

И. Ю. Александров

Методологические особенности исследования русского космизма в отечественной культуре

В статье исследуется самобытный феномен русского космизма, порожденный культурой периода горбачевской «перестройки». Русский космизм представляет собой оригинальный синтез научных представлений, религиозно-философских прозрений, а также поэтико-художественных проникновений в тайны космоса. В статье показана граница применимости понятия «русский космизм» к русской философии, поэзии и балету. В ряде исследовательских работ была выявлена «круговая» ошибка при обосновании причастности к «русскому космизму» музыкальных произведений, балета, живописи и литературы на основании содержания в них идей философии космизма. В статье показано, что в эпоху Серебряного века общность идей «русского космизма» философами, учеными и литераторами не осознавалась. В статье доказывается, что говорить о философии русского космизма можно только с появлением критического философского осмысления основ и принципов соответствующей школы – наличие группы русских мыслителей-космистов было осознано только в конце 60-х гг. XX в. участниками научных чтений памяти К. Э. Циолковского. Показано, что окончательно свою сущность русский космизм обретает только в годы горбачевской «перестройки», когда он становится новой русской «спасительной» для всего мира идеологией.

Ключевые слова: русский космизм, культурное пространство, период «перестройки», культурный феномен русского космизма, исследование русского космизма, трансгуманизм

Ilya Y. Alexandrov

Methodological features of the study of Russian cosmism in Russian culture

The article examines the original phenomenon of Russian cosmism, generated by the culture of the Gorbachev period of «perestroika». Russian cosmism is an original synthesis of scientific ideas, religious and philosophical insights, as well as poetic and artistic penetration into the mysteries of the cosmos. The article shows the limit of applicability of the concept of «Russian cosmism» to Russian philosophy, poetry and ballet. In a number of research works, a «circular» error was revealed when substantiating the involvement in «Russian cosmism» of musical works, ballet, painting and literature based on the content of the ideas of the philosophy of cosmism in them. The article shows that in the era of the Silver Age, philosophers, scientists and writers did not realize the commonality of the ideas of «Russian cosmism». The article proves that one can speak about the philosophy of Russian cosmism only with the advent of critical philosophical reflection on the foundations and principles of the corresponding school – participants in scientific Readings in memory of K. E. Tsiolkovsky realized the presence of a group of Russian thinkers-cosmists only in the late 60s of the XX century. It is shown that Russian cosmism finally acquires its essence only during the years of Gorbachev's «perestroika», when it becomes a new Russian «saving» ideology for the entire world.

Keywords: Russian cosmism, cultural space, period of «perestroika», cultural phenomenon of Russian cosmism, study of Russian cosmism, transhumanism

DOI 10.30725/2619-0303-2022-4-6-12

Культурный феномен русского космизма порожден особым периодом в истории России – периодом горбачевской перестройки, когда границы публично открытой информации стали предельно широкими. На волне поисков новой, свободной от коммунистической, идеологии и произошло осознание, что космичность является основополагающей

характеристикой русской культуры. В первую очередь речь шла об ученых, чье мировоззрение выходило за узкие рамки редуционизма. К русским космистам стали причислять также многих отечественных поэтов и композиторов. Понятие русского космизма становилось все более общим, при этом терялась ясность его содержания. Космичность

мироощущения поэта не обязательно связана с мировоззренческими представлениями, которые могут быть отнесены к русскому космизму. Так, по мнению К. Х. Хайруллина, «Тютчев не создал какой-либо целостной концепции космизма, если считать, что таковую можно построить в поэтической форме. Порой он приходит к противоположным взглядам на природу» [1]. Представляется необходимостью проведение границы между художественным выражением поэтами, художниками, композиторами в своем творчестве определенных мировоззренческих положений, которые можно отнести к русскому космизму, и космическим мироощущением, мирочувствованием, которые не связаны с философской рефлексией. Не всякое переживание космичности, переданное в творчестве, следует относить к русскому космизму, которому в соответствие можно поставить определенный набор мировоззренческих характеристик. Очевидно также, что должна существовать граница между специфически русским в культуре и русским космизмом. Справедливо ли относить к русским космистам С. П. Дягилева [2, с. 82–118]? Неужели идея художественного синтеза в балете С. П. Дягилева настолько связана именно с русским космизмом? Нужно ли ставить знак равенства между отличительными характеристиками русского балета и русским космизмом?

В многочисленных публикациях, начало которым положили процессы «перестройки» в нашей стране, уже априори утверждалось, что «космизм как представление о мире в его целостности является национальной чертой русской философии» [3, с. 12]. Соглашаясь в целом с указанием на космичность как на существенную характеристику русской философии, необходимо все-таки отметить и наличие определенной границы для применимости этого утверждения. Абсурдно было бы, к примеру, отнести к космистам отечественных кантианцев или феноменологов. Ни идея всеединства, ни тезис о тождестве микро- и макрокосмоса не являются исключительными характеристиками русской философии. Организмистские представления о мире, с помощью которых русский космизм трактует О. Д. Маслобоева [4], также не являются исключительной характеристикой

отечественной научной и философской мысли. На отечественную литературу, музыку и живопись Серебряного века не могла повлиять философская школа русского космизма, потому что единство воззрений русских космистов в тот период еще не осознавалось кем-либо. Авторитет В. И. Вернадского, К. Э. Циолковского, А. Л. Чижевского и других ученых, чьи научные и философские идеи во второй половине 80-х гг. XX в. обрели качественно иной смысл, составив мировоззренческое ядро русского космизма, способствовал появлению многочисленных исследований, авторы которых в обосновании максимально широкого его понимания фактически двигались по кругу: наличие философии русского космизма в эпоху Серебряного века обосновывали влиянием этой философии на поэтов, художников и композиторов, а «космичностью» их творчества обосновывали в свою очередь необходимость признания наличия такой специфической русской космической философии. Утверждение о том, что «художники впрямую не знакомятся с взглядами космистов, а приходят к ним больше интуитивно, находясь под влиянием тех процессов, которые происходят в общественной жизни и в областях новейшей науки» [5, с. 5], не спасает наличие «русского космизма» в культуре Серебряного века, а свидетельствует только о распространенности космистских представлений в культурном пространстве того периода. Однако такого рода космистские представления можно обнаружить в культурном пространстве других стран и других эпох. Художники черпают вдохновение у ученых, в литературе, т. е. в широком культурном пространстве, но не в философии космизма. О философии русского космизма можно говорить только с появлением критической философской рефлексии над основаниями и принципами соответствующей школы. Наличие группы отечественных мыслителей-космистов было осознано только в конце 60-х XX в. участниками научных чтений памяти К. Э. Циолковского. Р. А. Гальцева в 1970 г. впервые связала общность идей этой группы с представлением о гомеостазе – рассмотрении Вселенной и человека как единой системы со своей регуляцией, а также с идеей разумного преобразования космоса [6, с. 624]. Окончательно же

русский космизм обрел свою сущность только в годы «перестройки», став новой русской «спасительной» для всего мира идеологией. Ее предшественницы – претендовавшая на всеобщность распространения коммунистическая идеология, еще ранее – вера православных в изначальную, незамутненную чистоту своего Учения, воплощенная в концепцию старца Филофея «Москва – третий Рим».

В годы «перестройки» отечественная культура стала восприниматься как устремленная к предельным космическим смыслам, а русский космизм – как «последнее слово философии» [7, с. 437], что вызвало недоумение многочисленных критиков, которые пытались показать, что космизм – это не исключительное русское явление, что набор мировоззренческих представлений, с ним связанных, очень разнороден, наконец, что сама наука русского космизма еще не стала подлинной альтернативой внутри академической науки. В. П. Филатов отмечал, что космизм не создал еще «собственную сеть понятий и теорий, способную конкурировать с ортодоксальной наукой», а «центральные понятия космизма – „космос“, „космическая эволюция“ и т. п. – выступают еще скорее некими метафорами, противостоящими „акосмичности“, современной науки» [8, с. 161]. Исследовательница гностицизма М. К. Трофимова в своем комментарии к одному из коптских текстов из Наг-Хаммади IV в. н. э., недвусмысленно намекала на подлинную глубину духовных исканий гностиков по отношению к «так называемому космизму» [9, с. 101]. С позиции антимодернистских православных представлений Н. К. Гаврюшин, назвавший русский космизм «троянским конем нашего религиозно-философского диссидентства» [10, с. 105], критиковал этот внезапно раскрывшийся с исчезновением цензуры культурный феномен за разнородность эзотерических взглядов, которые стали публичными. Скепсис был вполне обоснован, но для значительного процента советской интеллигенции русский космизм стал тем мировоззренческим синтезом, который не пытался реставрировать дореволюционное православное прошлое, основываясь на исканиях ученый, пусть и выходящих за рамки общепринятых. Космизм привлекателен тем, что он лишен догматичности как церковной, так и научной.

Парадоксальность культурного феномена русского космизма заключается в

его временной растяжимости в прошлое и будущее из «настоящего», которое было в годы «перестройки». Исследователи русского космизма опираются на работы его наиболее крупных представителей, созданные в конце XIX – первые десятилетия XX в., но сама синкретичная идеология, содержащая понятие ноосферы, тезис о взаимосвязи всего в мироздании, представление о космической обусловленности земных процессов, экологический императив и т. д., и все это вместе с верой русских в свою особенную нравственную чистоту, которая может спасти мир, – эта неповторимая смесь идей оригинальна для периода наивной открытости России миру. На смену этому придут общемировые процессы цифровизации и становления новой стадии капитализма с тотальным контролем за населением, а также открытое противостояние России Западу. При исследовании культурного феномена русского космизма необходимо строго следить за исторической последовательностью формирования соответствующих представлений и не приписывать представления, характерные для культурного пространства периода горбачевской «перестройки», мыслителям дореволюционного периода. Характеристика «космический» применительно к воззрениям мыслителей начала XX в. встречается у Н. А. Бердяева, но в его сочинениях это скорее отрицательная характеристика, свидетельствующая об отходе того или иного мыслителя от христианской ортодоксии. Так, по словам Бердяева, «П. Флоренский, несмотря на все его желание быть ультраправославным, был весь в космическом прельщении» [11, с. 162]. Бердяев рассуждает о «космическом прельщении» всей группы представителей православной религиозной философии, упоминая в ней среди лидеров наряду с П. А. Флоренским также С. Н. Булгакова. Сам Бердяев такой же представитель «нового религиозного сознания» [11, с. 143] как и Булгаков с Флоренским, – в равной мере средневековые и новейшие православные ортодоксы могли бы обратить такого рода критику и в его адрес. Тот же упрек Бердяева в «космическом прельщении» обращен и к течению, представленному религиозной мистикой и оккультизмом. К этому течению Бердяев относит А. Белого, В. Иванова, А. Блока, молодежь, группировавшуюся вокруг издательства «Мусагет», антропософов. Такого рода космизм сейчас мог бы быть отнесен к космизму эзотерическому. Не

Христос и Евангелие в центре этих течений мысли. Указывая на это обстоятельство, Бердяев вместе с тем позитивно оценивает русский культурный ренессанс начала XX в. как «одну из самых замечательных эпох в русской культуре» [11, с. 163]. Творческий подъем поэзии и философии сопровождался раскрытием душ для всевозможных мистических веяний: и положительных, и отрицательных. Эпоха характеризовалась новой обостренной чувствительностью, находившейся в противоречии с устаревшими мировоззренческими представлениями, что отмечали антагонисты Н. А. Бердяев и А. Белый [12, с. 494]. Философия самого Бердяева лишь с определенной натяжкой может быть отнесена к русскому космизму.

Методологические подходы к изучению русского космизма претерпевают изменения вслед за временем и культурными новациями. Поскольку монография М. Хагемайстера о Н. Ф. Федорове и его последователях была написана в конце 80-х гг. XX в. в период бурных изменений в политической жизни советской России, во введении ее акцент сделан был на анализе социально-политических групп и обществ, которые представили комплекс мировоззренческих положений русского космизма в качестве выражения национальной русской идеи [13, С. 1–14]. Русский космизм при таком методологическом подходе неоправданно политизируется, в то время как мировоззренческий поиск космистов направлен на «расширение сознания» человека, на преодоление упрощенных объяснений реальности. Дж. Янг в своей монографии о Н. Ф. Федорове и русских космистах также не избежал политических упреков: западная цивилизация прекрасно знает свои болезни, но лекарства, которые предлагают русские космисты, хуже самих болезней. Для Янга русские космисты лишь «умные чудаки, а в худшем случае – опасные апологеты тоталитарных идеалов» [14, р. 237], хотя американский исследователь и допускает необходимость более авторитарного правления, которого могут потребовать стоящие перед человечеством глобальные проблемы, видит пользу в изучении на Западе трудов русских космистов, поставивших опередившие свое время вопросы.

Стремительный процесс цифровизации способствовал активизации криптологического подхода в исследованиях русского космизма. Подлинные причины событий не всегда прозрачны, что оставляет воз-

можность предлагающим упрощенные объяснения криптологам раскрывать «страшные» тайны обывателям. Центральная тема работ И. А. Шнуренко – трансформация культуры и общества под влиянием новейших информационных технологий, превращение их из помощников людей в поработителей. О русском космизме и трансгуманизме идет речь в последних двух главах книги Шнуренко «Демон внутри нас». Шнуренко некритично воспроизводит криптоверсию возникновения трансгуманизма в США, которую недавно высказал социолог Даглас Рашкофф в книге «Команда „Человек“,» [15]. В отличие от некоторых философов, которые полагают, что конкуренция с искусственным интеллектом уже проиграна и люди неизбежно будут поработаны им, Рашкофф предлагает, прежде всего, осознать саму проблему необходимости выживания человечества в мире альянса капитализма и высоких технологий, при котором оно превращается в продукт оптимизации для нужд рынка, а также сделать все возможное для возвращения к доцифровым ценностям творческих уважительных взаимосвязей между людьми. За утверждение этих культурных ценностей необходимо бороться, для чего требуется целая команда осознавших свое тревожное положение людей. Рашкофф поясняет свой поиск команды людей ответом психолога периода «контркультуры» 60-х гг. на вопрос женщины, которая глубоко чувствовала единство людей на планете и испытывала чувство ответственности за ее будущее, – нужно найти остальных. Ценности контркультуры с ее гиперчувствительностью молодежи, протестом по отношению к хищническим проявлениям капитализма и в наши дни весомы для Рашкоффа, он сравнивает киберагрессию крупнейших фирм по отношению к населению всей планеты с вытеснением белыми людьми индейцев, которые такого рода жажду наживы, выходящую за пределы естественных потребностей, считали духовной болезнью. Но как могла произойти столь радикальная переоценка ценностей: от веры в живую планету и понимания бессмертия как раскрытия в глубине своей души причастности к единству сознания всех существ – к трансгуманизму, с его идеалом постепенной замены технического всего естественного?

По версии Рашкоффа и Шнуренко, мощный импульс для популярности трансгуманистических идей и их технологического

воплощения в США дал русский космизм в ходе «дипломатии горячих ванн» в американском институте Эсален в Биг Суре в 80-х гг. XX в., когда его посетили советские космонавты, в ходе неформальных контактов поделившиеся идеей «воскрешения отцов» Н. Ф. Федорова с будущими основателями ведущих фирм. У Рашкоффа речь идет о «первоначальной идее космистов» воскресить мертвых с помощью возвращения атомов в исходные положения в тела, которые они занимали при жизни. Тезис о перемещении сознания человека в тело робота – трансгуманистический, Рашкофф приписывает его космистам, не проводя строгой границы между этими понятиями. Шнуренко же принципиально различает эти понятия, указывая на целый спектр идей русских космистов, среди которых наряду с федоровской идеей победы над смертью: постепенное совершенствование человека и переход в другие энергетические формы, достижение лучистого, духовного состояния и т. д. Криптоверсия влияния русского космизма на становление трансгуманизма связана с посещением Института Эсалена Стивом Джобсом, Стивом Возняком и некоторыми другими основателями крупнейших компаний, оказывающими решающее влияние на развитие мировой экономики и культурных процессов. Не вполне понятно, каким образом удалось переубедить этих бизнесменов в том, что поиски бессмертия перспективнее связывать не с духовной работой над собой, а с новейшими цифровыми технологиями. Рашкофф не привел в подтверждение своей криптоверсии каких-либо конкретных сведений о контактах советских космонавтов в Эсалене. Не проясняет ситуацию и работа Дж. Крайпла «Эсален» [16], которая содержит подробный очерк истории встреч американских парапсихологов с советскими учеными, начавшийся еще в 60-х гг. и достигших кульминации в годы горбачевской «перестройки». Лидеры Института Эсалена, пропагандируя концепцию человеческого потенциала, обнаружили аналоги многих своих понятий у ученых из нашей страны, в частности, в советской антропомаксимологии, изучавшей возможности организма у спортсменов. Советские исследования «биооплазмы», «биофизических эффектов», «дистанционных биоинформационных взаимодействий» напоминали им американские исследования «энергетических полей», «биолокации» и «дистанционно-

го наблюдения». Находившиеся на грани академических представлений парапсихологические составляющие концепций советских ученых оказались созвучными идеям Института Эсалена, который считается наиболее крупным центром распространения идеологии New Age на Западе. Однако, как такого рода парапсихологические представления отечественных ученых, так и их американские аналоги почти ничего общего с идеями Н. Ф. Федорова не имеют. Руководители Эсалена тяготели к восточным религиозно-философским системам и духовным практикам Востока с прививкой восходящих к «Тайной доктрине» Е. П. Блаватской теософских представлений о духовной эволюции. Согласно М. Мерфи, паранормальные способности человека (ясновидение, экстремальный слух и т. п.) указывают на дальнейшее направление эволюции человека. Речь не идет при этом об эволюции в смысле постепенной технической замены природных органов человека, которую пропагандируют трансгуманисты. Ни Н. Ф. Федоров, ни трансгуманисты не допускают многоуровневости сознания и смен форм жизни с сохранением высших его составляющих, но стремятся найти «бессмертный» материальный его носитель. Определенным аргументом в защиту криптологической версии Рашкоффа и Шнуренко может служить то обстоятельство, что Институт Эсалена издал в 1990-е гг. серию книг русских философов и богословов, тезисы которых американцы также рассматривали в качестве аналогов более поздних идей авторов программы раскрытия человеческого потенциала. В частности, изданы были ключевые работы Вл. С. Соловьева, который находился под впечатлением от федоровского «воскресительного» проекта, и, если сама идея возвращения к жизни ушедших «отцов» с помощью научного воссоздания материи их тел Соловьеву нравственной не представлялась, акцент на роли телесности в воскрешении им, несомненно, был сделан, что и оценили американцы, расценив это как специфически русскую трактовку христианских представлений. Степень такого опосредованного влияния идей Н. Ф. Федорова на круг Института Эсалена нуждается в дальнейшем прояснении, ведь сам М. Мерфи, по мнению которого, «уникальное русское мировоззрение» связано с принципом соборности, ориентацией на будущее, философией истории,

утверждающей, что человечеству суждено преобразиться, выделяет в нем и иные, напоминающие скорее заимствованные из трансперсональной психологии характеристики: «интегральное знание (соединяющее в себе чувственный опыт, интеллектуальную пронизательность и мистическую интуицию)» и «интегральную индивидуальность ("цельную личность")», одновременно обладающую чувственными, мистическими и рациональными качествами» [17, с. 11]. Криптологическая концепция влияния идей русского космизма на становление трансгуманизма на Западе все-таки выглядит искусственной.

Русский космизм второй половины 80–90-х гг. XX в. в России имел миллениаристский образ. Сняты были идеологические запреты на философскую мысль, которая выходила за рамки советского официального марксизма. Русский космизм предстал синтезом научной, философской, религиозной и художественной мысли. Космизм в литературе, живописи и музыке сам по себе не мог дать такого мощного резонанса. Требовалась претензия на особую новую одухотворенную научную мысль. Именно такой синтез мыслился как спасительный для всего человечества. Именно он, как казалось многим в те годы, способен разрешить различные политические и социальные конфликты и вести человечество к ноосфере. Казалось, что наступает «тысячелетнее царство» разума, науки и добра. Русский космизм как мировоззренческий синтез создали люди, которые родились в советский период.

Новое поколение жило в уже иной капиталистической реальности, что и привело к трансформации этих светлых и вместе с тем несколько наивных идеалов. Ценности карьерного роста, финансовой успешности и т. п. постепенно смещали в культурном пространстве России запросы советской интеллигенции, готовой отказаться от личных удобств ради прогресса в науке, создания музеев и памятников. Методология исследования русского космизма должна учитывать как историчность формирования тех или иных представлений, так и перспективу их переосмысления. В этом смысле русский космизм – это также и раскрытие самобытного культурного феномена периода «перестройки» в последующие годы, переосмысление в процессе культурных трансформаций положений «спасительной» для всего человечества

идеологии, но не что-либо новое под тем же именем, что игнорирует свой изначальный смысл.

Список литературы

1. Хайруллин К. Х. Особенности космизма поэзии Тютчева // Дети Ра. 2016. № 7. URL: <https://magazines.gorky.media/ra/2016/7/osobennosti-kosmizma-poezii-tyutcheva.html> (дата обращения: 07.10.2022).
2. Овечкина И. С. Космизм и русское искусство первой трети XX века: дис. ... канд. культурологии. Краснодар, 1999. 141 с.
3. Савельева И. П. Идеи космизма в музыкальной культуре серебряного века: автореф. дис. ... канд. культурологии. Нижневартовск, 2004. 22 с.
4. Маслобоева О. Д. Российский органицизм и космизм XIX–XX вв.: эволюция и актуальность: монография. Москва: АПК и ППРО, 2007. 292 с.
5. Парфенова А. И. Влияние философии космизма на русскую культуру конца XIX – начала XX века: дис. ... канд. культурологии. Санкт-Петербург, 2001. 168 с.
6. Гальцева Р. А. Вернадский Владимир Иванович // Философская энциклопедия. Москва: Совет энциклопедия, 1970. Т. 5. С. 624–625.
7. Гулыга А. В. Космическая ответственность духа // Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы. Москва: Эксмо: Алгоритм, 2003. С. 430–439.
8. Филатов В. П. Об идее альтернативной науки // Заблуждающийся разум?: многообразие вненаучного знания. Москва: Политиздат, 1990. С. 152–174.
9. Трофимова М. К. Гносис и эстетическая активность // Ноосфера и художественное творчество. Москва: Наука, 1991. С. 101–103.
10. Гаврюшин Н. К. А был ли «русский космизм»? // Вопросы истории естествознания и техники. 1993. № 3. С. 104–105.
11. Бердяев Н. А. Самопознание. Ленинград: Лениздат, 1991. 398 с.
12. Белый А. Воспоминания: в 3 кн. Москва: Худож. лит., 1990. Кн. 2: Начало века. 687 с.
13. Hagemester M. Nikolay Fedorov: Studien zu Leben, Werk und Wirkung. München: Verlag Otto Sagner, 1989. 550 S.
14. Young G. M. The Russian cosmists: the esoteric futurism of Nikolai Fedorov and his followers. New York: Oxford Univ. Press. 2012. 280 p.
15. Rushkoff D. Team Human. New York: W. W. Norton & Company, 2019. 256 p.
16. Kripal J. *Esalen: America and the Religion of No Religion*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 2007. 575 p.
17. Мерфи М. Будущее тела: исследования дальнейшей эволюции человека. Москва: РИПОЛ классик: Открытый мир, 2010. 912 с.

References

1. Khairullin K. Kh. Features of the cosmism of Tyutchev's poetry. Children of Ra. 2016. 7. URL: <https://magazines.gorky.media/ra/2016/7/osobennosti-kosmizma-poezii-tyutcheva.html> (accessed: 07.10.2022) (in Russ.).
2. Ovechkina I. S. Cosmism and Russian art of the first third of the XX century): dis. on competition of sci. degree PhD in culturology. Krasnodar, 1999. 141 (in Russ.).
3. Savelyeva I. P. Ideas of cosmism in the musical culture of the Silver Age: abst. dis. on competition of sci. degree PhD in culturology. Nizhnevartovsk, 2004. 22 (in Russ.).
4. Masloboeva O. D. Russian organicism and cosmism of the 19th–20th centuries: evolution and relevance: monograph. Moscow: APK i PPRO, 2007. 292 (in Russ.).
5. Parfenova A. I. Influence of the philosophy of cosmism on Russian culture in the late 19th–early 20th century: dis. on competition of sci. degree PhD in culturology. Saint-Petersburg, 2001. 168 (in Russ.).
6. Galtseva R. A. Vernadsky Vladimir Ivanovich. Philosophical Encyclopedia. Moscow: Sovet. encyclopediya, 1970. 5, 624–625 (in Russ.).
7. Gulyga A. V. Cosmic responsibility of the spirit. Gulyga A. V. Russian idea and its creators. Moscow: Eksmo: Algorithm, 2003. 430–439 (in Russ.).
8. Filatov V. P. On the idea of alternative science. Deluded mind?: Variety of non-scientific knowledge. Moscow: Politizdat, 1990. 152–174 (in Russ.).
9. Trofimova M. K. Gnosis and aesthetic activity. Noosphere and artistic creativity. Moscow: Nauka, 1991. 101–103 (in Russ.).
10. Gavryushin N. K. Was there a «Russian cosmism»? Issues of the history of natural science and technology. 1993. 3, 104–105 (in Russ.).
11. Berdyayev N. A. Self-knowledge. Leningrad: Lenizdat, 1991. 398 (in Russ.).
12. Bely A. Memories: in 3 books. Moscow: Khudozh. lit., 1990. 2: Beginning of the century. 687 (in Russ.).
13. Hagemester M. Nikolay Fedorov: Studien zu Leben, Werk und Wirkung. München: Verlag Otto Sagner, 1989. 550.
14. Young G. M. The Russian cosmists: the esoteric futurism of Nikolai Fedorov and his followers. New York: Oxford Univ. Press. 2012. 280.
15. Rushkoff D. Team Human. New York: W. W. Norton & Company, 2019. 256.
16. Kripal J. Esalen: America and the Religion of No Religion. Chicago: Univ. of Chicago Press, 2007. 575.
17. Murphy M. The future of the body: research into the further evolution of man. Moscow: RIPOL classic: Open world, 2010. 912 (in Russ.).