

И. Ю. Александров

**Концепция русского космизма Джорджа Янга**

Статья продолжает серию публикаций, в которых русский космизм исследуется как самобытный культурный феномен, порожденный спецификой периода «горбачевской» перестройки. Показано, что описанные Янгом особенности политической культуры россиян в целом верны. Достоинством концепции Янга является подробное обоснование популярности идей русского космизма у российской интеллигенции. Янгу удается преодолеть барьер культурных различий. Он обнаруживает в трудах русских космистов такие постановки вопросов и способы их решений, которые могут способствовать решению глобальных проблем, стоящих перед человечеством. Показано, что применение к исследованию русского космизма Янгом методологии исследования западного эзотеризма А. Февра имеет определенные ограничения. Выделенные Февром четыре основных и две дополнительных характеристики эзотеризма отчасти удается найти в литературно-философском наследии Н. Ф. Федорова. К теориям русских космистов-ученых выделенные Февром характеристики эзотеризма применимы еще в меньшей мере. Недостаток концепции русского космизма Янга заключается в некритичном принятии представления С. Г. Семеновой об Н. Ф. Федорове как о «родоначальнике русского космизма», а также о К. Э. Циолковском, А. Л. Чижевском и В. И. Вернадском как о развивавших положения учения Н. Ф. Федорова.

Ключевые слова: русский космизм, культурное пространство, период «перестройка», Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, А. Л. Чижевский, В. И. Вернадский

Ilya Y. Alexandrov

**The concept of Russian cosmism by George Young**

The article continues a series of publications in which Russian cosmism is studied as an original cultural phenomenon generated by the specifics of the period of «Gorbachev's» perestroika. It is shown that the features of the political culture of Russians described by Young are generally correct. The merit of Young's concept is the detailed substantiation of the popularity of the ideas of Russian cosmism among the Russian intelligentsia. Young manages to overcome the barrier of cultural differences. He finds in the writings of the Russian cosmists such formulations of questions and ways of solving them, which can contribute to the solution of global problems facing humanity. It is shown that the application of the methodology of the study of Western esotericism by A. Faivre to the study of Russian cosmism by Young has certain limitations. The four main and two additional characteristics of esotericism highlighted by Faivre can partly be found in the literary and philosophical heritage of N. F. Fedorov. The characteristics of esotericism highlighted by Faivre are even less applicable to the theories of Russian cosmists-scientists. The drawback of Young's concept of Russian cosmism lies in the uncritical acceptance of S. G. Semyonova's idea about N. F. Fyodorov as the «ancestor of Russian cosmism,» as well as about K. E. Tsiolkovsky, A. L. Chizhevsky and V. I. Vernadsky as those who developed these or other provisions teachings of N.F. Fedorov.

Keywords: Russian cosmism, cultural space, period of «perestroika», N. F. Fyodorov, K. E. Tsiolkovsky, A. L. Chizhevsky, V. I. Vernadsky

DOI 10.30725/2619-0303-2023-1-6-11

В статье будет рассмотрено три аспекта концепции русского космизма Джорджа Янга: 1) культурологическое обоснование Янгом популярности идей русского космизма у позднесоветской и российской интеллигенции; 2) применение Янгом к исследованию русского космизма методологии видного исследователя западного эзотеризма Антуана Февра (1934–2021); 3) влияние

на концепцию русского космизма Янга отечественных исследователей и пропагандистов идей Н. Ф. Федорова – С. Г. Семеновой (1941–2014) и А. Г. Гачевой (р. 1966).

Научный сотрудник Центра глобальных гуманитарных наук Университета Новой Англии Джордж Янг начинал свои исследования трудов Н. Ф. Федорова, будучи аспирантом Йельского университета в 1964 г. под

## Концепция русского космизма Джорджа Янга

руководством проф. Роберта Льюиса Джексона (1924–2022) на семинаре, который был посвящен творчеству Ф. М. Достоевского и сопутствующим идеям русских мыслителей. В 2012 г. Янг опубликовал вторую монографию, посвященную Н. Ф. Федорову и русским космистам. Первое его исследование по этой тематике вышло в свет в 1979 г. [1]. Вышедшая в свет в 2012 г. монография содержит ценные соображения Янга о причинах популярности идей русского космизма у советской интеллигенции периода «горбачевской» перестройки и российской интеллигенции последующего периода. Монография эта интересна также попыткой Янга применить к исследованию русского космизма методологию ставших авторитетными в последние десятилетия *esoteric studies*.

Дж. Янг выделяет следующие факторы, которые способствовали интересу к космизму среди российской интеллигенции. Во-первых, экспансивность учений русских космистов, присущая многим русским. Учения эти тотальны в своем мировоззрении, они стремятся охватить все человечество, все пространство, всю науку, все искусство, всю религию. Они должны распространяться на всех людей без исключения. Вслед за Н. А. Бердяевым, отмечавшим в «Русской идее», что половинчатые решения не удовлетворяют русскую душу, Янг относит эту характеристику и к учениям русских космистов.

Во-вторых, космисты подчеркивают свою русскость, стремятся избежать использования слов, восходящих к латинским корням и имеющим западные коннотации. Характерно употребление русскими космистами слова «отечественный». В рамках западной философии, акцентирующей ее эпистемологическую составляющую, русский космизм, как отмечает Янг, оказался бы на периферии, в то время как в рамках русской богословской традиции с ее акцентами на человеке, на экзистенциальной, историко-философской, эсхатологической проблематике космизм стал философией мейнстрима.

В-третьих, русские космисты в той или иной мере антизападны, что, по мнению Янга, сегодня находит отклик не меньший, чем в прошлом. Для космистов интеллектуальная культура Запада представляется изолирующей, индивидуалистической, высокомерной, раскольнической, нецентрированной и саморазрушительной. Космизм предстает мощной отечественной альтернативой модным, но поверхностным и пере-

оцененным западным интеллектуальным течениям деконструкции, экософии, видового эгалитаризма и других «чуждых мерзостей». Для своих же приверженцев космизм, согласно Янгу, является континентальным, евразийским противовесом против растущей угрозы культурного и интеллектуального атлантизма.

Четвертым фактором, который, по мнению американского исследователя, способствует интересу к космизму среди российской интеллигенции, является то обстоятельство, что работы его представителей были запрещены в советское время. Многие космисты прошли через ГУЛАГ, репрессированные в советские годы, по мнению Янга, стало таким привлекательным по причине длительного запрета. Казалось, что эти мыслители не шли в ногу со своим временем, но выяснилось, что они актуальны теперь и более того идеи русских космистов оказались влиятельными в формировании культуры будущего.

В качестве пятого фактора, который способствовал внезапной популярности русского космизма, Янг отмечает многопрофильность занятий наиболее известных его представителей. Космисты были специалистами даже не в двух-трех, а зачастую в большем количестве дисциплин, что способствовало легитимации их мировоззренческих представлений, выходящих за рамки той или иной науки. Сложно избавиться от неортодоксальных утверждений, если они высказаны крупным ученым. Ко всему прочему многие космисты были прекрасными художниками и музыкантами. Такая энциклопедичность их знаний, мастерство на все руки, активная общественная деятельность, такой синтез воззрений философских, богословских, научных русских космистов способствовали их популярности у интеллигенции.

Согласно Янгу, Шестой фактор популярности космизма в России связан с тем, что он создает атмосферу интеллектуальной легитимности для оккультных и полуоккультных спекуляций. Янг стремится доказать, что русский космизм соответствует впервые выделенным А. Февром четырем базовым и двум факультативным характеристикам эзотеризма [2, с. 23–27]. По его мнению, как и большая часть русской религиозной и духовной литературы, космизм имеет глубоко мистическое, оккультное, эзотерическое измерение. Янг опирается в этом утверждении на исследования по истории

России Г. В. Вернадского, показавшего, что магические практики присутствуют в самых ранних источниках, а также на относительно недавнее исследование В. Ф. Райяна [3], посвященное глубинным магическим корням русской культуры. При обосновании преобладающей магичности в современной российской литературе Янг опирается на публикацию Б. Менцель, ссылающейся в свою очередь на данные Б. В. Дубина о том, что не менее 39% научно-популярных изданий в гуманитарных науках, вышедших в свет в нашей стране в 90-е гг. XX в., так или иначе имели отношение к оккультно-эзотерической тематике [4, р. 1]. Отмечу, что в самой статье Дубина таких данных не содержится [5, с. 22–32]. Стремясь дать наиболее краткое определение русского космизма, Янг характеризует его как «„эзотерическую тауматургию“ – чудотворение, проводимое в открытой, интеллектуально респектабельной форме» [6, р. 6].

Седьмой фактор популярности космизма у российской интеллигенции, согласно Янгу, связан с тем, что космисты дают наиболее дальновидные и тщательно продуманные ответы на исконный русский вопрос «что делать?». И планы, которые космисты предлагают в ответ на этот вопрос, уж если и не более осуществимые, то, во всяком случае, более смелые и всеобъемлющие, чем предложенные большинством мыслителей в другие периоды русской истории.

Восьмой фактор популярности космизма, о котором говорит Янг, связан с оптимизмом ответов русских космистов на вызовы современности. Не поддаваясь на характерные для западной мысли настроения обреченности и мрачности, русские космисты не отворачиваются от проблем, но предлагают обнадеживающие перспективы их решения. Они передают традиционное русское чувство, что какой бы плохой ни казалась ситуация на данный момент, как бы велика ни была угроза, которую представляет собой хан Батый, Наполеон, Гитлер, другие человеческие или нечеловеческие силы, история неоднократно показывала, что Россия и человечество под ее руководством в конце концов одержат победу [6, р. 4–6].

Наблюдения особенностей политической культуры россиян, сделанные Янгом, точны. Действительно, как в царские, так и в советские времена простые граждане, не имея реальных рычагов влияния на властные структуры, искали и находили удовлетворение в религии, семье, науке, искусстве

и литературе, живя богатой внутренней жизнью. Так, в большинстве своем не принимая представления Н. Ф. Федорова о роли русского царя в общемировой задаче воскрешения предков, российские читатели, тем не менее, соглашались с его высокой оценкой монархической формы правления, ибо сильный диктатор «по крайней мере „наш“ и для „нас“, даже если он безжалостен в своем „родном“ благодеянии» [6, р. 237]. Нотки превосходства, характерные для американских исследователей русской культуры, присутствуют и в книге Янга: он скептически по отношению к русскому космизму как духовной альтернативе тоталитарной коммунистической идеологии. Парламентаризм западного образца плохо уживается на русской почве, но для Янга отечественные космисты – не просто «чудаки» и апологеты тотальных для всего человечества «спасительных» идей, американский исследователь допускает возможность глобальных для человечества проблем, которые потребуют более авторитарных решений.

Нужно отметить, что концепция «эзотеричности» идей русских космистов Янга в смысле попытки наложить на их представления схему А. Февра лишь отчасти оправдана. К фундаментальным характеристикам эзотеризма А. Февр относит: 1) идею универсальных соответствий; 2) идею живой природы; 3) роль медиаторов и воображения; 4) опыт трансмутации. К второстепенным характеристикам эзотеризма Февр относит: во-первых, принцип согласованности, который предполагает, что несколько различных традиций имеют общие компоненты знаний, затем производится их сопоставление с целью открыть более высокую истину, которая их объединяет. Во-вторых, это акцент на идее преемственности от мастера к ученику, от инициатора к иницируемому (самоинициация в эзотерической традиции невозможна) [2, с. 23–24].

По мнению Янга, в наследии Федорова можно найти все указанные Февром характеристики эзотеризма. С одной стороны, Янг признает, что Федоров из мыслителей-космистов был самым прямым в неприятии всего, что связано с эзотерикой, а с другой, по мнению американского исследователя, – эзотерические учения, как и у других космистов, лежат в основе большей части его наследия [6, р. 76]. Янг неоднократно уподобляет эзотеризм идей русских космистов эзотеризму мыслителей Ренессанса [7, р. 128, 131], но породившее соответствующую

## Концепция русского космизма Джорджа Янга

щие представления культурное пространство XV–XVII вв. – иное. Пико дела Мирандола, находивший в натуральной магии и каббалистике наилучшее подтверждение божественности Христа, не был ученым в современном понимании, в то время как «регуляция природы», по Федорову, предполагает прежде всего научно-технические решения. Сравнение этих мыслителей Янгом не очень удачно, тем более что русские космисты-ученые не пытались магически преобразовывать реальность мыслью. Характеристики эзотеризма, выделенные Февром, наилучшим образом соответствуют господствовавшему в эпоху Ренессанса типу мышления с его основополагающим представлением о семеричности оккультной сути вещей и верой в возможность преобразования мира мыслью.

Отмечу многозначность термина «эзотерический» у Янга. В частности, Янг противопоставляет эзотерического Федорова, состоящего из краткого изложения его проекта в пятистах словах, которое содержат словари и энциклопедии, Федорову-эзотерическому, чрезвычайно запутанному во всей полноте его замыслов, доступного на приблизительно двух тысячах страниц местами «синтаксически непроницаемого русского языка» [6, р. 87]. В этом смысле Федоров-эзотерический – это мыслитель, чьи тексты непрозрачны, они требуют особой герменевтики вчитывания. Идеи Федорова-эзотерического, доступные любому читателю, содержатся в энциклопедиях и словарях, но по-настоящему «понятны» они становятся только увлеченным сторонникам его концепции воскрешения. Исследователь творчества Федорова должен быть способен преодолеть эту границу, ему нужно оставаться скептиком, чтобы быть ученым, и в то же время быть увлеченным настолько, чтобы «учение о воскрешении» не сводилось к словарным сведениям. Достоинство исследований Янга в умении удерживать этот баланс скептицизма и нахождения в трудах Федорова нужных всему человечеству опередивших свое время идей.

Тот же Янг под «эзотерическим» понимает «умение управлять природой и достигать бессмертной жизни» и полагает, что работы Федорова «прочны основаны на самых ранних сводах западной эзотерической мудрости, отраженных в трудах Пифагора, Парменида, Эмпедокла и Платона» [6, р. 83]. Какой-либо концепции «алхимии бессмертия» труды указанных древнегреческих

мыслителей не содержат, было бы преувеличением отождествлять внутреннюю работу философов над воспитанием должных качеств характера с такого рода алхимией. Особенно спорно это утверждение Янга применительно к Пармениду, в сохранившейся поэме «О природе» которого не содержится тезисов о духовных упражнениях. Такое понимание «эзотерического» Янгом выходит за рамки парадигмы Февра и неоправданно превращает в эзотерику раннюю греческую философию. Концепция «эзотерического» Янга при этом сближается с концепцией Л. М. Косаревой, различавшей «экзотерическую» и «эзотерическую» составляющие культуры [8]. Концепция «эзотеризма» Косаревой – этики личной ответственности и знаний для узкого круга лиц, противопоставляемых этике общепринятых норм и знанию для всех, – в свою очередь близка не только авторитетным для нее идеям Р. Штайнера, но и теософии Серебряного века, постулировавшей наличие непрерывной традиции передачи тайного знания. Ученые наших дней, как правило, скептически по отношению к существованию непрерывной герметической (или эзотерической) традиции, редуцируя ее к представлениям конкретных эпох и культур.

Янг при анализе идей русских космистов, сославшись на концепцию Февра, не предложил собственного определения и какой-либо классификации эзотеризма. Наиболее удачно в концепцию Февра укладываются представления Н. Ф. Федорова. Так, концепцию родственности Н. Ф. Федорова, которой противостоит нынешнее неродственное состояние мира, Янг рассматривает как версию функции «соответствия», которую выделил Февр. Подобно герметическому: «как вверху, так и внизу», федоровское понятие «родства» соединяет одного со многими, внутреннее – с внешним, личное – со всеобщим, каждого из нас – со всем во всем космосе [6, р. 76]. «Роль медиатора и его воображения» в «учении о воскрешении» – это проекционистская позиция русского мыслителя, предписывающего, каким должен быть мир.

При все магичности взглядов Н. Ф. Федорова, ни сам создатель этого учения, ни его последователи не имеют конкретных планов по воскрешению «отцов» из могильного праха. Такого рода идеи безумны, но в учении Федорова они гармонично уживаются с этическим представлением о долге детей перед родителями и убежденностью в дости-

жении братских отношений между людьми при условии их объединения для решения этой «общей задачи». Всечеловеческое обращение к ее решению в отвлеченном от реальности «учении о воскрешении» магично в смысле лишения какой-либо конкретики в способах его реализации. Тезис о проекционизме как специфической характеристике русского космизма, в котором Янг опирается на работы С. Г. Семеновской и А. Г. Гачевой, все-таки не связан с утверждением, что кто-либо из русских космистов магически мыслью творил реальность будущего. Не всякий философский идеал будущего магичен, к примеру, убежденность И. Канта в достижении вечного мира благодаря взаимовыгодной торговле трудно связать магией или эзотеризмом.

Можно согласиться с тем, что мышление Н. Ф. Федорова магично, однако представители естественнонаучного направления русского космизма – К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский и др. – в своих научных исследованиях опирались на научный метод, но не на описанные и классифицированные Февром принципы методологии эзотеризма. В их исследованиях не играло роль «развитое воображение», которое позволяет натуральному магу связывать мыслью различные уровни универсума. Идея «соответствий» совсем отсутствует в трудах В. И. Вернадского и отчасти находима в той части работ А. Л. Чижевского, которая смыкается с традиционными астрологическими представлениями.

Чижевский с помощью метода таблиц синхронизации циклов солнечной активности и исторических событий показал наличие гелиобиологического детерминизма в земных событиях [9]. Очевидно, что Чижевский – не эзотерик, его гелиобиологические и космобиологические идеи основываются на научных представлениях об электромагнетизме, различных космических лучах и частицах, достигающих поверхности нашей планеты. Это не герметическая астрология, основывающаяся на постулате о семеричности оккультной взаимосвязи всего сущего, при которой устанавливается соответствие характеристик планет натальной карты, камней, растений, а также знаков на теле человека. Интерес Чижевского к явлениям, изучаемым парапсихологией, также связан с научными представлениями о роли электромагнитных полей в передаче информации в живой природе. Чижевский не занимался магией или алхимией, но проводил экспе-

рименты, делал научные выводы на основе значительного объема эмпирических данных, пусть и не имеющих в настоящее время исчерпывающего теоретического обоснования. Для Вернадского и Чижевского важно, что жизнь космична, все живое на Земле в своей функциональности зависимо от непрерывного потока космических излучений, астрологические аспекты такого рода представлений вторичны от естественнонаучных. Ошибочно утверждение Янга о том, все русские космисты «черпали, по крайней мере, часть своих идей или вдохновение из „высшей магии“; источников обычно называемых „эзотерическими“ или „окультурными“» [6, р. 235]. Американскому исследователю хотелось бы представить русских космистов магами, мыслящими с помощью описанных А. Февром конструкций, но для подтверждения этого главного тезиса его работы осталось указать, какими конкретно «магическими» книгами увлечены были космисты-ученые и какой вклад эти идеи внесли в их научную работу.

Концепция Дж. Янга построена по созданной С. Г. Семеновской схеме, в которой Н. Ф. Федоров выступает «родоначальником русского космизма». Янг стремится представить Н. Ф. Федорова в качестве учителя Циолковского, давшего ему космическое направление научных исканий, вопреки известному интервью К. Н. Алтайского, в котором Циолковский отрицает какое-либо обсуждение с Федоровым космической тематики в годы его занятий в Чертковской библиотеке [10, с. 228]. Аргумент Янга скорее эмоционален, ему представляется странным, что между 1873 и 1876 гг. двое из немногих в России людей, способных всерьез отнестись к идее космических путешествий, встречаясь почти каждый день, тем не менее, якобы, ни разу не коснулись предмета, который отличал их почти от всех современников [6, р. 147]. Лежащая в основе большинства нетехнических работ Циолковского идея «атома-духа» напоминает Янгу представление Федорова о всей материи как о прахе предков [6, р. 151], но более вероятно, что оно восходит к теософским представлениям, хотя и полностью исключать влияние его «учения о воскрешении» нельзя, поскольку Циолковский рассуждает о «воскресении» как об «усложнении (синтезе)», а о рождении растений и животных – как об их «воскресении» [11, с. 13, 82]. Циолковский при этом не соглашается с характерным для Федорова и его последо-

## Концепция русского космизма Джорджа Янга

вателей представлением о воскресении человека как о собрании тех же атомов и той же формы, из которых сейчас состоит его тело [11, с. 77]. Янг, вслед за С. Г. Семеновой, приписывает ноосферные представления Н. Ф. Федорову и отмечает, что у В. И. Вернадского, в отличие от создателя «учения о воскрешении», развитие ноосферы – это не задача, которую человечество может выбрать или не выбрать, а естественный космический эволюционный процесс [6, р. 159]. Нужно отметить, однако, искусственность сближения С. Г. Семеновой идей Н. Ф. Федорова с научными идеями В. И. Вернадского, «учение о воскрешении» ничего подобного концепции перехода биосферы в ноосферу не содержит, в наследии Федорова термина «ноосфера» нет. Концепция русского космизма с Федоровым в качестве его «родоначальника» эклектична, у ее создателя С. Г. Семеновой такие разнородные мыслители, как Дж. Дана, Шри Ауробиндо, Тейяр де Шарден, В. И. Вернадский, собраны в качестве сторонников представлений о духовной эволюции, в той или иной мере близких к федоровскому воскресительному проекту [12, с. 351–391]. Реально сторонниками «учения о воскрешении» были только сами федоровцы: Н. П. Петерсон, В. А. Кожевников, А. К. Горский, Н. А. Сетницкий, В. Н. Муравьев. Многие мыслители Серебряного века с симпатией отнеслись к вынашиваемой в сердце Н. Ф. Федорова мечте о всеобщем спасении, но сторонниками реализации его проекта они не стали. Вопреки С. Г. Семеновой и попавшему в плен ее интеллектуальных конструкций Дж. Янгу, русские космисты не развивали исходные замыслы Н. Ф. Федорова.

### Список литературы

1. Young G. M. Nikolay F. Fedorov: an introduction. Belmont, Mass.: Nordland Publ. Co, 1979. 272 p.
2. Февр А. Западный эзотеризм: краткая история. Москва: Клуб Касталия, 2018. 234 с.
3. Райан В. Ф. Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. Москва: Новое лит. обозрение, 2006. 720 с.
4. Menzel B. The occult revival in Russia today and its impact on literature // *The Harriman Review*. 2007. Vol. 16, № 1. P. 1–14.
5. Дубин Б. В. Группы, институты и массы: культурная репродукция и культурная динамика в современной России // *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены / ВЦИОМ*. 1998. № 4 (36). С. 22–32.

6. Young G. M. *The Russian cosmists: the esoteric futurism of Nikolai Fedorov and his followers*. New York: Oxford Univ. Press, 2012. 280 p.

7. Young G.M. *Esoteric Elements in Russian Cosmism* // *The Rose+Croix Journal*. 2011. Vol. 8. P. 124–139.

8. Косарева Л. М. *Рождение науки Нового времени из духа культуры*. Москва: Ин-т психологии РАН, 1997. 360 с.

9. Чижевский А. Л. *Физические факторы исторического процесса*. Москва: Амрита-Русь, 2021. 68 с.

10. Алтайский К. Н. *Циолковский рассказывает...* Москва: Дет. лит., 1967. 288 с.

11. Циолковский К. Э. *Пояснение к монизму и этике (Письмо к А.С.Т.)*. 1930. 94 с. // Константин Эдуардович Циолковский. Наиболее полное собрание статей и книг. URL: <https://www.tsiolkovsky.org/> (дата обращения: 03.02.2023).

12. Семенова С. Г. *Созидание будущего*. Философия русского космизма. Москва: Ноократия, 2020. 458 с.

### References

1. Young G. M. Nikolay F. Fedorov: an introduction. Belmont, Mass.: Nordland Publ. Co, 1979. 272.
2. Febvre A. *Western esotericism: a brief history*. Moscow: Club Castalia, 2018. 234 (in Russ.).
3. Ryan V. F. *Bath at midnight. Historical review of magic and divination in Russia*. Moscow: Novoe lit. obozrenie, 2006. 720 (in Russ.).
4. Menzel B. *The occult revival in Russia today and its impact on literature*. *The Harriman Review*. 2007. 16 (1), 1–14.
5. Dubin B. V. *Groups, institutions and masses: cultural reproduction and cultural dynamics in today's Russia. Public opinion monitoring: economic and social changes / ВЦИОМ*. 1998. 4 (36), 22–32 (in Russ.).
6. Young G. M. *The Russian cosmists: the esoteric futurism of Nikolai Fedorov and his followers*. New York: Oxford Univ. Press, 2012. 280.
7. Young G.M. *Esoteric Elements in Russian Cosmism*. *The Rose+Croix Journal*. 2011. 8, 124–139.
8. Kosareva L. M. *The birth of the science of modern times from the spirit of culture*. Moscow: Inst. of Psychology RAS, 1997. 360 (in Russ.).
9. Chizhevsky A. L. *Physical factors of the historical process*. Moscow: Amrita-Rus', 2021. 68 (in Russ.).
10. Altaisky K. N. *Tsiolkovsky tells...* Moscow: Det. lit., 1967. 288 (in Russ.).
11. Tsiolkovsky K. E. *Explanation of monism and ethics (Letter to A.S.T.)*. 1930. 94. Konstantin Eduardovich Tsiolkovsky. The most complete collection of articles and books. URL: <https://www.tsiolkovsky.org/> (accessed: Febr.03.2023) (in Russ.).
12. Semenova S. G. *Creation of the Future. Philosophy of Russian Cosmism*. Moscow: Noocracy, 2020. 458 (in Russ.).