

ТМ	Г. XXVI	Бр. 2	Стр. 207 - 217	Ниш	април - јун	2002.
----	---------	-------	----------------	-----	-------------	-------

UDK 504.03

Оригинални научни рад
Примљено: 18.03.2002.

Кефели Игор Фјодорович
Балтички технички универзитет
Санкт Петербург

КОСМИЗАМ И ЕВРОАЗИЈСТВО: РУСКА ВАРИЈАНТА ГЛОБАЛИЗМА

Резиме

Савладавање конфликта између природне и вештачке природе рађа читав спектар савремених глобалних противречности човечанства, а решење је могуће тражити у правцу космизације људске делатности, у стварању осећања светске хармоније и своје везаности за живот космоса. У раду се указује да је руски космизам вероватно први почео да образлаже идеју обједињавања глобалних тежњи целог човечанства, оријентишући се не на социјално-политичке, већ на еколошке идеје и принципе.

Кључне речи: глобализација, космизам, евроазијство.

Објективне претпоставке савременог глобализма као социјалне појаве, тј. претензије на поделу света и успостављање новог светског поретка после завршетка "хладног рата", представљају системске противречности техногене цивилизације. Техногена цивилизација се формирала у току индустријске револуције на граници XVIII и XIX века као логични наставак развоја европске цивилизације. Све остале светске цивилизације су се у овој или оној мери и форми трансформисале у њу. Техногена цивилизација је крајем XX века довела до тога да је цело човечанство обухваћено тзв. глобалним проблемима савремености. Глобална проблематика се намеће као нова тачка од које почиње да се рачуна живот људи, тачка која претпоставља формирање представа о квалитативно другачијој будућности, која не проистиче право из садашњости. Будућност, као непосредни наставак садашњости, није могућа у крајњој линији из три разлога: као прво, неопходна је смена парадигме развоја техногене цивилизације, што је повезано са економским "границама раста"; као друго,

неопходна је смена социо-културне парадигме, која одређује духовно-моралне и политичко-правне норме људског понашања; као треће, очигледно је удубљивање социјалних противречности између "златне милијарде" и остале већине човечанства.¹

У покушајима осмишљавања хуманистичког садржаја глобалне проблематике, која није непосредно везана за многобројне савремене погледе, неопходно је окренути се космизму и евроазијству, који су у аналима руске филозофије и културолошке мисли представљали различите, али у много чему и сличне варијанте глобалног погледа на свет. У ствари, Андреј Бели, изражавајући интенције сребрног века у руској култури, на следећи је начин одређивао сличан стваралачки максимализам: "Тек оног тренутка, када покренемо питање живота и смрти човечанства... приближићемо се ономе што покреће нову уметност... Људима са осредњим емоцијама такав однос према стварности чини се нереалан – они не осећају да је питање бити или не бити, које стоји пред човечанством, реално".²

Такав размак стваралачких потрага глобалних, васељенских размера, добио је своје отеловљење у космизму, као једном од правца развоја руске културе на граници XIX и XX века. У руском космизму се обично издвајају три правца: *природно-научни*, *религиозно-филозофски* и *поетско-уметнички*. И поред вишепланског карактера свог развоја, космизам се одликовао унутрашњом целовитошћу, »филозофијом светлости и радости«. Делатност човека, која ствара културу, овде се доводи у везу не само са географским границама, земаљском екуменом, већ и са Васељеном (за руског човека Васељена јесте дом који треба да настани читав свет а не поједини људи). Није случајно што је 25-тогодишњи К. Е. Циолковски у свом првом раду из космонаутике *»Слободни простор«* изражавао забринутост за услове човековог живота у космосу: да ли су му тамо потребне перине и јастуци, столови и столице, како у њему човек треба да се креће и да се оријентише према звездама, који предмети су човеку потребни да би могао правити слободне покрете и сл.

И не само то, руски космизам је био дубоко хуманистички по својој суштини, независно од правца којим је био представљен. Н. А. Умов, физичар који је стајао на изворишту природно-научног правца космизма, у једном раду из 1901. године пише о томе да »морални принципи не би могли да руководе понашањем бића, чија би природа била састављена од нехармоничности. Централност хармоније јесте основа осећања лепоте и етике. Еволуција живе материје представља природну историју борбе за реализацију највиших манифе-

¹ Панарин, А. С. (2000), *Глобальное политическое прогнозирование*, Москва, Алгоритм, С. 6.

² Белый, А. (1911), *Арабески*, Москва, С. 242-243.

стација хармоније 'етичких идеала'«. ³ Другим речима, управо живот уноси ред у космос или, како је сматрао аутор, »хармонију«. И мада научник још остаје у оквирима механицистичког погледа на свет, ипак, упоредо са тим он полаже основе новог схватања света, према коме се у осмишљавање космоса као физичког света уводе представе о живој материји. Умов, објашњавајући живот као извор хармоније у космосу, образлаже неопходност вредносног прихватања читавог погледа на свет у морално-естетским категоријама.

Н. А. Умов помало патетично излаже мисао да је неопходност одласка у космос изазван енергетском кризом која прети човечанству. О томе пише 1912. године у чланку *»Културна улога физичких наука«*, где поново присуствује идеја супротстављања механицистичког и космичког погледа на свет.

Одлазак у космос, који је у првом реду везан за потрагу нових извора енергије, мења основе схватања света. То означава одлучно напуштање антропоцентризма и геоцентризма и прелазак на антропокосмизам. Управо је антропокосмизам у интерпретацији руских космиста постао полазна тачка у најави данашње еколошке кризе. »Наиме« – пише Н. А. Умов – »предстоји глад за гвожђем, нафтом, угљем... и, захваљујући порасту броја становника, вероватан је и дефицит житарица«. ⁴ Излаз из такве кризе је у одређивању космичких перспектива људског постојања, што је повезано са усложњавањем делатности и предметним окружењем човека. Његов живот, који је у самом почетку потекао у природи, у границама Земље, све више се затвара у вештачку, другу природу, којој се претпоставља. Савладавање конфликта између природне и вештачке природе рађа читав спектар савремених глобалних противречности човечанства, решење је могуће тражити у правцу космизације људске делатности, у стварању осећања светске хармоније и своје везаности за живот космоса. У датом случају, неопходно је нарочито приметити да је руски космизам вероватно први почео да образлаже идеју обједињавања глобалних тежњи целог човечанства, оријентишући се не на социјално-политичке, већ на еколошке идеје и принципе.

Треба обратити пажњу на еволуцију космизма у три узастопна издања рада К. Е. Циолковског *»Истраживања светских простора реактивним апаратима«*. У издању 1903. године он разматра чисто техничка питања. У издању 1911. године, осим инжењерских обрачуна, аутор предлаже план рационалног коришћења сунчеве енергије, анализира услове човека у време космичког лета. ⁵ Циолковски у космичким насељима види врх социјалног прогреса: током векова,

³ Умов, Н. А. (1916), *Собр. соч.*, В 3 т. Т. 3, Москва, С. 200.

⁴ Ибид, С. 436.

⁵ Циолковский, К. Э., *Собр. соч. Т. 2.*

појавиће се нова бића која ће »бити већ нека врста урођених становника који насељавају етар, чисте сунчеве зраке и бескрајне космичке бездане«. Прогрес човечанства, сматра мислилац, јесте вечан. »А ако је то тако, онда је немогуће сумњати и у достизање бесмртности.«⁶

Најзад, у издању 1926. године аутор излаже детаљни план освајања међупланетарних територија, који је горе био размотрен. Овде космизам карактеришу следеће одредбе:

1) човек достиже велику независност од Земље, учвршћује се у етарским насеобинама;

2) насељава "читав Млечни Пут" и самим тим постаје учесник космичког живота;

3) човек достиже индивидуално и друштвено савршенство;

Космизам Циолковског се види у целој серији радова, укључујући "*Космичку философију*" коју је научник написао неколико месеци пред крај живота. Основни постулат космизма, осим три горе наведене одредбе, укључује у себе следеће:

1) настањивање човечанства по читавом околосунчаном простору и космосу, његова реорганизација – неизбежна етапа у еволуцији живе материје;

2) у космосу се достиже могућност коришћења материје и енергије, што и обезбеђује безгранични животни простор;

3) тај животни простор ствара услове за отварање свих могућности људског разума и организма, за развој космичке производње и одржавање космичког живота.

Тако научник образлаже космички поглед на живот, на човека и културу. У складу са тим одредбама, Циолковски одређује циљеве људске делатности. У првом реду, неопходно је "овладати можда највећим делом зрачне енергије Сунца. Уместо да се воде расправе о ништавним деловима Земље" – "говори он у раду "Идеално устројство живота" – "победите Сунце, завладајте тајнама природе. Наравно, неопходно је ослободити се свих видова деспотизма, задобити слободу духа и тела, али немојте мимоићи ни борбу са природом и лошим васпитањем..."⁷

Нарочито треба обратити пажњу на хуманистичке и етичке аспекте космизма Циолковског који се заснивају на његовој космичкој тачки гледишта. Као прво, мислилац је практично први проширио, превазишавши геоцентризам, границе хуманизма, остварио његову космизацију. "Ви сте" – обраћа се читаоцима – "део космоса... Живот у њему је углавном савршен и разуман. Значи, и Ви, жи-

⁶ Ибид, С. 137, 139.

⁷ Циолковский, К. Э. (1989), *Промышленное освоение космоса*, Москва, С. 245.

већи животом Васељене, морате бити срећни... Највећи разум господари у космосу и ништа несавршено у њему није допуштено."⁸

Као друго, Циолковски је иступао против милитаризације космоса, војног коришћења ракетне технике: "...Ја никада нисам радио на томе да усавршим начине вођења рата! То је противно мом хришћанском духу. Радећи над реактивним приборима, имао сам мировне и високе циљеве; да освојим Васељену ради добробити човечанства, да освојим простор и енергију коју испушта Сунце!"⁹

Као треће, одлазак у космос Циолковски је повезивао са бескрајним прогресом човечанства. Људски разум представља највишу снагу у космосу, снагу која преображава њено устројство, зато "космос садржи само радост, задовољство, савршенство и истину".¹⁰

Као четврто, највише испољавање хуманизма Циолковски је видео у успостављању контакта са ванземаљским цивилизацијама, у стварању "космичких заједница", у очувању живота у Васељени. У противном случају, нашу Земљу чекају "космичке" непријатности. "Етика космоса," – примећује он – тј. њени свесних бића, састоји се у том да нигде нема никаквих патњи; ни за савршене, ни за друге недозреле облике, или за животиње које тек почињу свој развој."¹¹ Хуманизација космичких тежњи човечанства родила је астросоциологију, чији најважнији проблем управо представља трагање за ванземаљским цивилизацијама. Постављање тог проблема неизбежно следи из признавања става о "општеприсутности" живота и разума у космосу.

У релативно заокруженој форми, космизам је добио свој одраз у "*Космичкој философији*" – овде је и клица антропог космолошког принципа (какав смисао има Васељена, да није била испуњена органским, осећајним, разумним бићима?) и основе антропосоциологије ("у космосу су свуда раширене друштвене организације"), вечна идеја панпсихизма и космички хуманизам, чију праидеју представља људска, земаљска срећа, врлине, истина.¹²

Сребрни век руске културе обележен је још једним јарким продором у осмишљавању садашњости и будућности Русије – евроазијством, евроазијским учењем о култури.

Евроазијство треба разматрати као тип мишљења и жанр научне литературе. Евроазијство представља вредност руске социјал-

⁸ Циолковский, К. Э. (1925), *Причина космоса*, Калуга, С. 11.

⁹ Циолковский, К. Э., *Реактивный прибор как средство полета в пустоте и в атмосфере*, Архив АН СССР, Ф.555.Оп.1.Д.33.Лл.8-9.

¹⁰ Циолковский, К. Э. (1925), *Монизм Вселенной*, Калуга, С. 13.

¹¹ Циолковский, К. Э. (1930), *Научная этика*, Калуга, С. 44.

¹² Детаљније у: Циолковский, К. Э. (1981), *Космическая философия, Техника-молодежи*, Н. 4.

но-философске и научне мисли и имало је огроман утицај на учвршћивање нове парадигме знања и књижевног процеса. Пораст интересовања за евроазијство је изазван, по мом мишљењу, следећим разлозима. Као прво, социјалне катаклизме последње деценије у нашој земљи изродиле су неопходност потраге за новим "символом вере" у идејном пртљагу домаће духовне културе. Као друго, у савремену идеолошку конструкцију националне самосвести која се, у духу постмодернистичких трагања, ослања на еклектични скуп фрагментата социјално-философског и религиозног, научног и естетског, правног и етичког знања, културолошке и геополитичке идеје евроазијаца се интегришу доста хармонично.

Евроазијство води почетак од 1921. године када је у Софији изашао зборник чланака Н. С. Трубецког, П. Н. Савицког, П. П. Сувчинског и Г. В. Флоровског под називом *"Исход према Истоку. Предосећања и остварење. Учвршћивање евроазијаца"*. Током следећих скоро десет година, изашао је низ монографских истраживања, мноштво зборника и периодичних издања евроазијаца у Софији, Прагу, Берлину и Паризу. Нарочити значај има програмски документ *"Евроазијство. Искусство систематског излагања"*, који је изашао 1926. године и чији је већи део написао П. Н. Савицки, као и, како се претпоставља, Л. П. Карсавин и Н. С. Трубецкој. Разматрајући *"Евроазијско-руски културни свет"*, аутори овог документа одређују културу Русије као средишњу, евроазијску, која се не може свести ни на европску, нити на било коју од азијатских култура. У томе је смисао и патос тврдњи евроазијаца које су уследиле. Будући да се рађа и развија као органска целина, култура се испољава у политичким и социјално-привредним формама, у свакодневном начину живота и етничком типу, у географским условима њене територије.

Управо географска целокупност и одређеност руске културе ауторима даје основу да је називају евроазијском. Дата одредба потврђује се низом карактеристика Евроазије као "средишњег континента" који се граничи са азијским светом (Кина, Индија, Иран) и са европским светом, по линијама река Неман, Западни Буг, Сан и ушћа Дунава.

Следећа карактеристика која одређује евроазијски карактер руске културе јесте то што се границе Евроазије поклапају с границама *"Руске империје"*. Евроазија је географска територија која је затворена у климатском и природном смислу. Природна богатства Евроазије, која није способна да узима активно учешће у океанској привреди, претварају је у неку врсту "континента-океана". Још једна особеност карактерише Евроазију – то је "непрекидни појас степа", који обухвата континент са Запада на Исток. "Степски појас" – тврде аутори – "јесте кичма њене (Евроазије – И. К.) историје. Онај ко господари степом, представља политичког ујединитеља целе Евроазије" – па била то империја Џингис-кана или Руска империја." Руска на-

родност се расејала дуж степског појаса, током њене асимилације са другим етносима формирао се својеврсни руски суперетнос, који је носилац евроазијске културе. П. Н. Савицки у *"Геополитичким белешкама из руске историје"* (1927) истиче: "До краја XIX века завршио се (у главним цртама) процес стварања Русије-Евроазије као геополитичког јединства... Био би јалов сваки покушај да се културни садржај процеса сведе на било који већ познати образац. У културном смислу геополитичко јединство Евроазије заснива се и једино може бити засновано у принципима и формама, применљиво на услове тог времена".¹³

Треба скренути пажњу на још једну важну одредницу евроазијаца. У предговору гореспоменутом зборнику *"Исход према Истоку"*, Н. С. Трубецкој је изражавао идеју о неопходности поновног окретања спору између славјанофила и западњака о будућој судбини Русије. Време је да се одлучимо око својих везаности за културу "романо-германске Европе". "Ми поштујемо прошлост и садашњост западно-европске културе" – сматра он – "али то није култура коју видимо у будућности... Ми не сумњамо да ће смена западно-европском свету доћи са Истока... Ми обједињујемо славјанофилска осећања о светском значају руске националне стихије, са западњачким осећањем културне примитивности Русије у области економије и са тежњом да се та примитивност учврсти."¹⁴ У програмском документу 1926. године ову идеју аутори формулишу још јасније, одређујући извесни геополитички вектор развоја евроазијске културе: она представља "индивидуализацију општељудске културе", "њој су ближе азијатске културе". Она је у Азији као код своје куће. И за њену будућност неопходно је допунити и завршити ствар коју је започео Петар, тј. одмах за тактички неопходним окретом ка Европи, учинити органски окрет према Азији".¹⁵

Тврдње евроазијаца да "европска цивилизација није општељудска култура, већ само култура одређене етнографске јединке", поимање подједнаке вредности свих људи, народа и култура, исто као и идеју Н. Ј. Данилевског из његовог рада "Русија и Европа" о недопустивости да се на Земљи оствари "јединствена општељудска цивилизација", треба разматрати као суштинске идејне и методолошке претпоставке формирања савременог типа мишљења. "Не може се замислити већа клетва за човечанство" – пише Данилевски – "него да се на Земљи оствари јединствена општељудска цивилизација. Светски властелини би, сходно томе, морали да се плаше не толико

¹³ Савицкий, П. Н. (1997), *Континент Евразия*, Москва, С. 322.

¹⁴ Исаев, И. А. (сост.) (1992), *Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России*, Москва, С. 312-314.

¹⁵ Ибид, С. 379.

својих политичких последица, колико културних. Не ради се о томе да не треба да постоји светска држава, република или монархија, него о томе да не буде превласти једне цивилизације, једне културе, јер би то лишило људски род једног од неопходних услова успеха и усавршавања – елемента разноврсности."¹⁶

Дакле, космизам и евроазијство, та два тако јарка феномена руске философске и културолошке мисли, са пуним правом могу бити укључени у савремено научно поимање света, чији је глобализам предмет. Притом у њему треба довољно јасно разликовати оригинални глобализам, представљен хуманистичком класиком (вера у социјални прогрес, праведност, величину људског духа и сл.) и савремени глобализам, који проповеда "крај историје", судар цивилизација, монопол "златне милијарде". У датом случају, неопходно је обратити се методолошком апарату социјалне философије, која узима водећи положај у спознајном процесу.

Треба истаћи да савремена социјална философија, уз сву ширину своје предметности, у центар погледа на свет и методологије ставља проблем човека. То, са једне стране, помаже одговарајућем правцу развоја конкретних историјских, социолошких, антрополошких, етнологских и културолошких истраживања, а са друге стране, одређује карактер узајамног деловања социјалне философије и других делова философског знања. Заиста, битак човека јесте покоран рефлексивном начелу и философској антропологији, и философији историје, и философији културе. Притом се овде не може говорити о некаквом "прекиду" социјалног битисања, како сматра В. Ј. Кемеров¹⁷, већ о томе да се човек посматра као централна фигура и код погледа на свет, и код методолошких претензија у свакој од ових области, што доводи до читавог низа различитих, а ипак међусобно блиских програма. Ово се у истој мери односи и на философију глобализма, чији је објекат савремена етапа културне историје и развоја самог човека. Које су основне карактеристике појма глобализма? У својој основи савремени глобализам представља производ научно-техничке револуције, која је имала вема велики утицај на све аспекте социјалног битисања. Академик А. Д. Сахаров је тим поводом у својим успоменама писао следеће: "Ја нисам био војник у оном рату (Великом Отаџбинском – И. К.), али сам се осећао као *војник* ове, научно-техничке (Курчатов је понекад говорио: ми смо војници – и то није била само фраза). Временом смо сазнали, или смо их се сами досетили, за такве појмове као што су стратешка равнотежа, узајамно термонуклеарно застрашивање и сл. Ја и сада мислим да у тим

¹⁶ Данилевский, Н. Я. (1991), *Россия и Европа*, Москва, С. 426.

¹⁷ Кемеров, В. Е. (2000), *Введение в социальную философию*, Москва, С. 20.

глобалним идејама (курзив мој – И. К.) заиста постоји извесно (можда не и потпуно задовољавајуће) интелектуално ооправдање стварања термонуклеарног оружја и нашег персоналног учешћа у томе. Тада смо све то осећали више на емоционалном нивоу".¹⁸

Ове глобалне идеје су касније добиле статус тзв. глобалних проблема човечанства, повезаних не само са потрагом путева за устављање термонуклеарног рата, већ и са очувањем еколошке равнотеже, рационалним коришћењем природних добара, регулисањем броја становника и сл. Сада глобализам претендује на статус социокултурне и политичке доктрине, он налази своје отеловљење у геополитичким претензијама великих држава и геополитичке стратегије транснационалних корпорација. Политичка доминанта глобализма отеловљује се у глобализацији, тј. у претензијама на светску превласт (глобализација на амерички начин) или успостављања многополарног света. За социјално-философско осмишљавање, глобализам и процеси глобализације представљају интерес због низа разлога.

Као прво, глобалистичка проблематика савременог социјалног света обједињава у један целовит истраживачки простор читаву многоликост аутентичних друштава и култура која изражавају делатно начело човека и заједништво социјалног битисања различитих етноса и региона. Док се у првом случају, приликом анализе аутентичности, људско начело испољава у социјалној хронодинамици, која је представљена са три временске координате (време рада, време слободног времена и време социјалне активности), дотле у другом случају, приликом осмишљавања заједништва, предмет истраживања постаје социо-културна динамика геополитичких територија.

Као друго, традиционална фраза "човек је творац своје судбине, своје историје" у данашње време добија нови смисао: историја као нит која повезује прошлост и савременост, постаје по својој суштини културна историја човечанства. Притом се једна од тенденција њеног развоја на глобалном нивоу састоји у покушајима раскола човечанског друштва на "златну милијарду" и његов остали део ("друштво 20:80"). Сличне врсте социјалне трансформације постају предмет мноштва истраживања.¹⁹ У улози друге тенденције развоја културне историје појављује се формирање полова снаге у социјалном свету на основу светских цивилизација које постоје током многих векова и ера – кинеске, индијске, арапско-муслиманске, руске, западно-европске и др. Та тенденција налази се у очигледној супрот-

¹⁸ (2001), *Правда*, 18-21. мая, С. 4.

¹⁹ На пример: Эрлер, Г. (1999), *Глобальная монополия. Мировая политика после распада Советского Союза*, Москва; Мартин, Г. П., Шуман, Х. (2001), *Западная глобализация: атака на процветание и демократию*, Москва; Зюганов, Г. А. (2001), *Глобализация: тупик или выход?*, Москва.

ности са претходном, која изражава стремљење техногене цивилизације. У датом случају, манифестује се једна од најдубљих социјалних законитости: друштвеност социјалног битисања добија оваплоћење у цивилизацијској разноврсности. Друштвеност социјалног битисања се одликује основним економским односима, а цивилизацијска разноликост представљена је различитим етничким, политичким, идеолошким, духовно-религиозним и језичким вредностима.

Као треће, у савременом социјалном свету довољно јасно се може пратити органска веза између глобализма и геополитике. Геополитика се у датом поређењу манифестује као одређено мноштво политичких дејстава, усмерених на поделу социјалне територије. Хронополитика се у датом случају манифестује кроз покушаје поделе социјалног времена, што се и отеловљује у глобализму. Тако су се током XX века сличне геополитичке и глобалистичке тежње реализовале и кроз поделу света између најкрупнијих империјалистичких држава, и у формирању совјетске цивилизације која је изазвала на двобој читав ток светске историје, и у покушајима учвршћивања идеологије "краја историје", која претендује на *status quo* западне цивилизације, и у феномену бурног препорода етничке и религиозне свести народа који се налазе, по мишљењу западних идеолога, на маргинама историје. Зато се појмови социјалног простора и социјалног времена пуне новим садржајем.

Такви су, по нашем мишљењу, неки социјално-философски аспекти глобализма који представљају интерес за савремена истраживања. И више од тога, анализа тенденција глобализације, које се могу пратити кроз призму горепоменутих учења, омогућава решавање питања израде стратегија одговора на изазов "златне милијарде".

ЛИТЕРАТУРА

1. Белый, А. (1911), *Арабески*, Москва.
2. Данилевский, Н. Я. (1991), *Россия и Европа*, Москва.
3. Исаев, И. А. (сост.) (1992), Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России, Москва.
4. Кемеров, В. Е. (2000), *Введение в социальную философию*, Москва.
5. Панарин, А. С. (2000), Глобальное политическое прогнозирование, Москва.
6. Савицкий, П. Н. (1997), *Континент Евразия*, Москва.
7. Умов, Н. А. (1916), *Собр. соч.*, В 3 т. Т. 3, Москва.
8. Циолковский, К. Э. (1925а), *Причина космоса*, Калуга.
9. Циолковский, К. Э. (1925б), *Монизм Вселенной*, Калуга.
10. Циолковский, К. Э. (1930), *Научная этика*, Калуга.
11. Циолковский, К. Э. (1981), Космическая философия, *Техника-молодежи*, Н. 4.
12. Циолковский, К. Э. (1989), *Промышленное освоение космоса*, Москва.
13. Циолковский, К. Э., *Собр. соч. Т. 2*.
14. Циолковский, К. Э., Реактивный прибор как средство полета в пустоте и в атмосфере, Архив АН СССР, Ф.555.Оп.1.Д.33.Лл.8-9.

Kafeli Igor Fjodorovič, Sankt Peterburg

**COSMISM AND EURASIANISM:
RUSSIAN ALTERNATIVE OF GLOBALIZATION**

Summary

Conquering the conflict between natural and artificial nature arouses an entire spectrum of contemporary global contradictions of mankind, yet a solution might be sought in the idea of cosmism of human activities, in creating a feeling of the world harmony and its connection to the life of cosmos. In this paper it is been emphasized that for the first time Russian cosmism started to expand the idea of integrating global aspiration of the whole mankind putting an emphasis not on socio-political but on ecological ideas and principles.

Key words: globalization, cosmism, society-nature