и подобию» Троицы Нераздельной, это необходимое условие того, чтобы грешный город стал подобием деревни» [6, с. 364]. В стремлении преодолеть возможные представления его идеала как «мифа» или «утопии» Федоров обращается к решению множества конкретных технических и организационных задач, начиная от проведения всеобщих «психофизиологических» опытов и процедуры воссоединения «рассеянного праха» предков и заканчивая созывом съезда лингвистов для создания единого человеческого языка. При этом мыслитель-энциклопедист обращается к новейшим достижениям науки и техники, ссылаясь на актуальные общественные события в мире и России. Это стремление к укоренению «небесного» проекта в «почве» конца XIX века свидетельствует о полноте реализации идеократической модели, так как осмысливается связь абсолютной «идеи» и начала «власти», призванной направлять коллективное действие во всеобщей истории становления онтологической Истины.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Адлер А.С.* Н.Ф. Федоров // Н.Ф. Федоров: Pro et contra. Антология: В 2 кн. Кн. 2. СПб., 2004.
2. *Гадамер Х-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1998.
3. *Гачева А.Г.* «Что такое история?» (религиозная историософия Н.Ф. Федорова) // «Служитель духа вечной памяти»: Николай Федорович Федоров: Сборник научных статей. М., 2010.
4. *Геворкян А.Р.* Принцип духоматерии Н.Ф. Федорова как разгадка философии истории // «Служитель духа вечной памяти»: Николай Федорович Федоров: Сборник научных статей. М., 2010.
5. *Зеньковский В.В.* Н.Ф. Федоров // Н.Ф. Федоров: Pro et contra. Антология: В 2 кн. Кн. 1. СПб., 2004.
6. *Иидзима Я.* Как переходить от города к селу? // «Служитель духа вечной памяти»: Николай Федорович Федоров: Сборник научных статей. М., 2010.
7. *Ильин В.Н.* Н. Федоров и преп. Серафим Саровский // Н.Ф. Федоров: Pro et contra. Антология: В 2 кн. Кн. 1. СПб.: Изд-во РХГИ, 2004.
8. *Семенова С.Г.* Философ будущего века Николай Федоров. М., 2004.
9. *Сетницкий Н.А.* Целостный идеал // Н.Ф. Федоров: Pro et contra. Антология: В 2 кн. Кн. 1. СПб., 2004.
10. *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 1. М., 1995.
11. *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. М., 1995.
12. *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. М., 1997.
13. *Чхеидзе К.А.* Вопрос о дальнейшем развитии теории идеократии. Из протокола Евразийского совещания (Прага, июль 1934) // Н.Ф. Федоров: Pro et contra. Антология: В 2 кн. Кн. 2. СПб., 2004.
14. *Чхеидзе К.А.* Краткая стенограмма доклада К.А. Чхеидзе «Организация жизни по Н.Ф. Федорову» в Русском Философском Обществе в Праге 8 февраля 1933 с прениями // Н.Ф. Федоров: Pro et contra. Антология: В 2 кн. Кн. 2. СПб., 2004.

15. *Backes U., Kailitz S.* (eds) *Ideocracies in Comparison: Legitimation – Cooptation – Repression (Extremism and Democracy)*. Routledge, 2015.
16. *Freedan M.* *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford University Press, 1998.
17. *Griffin R.* *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007.

R E F E R E N C E S

1. *Adler A.S.* N.F. Fedorov // N.F. Fedorov: Pro et contra. Anthology: In 2 books. Book. 2. St. Petersburg, 2004.
2. *Gadamer X.G.* *Truth and method. Fundamentals of philosophical hermeneutics*. M., 1998.
3. *Gacheva A.G.* "What is history?" (Religious historiosophy NF Fedorov) // "Servant of the spirit of eternal memory": Nikolai Fedorovich Fedorov: Collection of scientific articles. M., 2010.
4. *Gevorkyan A.R.* Principle of Duhomateria by N.F. Fedorov as the solution of the philosophy of history // "Servant of the Spirit of Eternal Memory": Nikolai Fedorovich Fedorov: Collection of Scientific Articles. M., 2010.
5. *Zenkovsky V.V.* N.F. Fedorov // N.F. Fedorov: Pro et contra. Anthology: In 2 books. Book. 1. St. Petersburg, 2004.
6. *Iidzima Ya.* How to move from town to village? // "Servant of the spirit of eternal memory": Nikolai Fedorovich Fedorov: Collection of scientific articles. M., 2010.
7. *Ilyin V.N.* N. Fedorov and Serafim of Sarov // N.F. Fedorov: Pro et contra. Anthology: In 2 books. Book. 1. St. Petersburg.: Publishing House of the Russian Academy of State Archive, 2004.
8. *Semenova S.G.* *The philosopher of the future century Nikolai Fedorov*. M., 2004.
9. *Setnitsky N.A.* Holistic ideal // N.F. Fedorov: Pro et contra. Anthology: In 2 books. Book. 1. St. Petersburg, 2004.
10. *Fedorov N.F.* *Collected Works: In 4 vols. Vol. 1*. M., 1995.

11. *Fedorov N.F.* Collected Works: In 4 vols. Vol. 2. M., 1995.
12. *Fedorov N.F.* Collected Works: In 4 vols. Vol. 3. M., 1997.
13. *Chkheidze K.A.* The question of the further development of the theory of ideocracy. From the protocol of the Eurasian Conference (Prague, July 1934) // N.F. Fedorov: Pro et contra. Anthology: In 2 books. Book. 2. St. Petersburg, 2004.
14. *Chkheidze K.A.* Short transcript of the report K.A. Chkheidze "The organization of life according to N.F. Fedorov "in the Russian Philosophical Society in Prague on February 8, 1933 with the debate // NF. Fedorov: Pro et contra. Anthology: In 2 books. Book. 2. St. Petersburg, 2004.
15. *Backes U., Kailitz S.* (eds) Ideocracies in Comparison: Legitimation – Cooptation – Repression (Extremism and Democracy). Routledge, 2015.
16. *Freedon M.* Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach. Oxford University Press, 1998.
17. *Griffin R.* Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007.

12 апреля 2018 г.
