

УДК 140.8 + 141.2
ББК 87.21

М. А. Меликян



ЭТОЛОГИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА

Статья посвящена значимой философско-антропологической проблеме — этологии человека. Определяется предметное поле этой относительно новой отрасли этологии. Указывается, что субъектом этологии человека в условиях новой человеческой революции становится глобальный человек. Обосновывается, что одной из культурных репрезентаций глобального человека в эпоху глобализации является ноосферный человек. Очерчивается система императивов глобальной этологии человека.

Ключевые слова: *глобальный человек, ноосферный человек, императивистский подход, ноосферный гуманизм, человеческое качество, этология человека.*

M. A. Melikyan

ETHOLOGY OF A GLOBAL HUMAN

The article is devoted to a significant philosophical and anthropological problem — problem of a human ethology. Subject field of this relatively new version of ethology is determined. Stated that the subject of the modern human ethology actualized by the new human revolution is a global human. It is proved that one of the cultural representations of a global human in the era of globalization is the noospheric man. The system of the imperatives of the global human ethology is outlined.

Keywords: *global human, noospheric man, imperativistic approach, noospheric humanism, human quality, human ethology.*

Меликян Мерине Акоповна [Merine A. Melikyan] — кандидат философских наук, доцент кафедры философии. Ивановский государственный университет [Ivanovo State University]. E-mail: merimelikyan@mail.ru.

Материал поступил в редакцию 23.04.2016; рекомендован к публикации 1.10.2016. Рецензент от редакционной коллегии журнала — доктор философских наук Смирнов Дмитрий Григорьевич.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00833 «Философия глобального сознания в контексте человеческой революции: философско-методологические и когнитивно-семиотические проблемы».

Этология человека: поиски предметной области

В современной философии заметное место занимают работы, посвященные этологии человека. Конечно, изначально этология как область знания исследовала вопросы поведения животных, но со временем наряду с этологией животных сформировалась отдельная ветвь, исследующая поведенческие особенности человека. Этология восходит к греческому корню «этнос», который, как указывает А. Ф. Лосев, обозначает «привычность», «обыкновение» или «обычай» и, в первую очередь, это понятие было обращено к неорганическим вещам или живым существам, кроме человека [9, с. 295]. Но человек также имеет этос — это обычаи, привычки, нравы, характеры, т. е. все, что обуславливает его поведение [24].

Безусловно, фундаментальными в области, как общей этологии, так и этологии человека, являются работы К. Лоренца, по мнению которого, этология «рассматривает поведение животных и человека как функцию системы, обязанной своим существованием и своей особой формой процессу исторического становления, отражающемуся в истории вида и в развитии индивида, а у людей также и в истории культуры» [8, с. 11]. К. Лоренц здесь указывает на неразрывную связь этологии и истории. Конечно он во главу угла ставит прямую зависимость этологии от филогенеза и онтогенеза, когда поведение человека задается социокультурными и историческими условиями, однако, очевидно, такая интерпретация несколько упрощает реальное положение дел: аксиолитет и праксиолитет человека вполне могут определять и канву исторического процесса.

В работах А. Н. Портнова и А. В. Ерахтина показано, что «этология изучает различные общебиологические аспекты поведения животных, но главную свою задачу видит в исследовании генетически обусловленных (наследственных) форм поведения, в выявлении приспособительной роли тех или иных поведенческих актов (врожденных или приобретенных) для выживания и прогрессивного развития вида» [4, с. 7]. Эта позиция во многом продолжает «лоренцовскую линию»: исследованию подлежат те поведенческие механизмы, которые задаются природой, являются естественными, а не искусственными составляющими. Вместе с тем, для важной является мысль о том, что приспособленческие поведенческие механизмы, о которых идет речь, подчиняются определенному телеологическому принципу — слабому (по аналогии с антропным

принципом), когда механизм работает на выживание, или сильному, где предполагается прогрессивное развитие.

Среди современных исследований уже собственно по этологии человека можно следует обратить внимание на работы Л. А. Магдановой, по мнению которой, этология человека — это «наука, базирующаяся на применении методов и законов этологии к исследованию поведения человека» [10]. Поведение автор рассматривает как биологическое и/или психологическое явление. Так, с точки зрения биологии, поведение предстает как «способность животного изменять свои действия под влиянием внутренних и внешних факторов», в рамках психологии — это «совокупность действий и поступков индивидов» [10]. И. А. Шмерлина помещает этологию человека в пространство философского знания. Она считает, что последняя «в отличие от общей и сравнительной этологии изучающих поведение животных, ставит своей задачей исследование природных факторов человеческого поведения, культурно-биологической преемственности и генетических программ, эволюции форм культуры из поведенческих универсалий» [23, с. 34]. Позволим себе здесь своеобразную обобщающую гипотезу: основным предметом изучения современной этологии человека становятся формы преемственности, наследования и изменчивости, актуализируемые определенными внутренними и внешними факторами.

В контексте приведенных определений интересными становятся размышления о том, чем управляется поведение человека, что доминирует в человеке его животная или все же социальная сущность в определенный период онтогенеза?

Этот вопрос, «мучавший» не одно поколение ученых и философов, наиболее остро вновь заявил о себе в настоящее время, в силу того, что именно в конце XX — начале XXI века все чаще стали говорить о катастрофичности человеческой жизни и об утрате самого главного в человеке — «человеческого качества» [15]. Антропологическая революция, свидетелями которой мы станем, может коренным образом изменить ход развития человечества. Этология человека не может пройти мимо этой проблематики, ибо выбор адекватного реальности вектора поведения может оказаться формой разрешения экзистенциального конфликта человечества.

Основная цель работы заключается в том, чтобы рассмотреть координаты этологии человека (аксиологические и праксиологические) в условиях перманентной человеческой революции.

**Императивистская этология:
ближний и дальний горизонты бытия человека**

Современные философско-культурологические исследования указывают на кардинальные изменения в хронотопе постнеклассического бытия [3]. Этология разумного живого вещества реализуется в двух равновесных системах координат. Для удобства назовем их ближним и дальним кругами. К виртуальному ближнему кругу относятся искусственно-естественные координаты: политические, экономические, демографические (миграционные), социальные и т. д. К дальнему кругу относятся собственно естественные координаты бытия: нравственные, экологические, экзистенциальные. Дальний круг координат задается системой императивов: экологического, экзистенциального, нравственного, ноосферного. Ближний круг задается моральными и правовыми регуляторами. В результате получается своего рода императивистский двойной круг, в центре которого находится человек.

Оригинальную модель императивистского подхода, в целом комплементарную нашим размышлениям, к современной цивилизации предлагает Л. В. Лесков. Суть его концепции заключается в следующем: «возникновение периодических структурных кризисов — неустранимое свойство динамики самоорганизующейся системы. Чтобы предотвратить опасное разрастание этих кризисов, необходимо определить комплекс стабилизирующих критериев. <...> Система этих критериев, или императивов, определяет условия устойчивости рассматриваемой модели нооиндустриальной цивилизации, а также требования к процессам эволюционного перехода к этой модели. Будем называть эти императивы ноэтическими» [7, с. 234]. Ноэтический императив, согласно автору, включает в себя такие императивы, как императив когерентности, экологический императив, интерактивный императив, космический императив, императив толерантности, императив духовности, антропный императив, императив глобального мышления, императив соборности и антиутопический императив [7, с. 235]. По мнению исследователя, «ноэтические критерии следует рассматривать как инструмент снятия тупиковых сценариев. При обращении к этим критериям традиционная постановка вопроса «что делать?» утрачивает смысл. Теперь вопрос ставится иначе: «чего не делать?». Поэтому ноэтические критерии имеют смысл правил запрета тупиковых эволюционных паттернов и соответственно определения разрешенного коридора действий, обеспечивающих

минимальный риск выхода на эволюционные сценарии, далекие от оптимума» [7, с. 238—239]. В целом соглашаясь с автором и его ноэтической интенцией, заметим, что табуирование как форма императивности, очевидно, характерна, прежде всего, для древних обществ со слабо развитыми социальными регулятивами. Идея совершенного человека как раз напротив предполагает переход от исключительно табуирования поведения к его целесообразному (экзистенциальному) выбору.

Рассмотрим, как императивистский подход действует в нашем случае. Соотношение между двумя кругами координат представляет особый интерес. Современная культура, ориентированная на западноевропейский стандарт, формирует свои правила игры, которая в целом оказывается «игрой на понижение». Итог целеполагания западной модели жизнебытия — это ближний круг координат. Его достижения, точнее ориентация на соответствующие координаты, рассматриваются как «программа-минимум», именно поэтому сейчас мы имеем общество потребителей, члены которого умышленно нарушают категорический императив И. Канта: вместо отношения к человеку как к цели, мы чаще всего видим отношение к человеку как к средству для достижения своих (а иногда, даже не своих) целей. В этом, безусловно, есть своя логика и целесообразность. Но человек, как «существо безмасштабное» требует комплементарной размерности.

Ближний круг заполняется правовым императивом, который регулируется законами различных уровней и носит «внешний» характер, на что указывал еще Конфуций; экономический императив базируется на товарно-денежных отношениях, которые превращают людей в продавцов и покупателей, и эти метаморфозы касаются не только бытовой стороны жизни, но затрагивают и духовную составляющую. В этом круге также присутствует моральный императив, который, в отличие от нравственного, всецело зависит от пространственно-временного хронотопа и управляется не принципами общечеловеческих ценностей, а модой и гламуром.

Более подробно рассмотрим дальний круг, имеющий для нас первостепенное значение, который задается гуманистическим, экологическим, экзистенциальным, семиотическим, нравственным, ноосферным императивами.

В перечне названных нами императивов уже прослеживается определенная логика. Ее черновой набросок выглядит следующим образом. В фундаменте этой пирамиды, чем-то напоминающей пирамиду потребностей А. Маслоу, ле-

жат гуманистический, нравственный и экзистенциальный императивы. Центральным звеном этого этажа системы выступает экзистенциальный императив, который как бы актуализирует (притягивает к себе) с одной стороны, гуманистический, а с другой, — нравственный. Императив выбора заставляет их работать в направлении определения координат персоналистического поведения, ориентированных, прежде всего, не на пережитый личный опыт, а на формулу отношения к безусловному началу.

Следующий этаж пирамиды занимают экологический и семиотический императивы. Их объединяет сущностно инвайронментальный характер, выстраивающий правила отношений организма и среды. При этом в подсистеме «Природа — Общество» ведет семиотический императив, в ее инверсивном варианте «Общество — Природа» первую скрипку играет экологический императив. На этом уровне имеет значение уже интерперсоналистическое поведение, предполагающее сложную систему столкновения правил и кодексов названных императивов.

В завершении этого умозрительного моделирования заметим, что сконструированная нами пирамида может читаться и «вверх ногами», учитывая различие исторического и логического подходов. Очевидно, правилом, наиболее подходящим для анализа этой системы, может служить формула «все связано со всем». Постараемся показать эту связь через анализ указанных императивов.

Гуманистический императив выводится из гуманистических идей, которые в современном глобальном обществе получают широкое распространение в силу того, что оказались востребованными более широкие регуляторы, выступающие медиаторами между религиозными и правовыми нормами. На наш взгляд, наиболее интересная версия гуманизма представлена в трудах владимирских философов, в известной мере идущих от «реального гуманизма» К. Маркса, дающих не утилитарную, а духовную репрезентацию современного гуманизма [21]. Наиболее показателен в этом контексте пример «нового Кампанеллы» — итальянского гуманиста А. Печчеи, предложившего принципы нового гуманизма для глобального общества. Как показывает автор, антропологические основания гуманизма формируются региональным жизненным пространством. «Эта благотворная атмосфера, — пишет он о своей ойкумене, — во многом определила мое отношение к людям и к миру, стала основой моей веры в широкие возможности человека, его мужество и стойкость, его способность противостоять превратностям судьбы, осознавая пределы своих возможностей

и в то же время сохраняя верность свои идеалам» [15, с. 47]. Не абсолютизируя природу и возможности человека, А. Печчеи выводит императив, которому должна подчиниться наступающая (в его время) революция человеческого качества: «лучшее, что я могу сделать за свое краткое пребывание в человеческой колонии — это прожить как можно более полезную с точки зрения моих собственных принципов и убеждений жизнь, в меру своих сил попытаться улучшить положение вещей в этом мире и, что самое важное, никогда не поступать с другими людьми и вообще с живыми существами так, как я не хотел бы, чтобы они поступали со мною» [15, с. 47—48]. Как видно из приведенной цитаты, гуманистический потенциал человека мыслитель связывает с этическим правилом, берущим начало еще в древних обществах. Вместе с тем, мы видим здесь определенное внутреннее противоречие: в некотором смысле меркантильная формула «не делай другим того, что не хочешь себе» противостоит интенции «улучшения положения вещей в этом мире». Это еще (или уже?) не моральный закон Канта, а его антропологизированный (приведенный к современным основаниям бытия) инвариант.

Человеческая революция, о которой размышляет А. Печчеи в XX веке, как показывает Н. Н. Моисеев, не была первой в истории. «Человечеству, для того чтобы обеспечить свое будущее, предстоит смена нравственных принципов столь же глубокая, какая произошла на заре становления общества, когда нормы поведения в ордах неантропов сменились человеческой моралью, основанной на принципах нравственности как фундаменте общественного сознания» [14, с. 251]. Автор пришел к заключению, что сознание в целом должно быть перестроено: «Общие трудности должны породить ощущение новой общности: не семьи или рода и даже не страны, а общепланетарного единства. Это должно породить совсем новую систему отношений между людьми» [14, с. 251]. Н. Н. Моисеев полагает, что содержательно «неолитическая человеческая революция» повторяется в наше время, но в изменившихся условиях новые отношения должны соответствовать новой глобальной общности. Вместе с тем, эти новые отношения онтологизируются в категориальной сетке, доставшейся нам в наследство от Нового времени.

О соотношении понятий мораль и нравственность Н. Н. Моисеев отмечает, что «нравственность — понятие, более широкое, относящееся прежде всего к общественному сознанию. Мораль ближе к личностному поведению человека. Это совокупность норм поведения, регламентируемых общественным соз-

нением — нравственностью» [14, с. 249]. Нравственный императив, как показывает Н. Н. Моисеев, является следствием «экологического императива»: «Реализация любой стратегии, а тем более глобального общечеловеческого масштаба, требует известной направленности усилий людей, а следовательно, неизбежно приводит к системе ограничений, системе запретов, регламентаций в их поведении и действиях. Наши жизнь и деятельность по необходимости оказываются стесненными определенными рамками. Все подобные ограничения я и называю "нравственным императивом". Он является следствием "императива экологического"» [14, с. 248]. В этом то и заключается существенное отличие позиции современного рационализма от рационализма, например, эпохи просвещения: моральный закон вызревает не внутри, а задается снаружи его экологическим собратом, формируется как результат осознанного выбора.

Экологический императив — «совокупность условий, нарушение которых будет иметь для человечества катастрофические последствия» [14, с. 247], как показывают исследования, неразрывно связан с экологическим нормативом, который «определяет степень максимально допустимого вмешательства человека в экосистемы, при которой сохраняются экосистемы желательной структуры и динамических качеств» [5, с. 333], а также его глобальной версией, определяющей «сохранение биосферы планеты, и в том числе климата Земли, в виде, пригодном для жизни человека, благоприятном для его хозяйствования» [5, с. 333]. Обратим внимание, что в последней глобальной версии имеет место «стремительный» переход от личностного (единичного) к личностному (всеобщему), когда за человеком скрывается человечество в целом. И самое парадоксальное — в это самое личностное всеобщее включается и сам размышляющий над этим субъект.

Как уже было сказано выше, гуманистический и нравственный императивы регулируются императивом экзистенциальным. Определяющая роль экзистенциального императива задается тем, что он табуирует абсурд в действиях человека и общества. Иными словами, он выполняет функцию предохранителя человечества от неверного выбора, который может обречь последнего на «сизифов труд». Именно экзистенциальный императив требует оптимизма в современной футурологии, веры в «выходимость» из любых ситуаций. В контексте ноосферного подхода экзистенциальный императив задает особые пространственно-временные координаты ситуации выбора, лишаящие хронотоп «здесь и сейчас» рационального обоснования.

Здесь важным оказывается аспект, регулируемый семиотическим императивом. Д. Г. Смирнов, рассматривая различные формы проявления семиотического сознания как в материальной, так и в духовной жизни людей, приходит к выводу о том, что все это «способствует формированию ноосферно-семиотической реальности, ядром которой является ноосферная картина мира и связанное с ней формирующееся синтетическое семиотическое мировоззрение» [20, с. 63]. Он утверждает, что современная цивилизация находится в радиусе действия не только нравственного, экологического императивов, но и семиотического императива, который может быть сформулирован следующим образом: «Знак должен быть настолько адекватен (экологичен) среде его обитания, насколько среда адекватна функционированию и развитию этого знака» [20, с. 63]. Данный императив усиливает гуманистическую составляющую антропосоциогенеза. Он раскрывает смысл тонких материй этологии человека. Не только и не столько открытое действие в современном мире приводит к значимым следствиям, главное место здесь отводится семиотическим действиям (ситуациям) и семиотическим следствиям. Генерирование знаков и реакция на них становятся самым существенным компонентом этологии человека современности.

Ноосферный императив как репрезентация гуманизма XXI века

Не совсем корректно рассматривать человека как субъекта, действующего по одному из рассмотренных выше «внутренних правил». В сознании ноосферного человека, словно в одной точке, переплетаются гуманистический, нравственный, экологический, семиотический, экзистенциальный императивы. Иной вопрос, как эти правила действуют. В глобальном человеке функционирование определенного императива, которое внешне проявляется в совершаемых поступках, носит вариативный характер, зависит от ситуаций и условий, но главное — должно определяться ноосферным императивом. Это представление условно можно было бы назвать «императивным» по причине обращения к пирамиде восходящих императивов. Такой подход позволяет нам формировать целостное видение человека, целостное мировоззрение, которое всегда рассматривалось как важнейший признак культурности; по этой причине и философия рассматривается как теоретическое мировоззрение. «Объективно философия всегда — отмечает Ф. В. Цанн-кай-си, — являлась целостным духовным обра-

зованием, в котором современность постоянно актуализирует историю, с ее сложившимся проблемным полем и всеобщим дискурсом, позволяющим членам философского сообщества понимать смысл обсуждаемых вопросов» [22, с. 4].

Глобальный человек в своей жизнедеятельности должен руководствоваться, прежде всего, ноосферным императивом, который может быть сформулирован следующим образом: *«благо ноосферы (единого космопланетарного тела человеческой цивилизации) — высшая цель, благо человека — конечная цель»* [2, с. 45]. Ноосферный императив как квинтэссенция ноосферного гуманизма, «совершенствует» Новый гуманизм А. Печчеи. А. А. Кудишина определяет ноосферный гуманизм как «одно из направлений в современном гуманизме в России, берущее свое начало в философии русского космизма и учении о ноосфере В. И. Вернадского и А. А. Богданова» [6, с. 46]. По мнению исследователя, ноосферный гуманизм — «это один из предполагаемых способов трансформации человечества в новое глобальное сообщество, позволяющий учесть многие сложности человеческого прогресса и, по возможности, избежать негативных проявлений процессов интеграции в мировом сообществе» [6, с. 53]. Рассматривая различные подходы к определению ноосферного гуманизма, А. А. Кудишина дает следующее описание гуманистического императива: «достойная жизнь для каждого человека, мирное сосуществование, экологическая безопасность, социально-нравственная справедливость, осмысленность существования» [6, с. 49].

Г. С. Смирнов в своих работах подробно раскрывает содержание понятия «ноосферный гуманизм» как «реального воплощения фундаментальных («истина — добро — красота») и иных общечеловеческих ценностей» [17; 18]. По его мнению, человек в своей жизни сам может создавать и стремиться к ноосферному будущему, а основными показателями того, что люди начинают выстраивать свои отношения согласно заветам ноосферного гуманизма, являются рост духовности, социоприродность (или биосферо-культурность), понимание и принятие воззрений В. И. Вернадского об автотрофности человечества, а также вселенский пантеизм [16, с. 196—197]. Этом контексте ноосферный императив очень близок к основному моральному закону или основному моральному отношению, предложенному Г. Н. Гумницким: «отношение личности к общему благу как к исходной и ведущей цели, к личному благу (своему и чужому) — как к самоцели (то есть не только как к средству) и конечной цели, и к их един-

ству — как к высшей цели (и ценности)» [1, с. 23]. Все формулировки, рассмотренные нами выше так или иначе имеют глобальный характер, но глобальный не в смысле пространственной координации, а в смысле координации качественной, содержательной. Глобальное только тогда глобальное, когда есть с чем его сравнивать, поэтому и появляется необходимость обращения к общечеловеческим ценностям и соотношению общего и личного.

Ноосферный человек: современный «эталон этологии»?

Как показывает практика, современный человек живет заботами и тревогами, которыми управляется ближний круг (из наших размышлений, представленных выше), а дальний круг уходит на второй план. Можно даже предположить, что в рамках онтогенеза этология ребенка во многом ориентирован как раз на дальний круг. В свою очередь, социализация «урезает» изначальную безмасштабность бытия. Происходит своеобразная инверсия: изначально ближний круг становится дальним и наоборот. Достижение ближнего круга, в известной степени, не ведет к дальнейшему расширению. Причина этого — в ноосферном конфликте между духовным и материальным, временным и вневременным, искусственным и естественным. Достижения дальнего круга, напротив, с необходимостью предполагает достижение ближнего. Такой ход размышлений выводит на проблематику основного вопроса философии — о первичности / вторичности. В этом контексте парадоксальным образом получается, что ближний круг вторичен, а дальний круг — первичен.

Ноосферность как качество субъективного фактора ориентирована на координаты везде-вечности. Ноосферный человек как личность, в которой «активировано» качество ноосферности [11—13], ориентирован на «безмасштабную этологию». Парадокс ноосферного человека имеет фундаментальное онтологическое основание, которое кроется в противоречии материального и духовного производства. Снятие этого центрального противоречия происходит в контексте познания основного ноосферного закона и основного семиотического закона. Ноосферный человек в этом плане обретает способность изменения аксиологической валентности информации. В упрощенном варианте, он превращает негативную информацию в позитивную, утверждая главенство космоса перед хаосом, будучи функцией биосферы (В. И. Вернадский) и выполняя в космопланетарном хронотопе ноосферную функцию (И. В. Дмитревская).

Ноосферный человек в широком (филогенетическом) смысле — одна из репрезентаций совершенного (и глобального) человека, антропологического образца, эталона, своеобразного идеального типа социального субъекта. В узком (онтогенетическом) смысле ноосферный человек — это человек, который живет в реальности (при этом существуя в действительности), координатами личностного бытия которого выступают ноосферное время и ноосферное пространство. Ноосферное пространство задается онто-гносеологическими императивами топологической всюдности (взаимной инверсии локального и глобального), а ноосферное время — темпоральной синергийностью (сложнейшей семиотической связью «я» с прошлым, настоящим и будущим) [19].

Ноосферный человек — это разумное и сознательное существо, обладающее способностью моделировать максимально возможное количество вариаций окружающего мира и своего места в нем, способное обоснованно выбирать и своей жизнедеятельностью реализовывать инвариант, наиболее адекватный с точки зрения Безусловного начала, подчиняя свою жизнь мировоззренческому, гуманистическому, нравственному, экологическому, семиотическому, экзистенциальному и ноосферному императивам жизнедеятельности, обеспечивающим духовное восхождение человечества, сохранение организованности биосферы и оптимальные формы перехода биосферы в ноосферу.

Как в свое время отметил Н. Н. Моисеев, «переход биосферы в ее новое состояние, которое мы называем теперь ноосферой, то есть вступление человечества в новую эру своего развития, в эпоху ноосферы, обеспечение коэволюции человека и биосферы не могут произойти автоматически. Это будет мучительный и небыстрый процесс выработки новых принципов согласования своих действий и нового поведения людей. Другими словами, новой нравственности. Это означает, что переход в эпоху ноосферы потребует коренной перестройки всего нашего бытия, смену стандартов и идеалов» [14, с. 25].

Этот переход, с нашей точки зрения, будет обусловлен системой этологии человека, в центре которой — ноосферный императив; экологический и семиотический императивы; гуманистический, нравственный, экзистенциальный императивы — совокупность предписаний, формирующих пирамиду оснований для становления «устойчивого мирового существования» как на локальном, так и на глобальном уровнях. Особенность этой императивистской пирамиде задает инвариантность основания (фундаментальных императивов), которое, в свою очередь, определяется спецификой конкретно-исторического развития. Иными

словами, каждая культура вольна самостоятельно выбирать «ведущий» императив, которому «подчиняются» остальные.

Библиографический список

1. Гумницкий Г. Н., Зеленцова М. Г. Понятие человечности в общей морали // *Философия и общество*. 2008. № 3. С. 20—31.
2. Дмитриевская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Часть I // *Ноосферные исследования*. Вып. 1. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2002. 151 с.
3. Дмитриевская И. В. Идея ноосферного человека и предпосылочное знание // *Ноосферные исследования*. 2013. Вып. 3 (5). С. 33—55
4. Ерахтин А. В., Портнов А. Н. Философские проблемы этологии и зоопсихологии. М.: Знание, 1984. 64 с.
5. Кормилицын В. И., Цицкишвили М. С., Яламов Ю. И. Основы экологии: Учеб. пособие. М.: Интерстиль, 1997. 368 с.
6. Кудишина А. А. Гуманизм — феномен современной культуры. М.: Академический проект, 2005. 504 с.
7. Лесков Л. В. Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества. М.: ЗАО «Изд-во «Экономика», 2003. 446 с.
8. Лоренц К. Так называемое зло / Под ред. А. В. Гладкого. М.: Культурная революция, 2008. 616 с.
9. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. В 2-х т. Кн. 2. М.: Искусство, 1994. 604 с.
10. Магданова Л. А. Этология человека // *Суть времени* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://eot.su/almanac/chelovek-proshloe-nastoyashchee-budushchee/etologiya-cheloveka> (Дата обращения: 25.11.2016). Заглавие с экрана.
11. Меликян М. А. Феномен ноосферного человека в контексте антропологической катастрофы // *Гуманитарные и социальные науки*. 2014. № 1. С. 64—72.
12. Меликян М. А. Философема совершенного человека: история и современность // *Вестник Ивановского государственного университета*. Серия: Гуманитарные науки. 2016. № 2 (16). С. 55—68.

13. Меликян М. А. Философские версии совершенного человека: концептуалистский подход // Историческая и социально-образовательная мысль. 2013. № 5 (21). С. 309—312.
14. Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. М.: Мол. гвардия, 1990. 351 с.
15. Печчеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1980. 302 с.
16. Смирнов Г. С. Ноосферный гуманизм // Философская антропология и гуманизм. Владимир: Влад. гос. пед. ун-т, 2004. С. 178—204.
17. Смирнов Г. С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность: Философские проблемы ноосферного универсума. Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. 244 с.
18. Смирнов Г. С. Образование ноосферы: философско-методологические проблемы эволюции сознания. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 504 с.
19. Смирнов Д. Г. Ноосферная идея и ноосферная история. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2012. 250 с.
20. Смирнов Д. Г. Семиосознание в эпоху глобализации: семиотический императив ноосферной реальности // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: «История. Философия. Психология. Педагогика». 2006. Вып. 2. С. 54—63.
21. Цанн-кай-си Ф. В. Философия истории. История в гуманистическом измерении. М.: Росс. гуманист. об-во, 2012. 330 с.
22. Цанн-кай-си Ф. В. Философия как теоретическое мировоззрение. Владимир: Изд-во «Транзит-ИКС», 2009. 442 с.
23. Шмерлина И. А. Социология и этология человека // Социологический журнал. 2001. № 1. С. 33—43.
24. Яницкий О. Н. Этнос В. И. Вернадского и проблемы современности // Общественные науки и современность. 2007. № 6. С. 125—139.

References

1. Gumnitskii G. N., Zelentsova M. G. Poniatie chelovechnosti v obshchei moralii // Filosofii i obshchestvo. 2008. № 3. S. 20—31.
2. Dmitrevskaia I. V., Portnov A. N., Smirnov G. S. Noosfernaia dinamika Rossii: filosofskie i kul'turologicheskie problemy. Chast' I // Noosfernye issledovaniia. Vyp. 1. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2002. 151 s.

3. *Dmitrevskaia I. V.* Ideia noosfernogo cheloveka i predposylochnoe znanie Noosfernye issledovaniia. 2013. Vyp. 3 (5). S. 33—55
4. *Erakhtin A. V., Portnov A. N.* Filosofskie problemy etologii i zoopsikhologii. M.: Znanie, 1984. 64 s.
5. *Kormilitsyn V. I., Tsitskishvili M. S., Ialamov Iu. I.* Osnovy ekologii. Ucheb. posobie. M.: Izd-vo «Interstil», 1997. 368 s.
6. *Kudishina A. A.* Gumanizm — fenomen sovremennoi kul'tury. M.: Akademicheskii proekt, 2005. 504 s.
7. *Leskov L. V.* Nelineinaia Vselennaia: novyi dom dlia chelovechestva. M.: ZAO «Izd-vo «Ekonomika», 2003. 446 s.
8. *Lorenz K.* Vosem' smertnykh grekhov tsivilizovannogo chelovechestva // Lorents K. Tak nazyvaemoe zlo / pod red. A. V. Gladkogo. M.: Kul'turnaia revoliutsiia, 2008. S. 7—83.
9. *Losev A. F.* Istoriiia antichnoi estetiki: Itogi tysiacheletnego razvi-tiia. V 2-kh t. Kn. 2. M.: Iskusstvo, 1994. 604 s.
10. *Magdanova L. A.* Etologiia cheloveka // Sut' vremeni. Available from URL: <http://eot.su/almanac/chelovek-proshloe-nastoyashchee-budushchee/etologiya-cheloveka> (data obrashcheniia: 25.11.2016)
11. *Melikian M. A.* Fenomen noosfernogo cheloveka v kontekste antropologicheskoi katastrofy // Gumanitarnye i sotsial'nye nauki. 2014. № 1. S. 64—72.
12. *Melikian M. A.* Filosofema sovershennyi chelovek: istoriia i sovrremennost' // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: Gumanitarnye nauki. 2016. № 2 (16). S. 55—68.
13. *Melikian M. A.* Filosofskie versii sovershennogo cheloveka: kontseptualistskii podkhod // Istoricheskaiia i sotsial'no-obrazovatel'naia mysl'. 2013. № 5 (21). S. 309—312.
14. *Moiseev N. N.* Chelovek i noosfera. M.: Mol. gvardiia, 1990. 351 s.
15. *Peccei A.* Chelovecheskie kachestva. M.: «Progress», 1980. 302 s.
16. *Smirnov G. S.* Noosfernyi gumanizm // Filosofskaia antropologiia i gumanizm. Vladimir: Vlad. gos. ped. un-t, 2004. S. 178—204.
17. *Smirnov G. S.* Noosfernoe soznanie i noosfernaia real'nost': Filosofskie problemy noosfernogo universuma. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 1998. 244 s.
18. *Smirnov G. S.* Obrazovanie noosfery: filosofsko-metodologicheskie problemy evoliutsii soznaniia. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2015. 504 s.

19. *Smirnov D. G.* Noosfernaia ideia i noosfernaia istoriia. Ivanovo: Ivan. gos. un-t, 2012. 250 s.
20. *Smirnov D. G.* Semiosoznanie v epokhu globalizatsii: semio-ticheskie imperativ noosfernoi real'nosti // Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii: «Istoriia. Filosofii. Psikhologii. Pedagogika». 2006. Vyp. 2. S. 54—63.
21. *Tsann-kai-si F. V.* Filosofii istorii. Istoriia v gumanisticheskom izmerenii. M.: Ross. gumanist. o-vo, 2012. 330 s.
22. *Tsann-kai-si F. V.* Filosofii kak teoreticheskoe mirovozzrenie. Vladimir: Izd-vo «Tranzit-IKS», 2009. 442 s.
23. *Shmerlina I. A.* Sotsiologii i etologii cheloveka // Sotsiologicheskie zhurnal. 2001. № 1. S. 33—43.
24. *Ianitskii O. N.* Etos V.I.Vernadskogo i problemy sovremennosti // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 2007. № 6. С. 125—139