

## ЭТОС (САМО)ОГРАНИЧЕНИЯ: НООСФЕРНАЯ АСПЕКТИЗАЦИЯ

ГРИГОРИЙ СМИРНОВ

*Ивановский государственный университет, Россия*

smirnovsg@ivanovo.ac.ru

ДМИТРИЙ СМИРНОВ

*Ивановский государственный университет, Россия*

smirnovsg@ivanovo.ac.ru

## ETHOS OF (SELF)LIMITATION: NOOSPHERIC ASPECTIZATION

GRIGORY SMIRNOV

*Ivanovo State University, Russia*

DMITRY SMIRNOV

*Ivanovo State University, Russia*

### **Abstract**

The article analyzes the subject area of personal and collective «philosophy of (self)limitation» in the context of globalization and digitalization. It is shown that the processes of aesthesis and technesis are factors in the erosion of the classical ethos, its transformation into derivative (arbitrarily collected) and even degenerative forms of non-classical and post-non-classical ethos of the social chaos and global dissipation era. It has been substantiated that the unfolding of the emerging noospheric ethos of (self)limitation is associated with the actual forms of the human revolution, which asserts an alternative to the sliding of humanity into the posthuman formation of oligarchic digital totalitarianism.

**Keywords:** „covid asceticism“, „Vernadsky's ethos“, global asceticism, noospheric ethos, digital totalitarianism.

### **Всемирное расточительство vs всемерное (само)ограничение**

XX век — век *всемирного* расточительства — постепенно переходит в тысячелетие *всемерного* ограничения и самоограничения. Глобальное сознание массового потребления и сверхпотребления трансформируется в модели аскетического

сознания, по-разному проявлявшегося в рамках предшествующих экономических формаций. Глобальный этос само(ограничения) свидетельствует о новом этапе человеческой революции в XXI веке, который разворачивается на несовершенном электронно-информационном субстрате в условиях начавшейся экспоненциальной цифровизации.

Государство на протяжении всей человеческой истории во всех странах выполняло важнейшую функцию распределения материальных и духовных ресурсов, регулируя уровень и качество потребления высших и низших классов. Социальный эгоизм и финансовый паразитизм государства, а также сверхэксплуатация „податного“ населения (т.е. „налогоплательщиков“) очень часто приводили к антропологической и демографической деградации и в конечном итоге к гибели такого рода «неразумного» государства. Государственный разум в той или иной форме передает по наследству архетипы геополитического и демографического самосохранения и философию «умного распределения» материальных и нематериальных ресурсов (т.е. дележа собранной дани или „общенародного бюджета“). Когда государство превращается во всепожирающий Левиафан, оно теряет свою легитимность и подлежит исторической (само)ликвидации.

Если государство определяет пределы *ограничения* распределения вещества, энергии и информации с помощью институциональных и правовых механизмов, на основе технологий жесткой или мягкой организации социума, то *самоограничение* чаще всего предстает как самоорганизация субъектов, как синергичный процесс складывания социальной или социоприродной целостности. Иногда такие социальные феномены как ограничение и самоограничение вступают в конфликт, а иногда и в непримиримое антагонистическое противоречие. Такого рода противоречия особенно обострились в условиях взрывной цифровизации и попыток государства выстроить систему тотальной видео-компьютерной слежки за гражданами и, соответственно, эффективного наказания за нарушение быстро меняющихся норм и правил. Будет ли в данном случае эффективной система воспитания культуры самоограничения посредством насилия со стороны государства – одна из сложных социальных проблем понимания динамики современного фрустрированного общества.

Этос (само)ограничения вытекает из всечеловеческого архетипа аскезы, в конечном итоге из логики индивидуальной, групповой, классовой культуры трудовой

деятельности, в рамках которой формируется эффективная (но не обязательно „прогрессивная“ – понимаемая в узком смысле слова) человеческая история. Размышляя о возможностях человека к самоограничению, нельзя не упомянуть о взрывном стрессе человеческой цивилизации, связанном с бесконечным разнообразием форм ограничения и самоограничения в условиях „ковидной“ пандемии. Человеческое общество оказалось принципиально неготовым к смене „красивого образа жизни как праздности“ на „пространственную и поведенческо-деятельностную“ аскезу. Общество всеобщего потребления (прежде всего населения развитых стран мира) „сходит с ума“ от мгновенного разрушения основ функционирования „быстро-кочевой“ техноцивилизации. „Техносоциальная заморозка“ высококомфортных стратегий личного и общественного поведения стала жесткой проверкой общества на неизбежное принятие „аскезных ценностей“, которые, судя по всему, идут на смену „философии века всеобщей расточительности“. Этот „ковидный звоночек“ может оказаться лишь началом эпохи глобальной аскезы (Артемьева, 2020) человеческой цивилизации, формирующейся на основе небывалого „информационного и цифрового всеединства“. Можно сказать, что ноосфера третьего тысячелетия строится как результат постепенного формирования сознания всечеловеческого самоограничения, а значит этоса (само)ограничения.

### **Теория и практика аскезного этоса**

Мы исходим из признания того, что этос есть социальный конструкт: он рождается вместе с социальным миром и существует в мире (Павлов, 2017: с. 21). В этом смысле он представлен и может быть обнаружен как „совокупность морально-этических качеств, которые интегрированы в непосредственные экзистенциальные практики индивидов, в структуры их бытия-в-мире“ (Павлов, 2017: с. 17). Иными словами, этос как сложный динамический феномен включает в себя не только морально-этические ценности, но и мотивированное поведение, обусловленное различными факторами. Исторически этос был особым моральным порядком, который вначале присутствовал в качестве идеи в умах некоторых влиятельных мыслителей, но впоследствии стал „оформлять собой социальное воображение широких слоев, и затем, постепенно, целых обществ“ (Taylor, 2004: p.1).

Аскезный этос всегда присутствовал в истории. Чаще всего он обнаруживал себя в персоналистическом ее измерении. Исходно его актуализация была связана преимущественно с религиозными мотивами. В русской духовной традиции наиболее известными апологетами аскезной этиологии были Феодосий Печерский и Сергей Радонежский, Тихон Задонский и Серафим Саровский, Игнатий Брянчанинов и Феофан Затворник, Иоанн Кронштадтский и Алексей Мечев. Они сформировали свой моральный порядок, ставший образцом, образом, метафорой подлинного религиозного бытия. Аскеза как цельное сосредоточение на исполнении долга, выполнении миссии свойственна не только религиозным адептам, она характерна в целом для представителей сферы духовного производства. Ярким примером индивидуального проявления аскезного этоса как „опережающего отражения“ этиологии будущего могут служить „жизни замечательных людей“, созидающих лучшие образцы человеческой культуры. В их число относятся в русской культуре, например, жизнь и творчество М. В. Ломоносова и В. И. Вернадского.

В качестве примера кратко разберем этос академика В. И. Вернадского (Яницкий), который „визуализируется“ из пространства концепции институциональных императивов науки Р. Мертона (Merton). Вместе с тем этос Вернадского, вызревший в сложной семиотической среде, обусловленной фактами его происхождения, рождения; детства и юности, оказывается „обращен“ не только к науке, но к обществу в целом и даже ко всему человечеству“, будучи „этосом-в-контексте“ эпохи, реакцией на нее (Яницкий, 2007: с. 126). Семиотическая сложность его этоса, определившаяся этно-национальным, религиозным, коммуникативным, территориальным, нравственным, научным и прочими факторами, создала уникальную ситуацию, которая условно может быть обозначена как „глобальное в индивидуальном“. Этос Вернадского, индивидуальный по „форме“, оказался глобальным по содержанию. Глобальность ему придали именно научные интересы ученого – геосферный подход и представления о научной мысли как планетном явлении, давшие жизнь сначала учению о биосфере, а затем и учению о переходе биосферы в ноосферу.

Семиотический феномен Вернадского (как, наверное, и феномен М. В. Ломоносова) есть высшее выражение не только российской, но и мировой культуры (ср. Яницкий, 2007: с. 138). Его образ может быть представлен как пример

этоса ноосферного человека (Меликян, 2016; Меликян, Смирнов, 2017), с идеей которого увязываются некоторые современные проекты будущего. При этом этос Вернадского „не вычислен, не сконструирован на основе изоциренных опросных методик“ (Яницкий, 2007: с. 139), он реконструирован по дневникам, письмам и хроникам, что позволяет судить о его валидности.

Таким образом, общий этос Вернадского как самодостаточная модель индивидуального и социального мира фундируется рядом индикаторов. Система его этоса включает *свободу* (свобода мысли, поиска, коммуникации), *альтруизм* (следование высшим человеческим духовным ценностям), *истину* (поиск ответов на вопросы предельной сложности), *сомнение* (постоянное переосмысление путей будущего развития человечества), *знание* (императив „быть на уровне современного знания»), *востребованность* (в рамках триады „исследование – обучение – просвещение“), *ответственность* (понимание возможной гибели мира или наоборот – спасения в результате того или иного научного открытия), *везде-вечность* (вселенский хронотоп). В этом смысле этос Вернадского органически вписывается в контекст „макроэтических проектов“, в центре которых – например, „мировой этос (Weltethos)“ Г. Кюнга (Küng, 1991), или „глобальный этос“ А. А. Гусейнова (Гусейнов, 2007), понимаемый как некий минимум, „который нуждается в моральных основаниях для того, чтобы люди ... могли совместно жить и работать“. Как раз такой экзистенциальный минимум нашел для себя и Вернадский.

Этос Вернадского, который может быть определен как ноосферный (в смысле задаваемый мыслью как планетным явлением) – яркий пример этоса самоограничения, когда внутреннее определяет внешнее, когда нравственные устои личности поглощают и преодолевают моральные установки социума, когда план содержания (работа) превосходит значимость плана выражения (популярность). Подобному ноосферному этосу отчасти противостоит этос „техносферный“. Его существенными чертами являются акцентуация на „популяризации“ деятельности вместо самой деятельности, сиюминутность актуальности достижения, приверженность сложившейся социальной практике, или моде. Такой этос оказывается ограниченным, только его ограничения связаны не с работой человеческого духа и совершенствованием человеческого качества, а задаются форматом существования наличной культуры.

### Эстезис и технезис: „скрытая угроза“

Этос современной цивилизации с трудом поддается категоризации. Он находится под натиском по крайней мере двух феноменов – эстетизации и технизации.

XX век не только сформировал особое соотношение этики и эстетики (Maffesoli, 1989: p. 103), но и закрепил курс на „эстезис“ как постоянный процесс эстетизации всех жизненных явлений в коллективном сознании. Это обусловило изменение направленности „производства (визуальных) образов“, которые, с одной стороны, производны, а с другой, производительны (Holert, 2013: p. 9). Так, (функциональное) производство символа ради самого символа постепенно отходит на второй план, уступая место (инструментальному) производству символа для его последующего использования (см.: Clark, 2009: p. 15). Эстетизация сопровождается усилением рефлексивности: чем шире спектр возможностей, которые в эстетических практиках повседневности трудно поддаются регламентации, тем в большей мере решение того же потребления эстетически выразительных товаров и услуг возлагается на самого субъекта, который нуждается в концептуальных компетенциях как опоре своего выбора (Schulze).

В той же мере, в которой начинает доминировать эстезис, многообразные формы человеческой деятельности завоевывает технезис: алгоритмические модели компьютерного действия проникают глубоко в „человеческие“ социальные эстафеты (Розов) и программы поведения, общения, деятельности (Степин). „Компьютерная деятельность человека“ – одна из угроз высоким творческим формам естественного разума с его интуитивизмом, спонтанностью и непредсказуемостью. Отчуждение естественного разума в человеке посредством насилия искусственным интеллектом в его неразвитых формах, характерное для стран, оказывающихся в числе безуспешно догоняющих цифровую революцию, – весьма губительно и требует выработку критериев „разумного ограничения“ и поиска эффективной дополнительной. Гуманистическое ограничение „отехничивания человека“ (посильность превращения человека в „человека-машину“) важный императив ухода от сверх- и пост-человеческого.

Эстезис и технезис лишь в первом приближении снимают ограничения, связанные с аналогической, топологической, этической спецификой доцифровой эпохи. Они, благодаря своей компьютерно-информационной природе, продуцируют новые

ограничения, обуславливаемые цифровым субстратом. Среди скрытых угроз наиболее рискогенными оказываются: цифровизация сознания, интеллектуализация (алгоритмизация) мышления, профанизация и симулякризация индивидуальных и социальных практик, примитивизация духовного производства. Эстетизация и технизация индивидуального и коллективного бытия современного человека предопределяет транзитивность этоса из реальной сферы в сферу виртуального, пространственно отчужденную от человека. Наблюдаемое исчезновение коммуникативных и поведенческих границ на деле оборачивается онтогносеологическими ограничениями.

Этос как социальный конструкт соединяет, с одной стороны, должное и сущее, а, с другой стороны, задает определенные границы, которые в антропологическом измерении бытия предстают в виде ограничений, а иногда и самоограничений. М. Хайдеггер определил этос как „символическое место, в котором обитает человек“, как „естественную совместность бытия-с-другими на основе принимаемых „по умолчанию“ правил общежития“ (Хайдеггер, 1993: с. 215). Современный этос, массовый по своей сущности, оказался крайне прагматичным. В силу этого он не может претендовать на особый статус „жизненного мира“, не становится естественным миропорядком, воссоздаваемым самими его участниками (см.: Хабермас). В реальности современный этос утверждает габитус в качестве эталона действия и деятельности.

Современный этос ориентирован на локусную (а в содержательном плане на лоскутную) масштабность. Он „настроен“ культурой потребления в основном на поддержание (воспроизведение) сложившегося социального порядка, что вполне согласуется со спецификой экономического уклада мирового хозяйства. Конструирование и корректировка как инструментальные ипостаси касаются лишь избранных его срезов (например, гендерного и этно-национального).

### **Ноосферная идентичность в условиях деантропологизации**

Этос (само)ограничения актуализирует проблему границ, ограничений, огранки, граней – всего, что связано с феноменом ноосферной идентичности. Ноосферная идентичность в самом широком смысле может быть обозначена как идентичность коллективного и индивидуального разума формам конкретно-исторического бытия

человечества (Смирнов, Смирнов, 2013: с. 85). Вместе с тем, соотнесение разума и исторического бытия может быть осуществлено, по крайней мере, двумя различными способами: консеквенциалистическим (через призму этики добродетели) или деонтологическим (через призму этики долга).

Структура этоса, учитывая, что он предстает как „реально-должное, выходящее за полюсы стихийного состояния нравов“, и, одновременно, „строгий порядок идеально-должного“ (Бакштановский, Согомонов, 2001), может быть представлена в виде бинарности этос/ габитус. Таким образом, этос существует как в двух измерениях – на уровне собственно этоса (безусловной „морали по совести“) и на уровне габитуса (условной „морали по обычаю“), или как этос должного (целе-ценностные нормы) или как габитус сущего (действия по обстоятельствам).

Степень несоответствия (зазора) между этосом и габитусом обуславливает девиантную этологию. Габитус есть *первичная (сигнальная)* система приобретенных схем восприятия и оценивания, сложившаяся на практике и позволяющую обеспечивать взаимную коммуникацию в обществе (ср.: Тимофеева, 2014: с. 69). Доминанта габитуса превращает „этос глобального мира“ в „этос коммунальной квартиры“ (Гиренок, 2008: с. 217). „Рост габитуса“ как этологической детерминанты, ориентированной на схемы восприятия и оценивания, но не понимания, свидетельствует о том, что общество потребления впало в ситуацию подмены целе-ценностной базы этоса утилитарно-прагматической (экономической) базой. „Экономизация всей планеты“ рождает цивилизационных гибридов, а иногда даже химер, которые „естественным образом объединяют людей без всяких принуждений и убеждений“ (Павлов, 2010: 44 – 45). Так, концепции „общества переживаний“ и „экономики впечатлений“ (Пайн, Гилмор) в целом верно описывают антропо-семиотические трансформации, охватывающие современный социум. Пусть они и репрезентуют сферу социально-экономических исследований, но задают определенную эвристику в осмыслении современного этоса (Ostman, et al., 2019).

Современный семиотически ограниченный человек существует в „переживательно-впечатлительном мире“. Жизнь в Internet, трактуемом в прямом „опутывающем“ смысле, дает индивиду новую работу, которую Арли Хохшильд еще в самом начале цифровизации назвала эмоциональной работой. Эмоциональная работа



(труд), которая предполагает заработную плату и, следовательно, имеет меновую стоимость, предстает как „управление чувствами, изображение публичного лица и телесная демонстрация“ (Hochschild, 1983: p. 7). Эмоциональности предшествует в когнитивном плане переживательность, указывающая на то, что „человек запускает процессы, которые разворачиваются в нем самом“ (Schulze, 2005: p. 39). Так, человеческое „Я“ оказывается основной целью духовного производства (ср.: Шлуз, 2007: p. 108).

Формат современного духовного производства не отвечает потребностям ноосферного (в европейской терминологии – устойчивого) развития, которое предполагает пространственно-временные координаты глобальности как везде-вечности и ориентацию на этику долга (основное моральное отношение) (Смирнов, 2017). Представление о коммуникативном субъекте как „связи сознания и тела, находящейся в пределах определенной, субъектно-специфичной ситуации“ (Schulze, 2005: p. 35), задает дискурс „здесь-и-сейчас“, что в некотором смысле противоречит кантовскому категорическому императиву и марксовской установке на безмасштабность человека. Именно в силу этого, современный субъект действует больше посредством выбора, чем воздействия (Schulze, 2005: p. 50), что в пределе означает отказ от антропологической свободы.

Главным ограничительным фактором в данном случае оказывается даже не само виртуальное коммуникативное пространство, сколько добровольно-принудительная погруженность в него субъекта. „Интернет-неизбежность“, которой, тем не менее, успешно противостоит старшее поколение, родившееся в доцифровую эпоху, оказывается странным аттрактором развития нового человека (см. Меликян, 2017). Негативный форсайт в отношении антропного будущего связан с преобладанием парадигм переживание без действия” и “действия без переживания, которые рассматриваются индивидом как проект счастливой жизни” (Schulze, 2005: p. 39).

Эмоциональность предполагает не только переживательность, но и выразительность. Ноосферный дискурс предполагает, что такая выразительно регулируется семиотическим императивом, утверждающим комплементарность способа (формы), плана выражения среде. На деле оказывается, что она подчиняется прагматическому императиву, предлагающему в качестве экзистенциального ориентира

монетизированную пользу для индивида. Мы не во всем согласны с А. С. Сувалко, который фиксирует смену „ориентации с внешнего (утилитарного) на эмоционально внутреннее“ (Сувалко, 2013: с. 38). В нашей системе референций утилитарное и эмоциональное в социуме XXI века следует рассматривать через призму симультанности: они окончательно перестали различаться общественным сознанием. Переводя эту мысль на язык философии, можно сказать, что утилитарность внешняя определяет утилитарность внутреннюю, или утилитарность как свойство извлекать выгоду в качестве цели деятельности определяет эмоциональность.

В XXI веке этос оказался потеснен эстезис и технезисом. Эстезис оказался заложником технезиса, то есть, в конечном счете, примитивных форм искусственного интеллекта. Ситуация деантропологизации этоса предполагает нивелирование деонтологического измерения, переутверждение логики консюмеризма. Вместе с тем цивилизационная перспектива связана дополнительностью этоса, эстезиса и технезиса.

### **Глобальный этос (само)ограничения как ноосферная онтология**

Глобальная аскеза – это фактически космопланетарный этос (само)ограничения как отдельного человека в его поисках самореализации и самоидентификации, так и всего человечества, выступающего в качестве единого «думающего интернет-пространства».

Философия (само)ограничения применительно к условиям современного диссипативного общества предполагает использование „интегрального исчисления“ социальных пределов (защиты от „дурной бесконечности“ непредвиденных флуктуаций) выживания, функционирования и развития. Эти пределы рождаются из признания 1) ограничения форм конкретно-исторической (личностной, групповой или классовой) морали вечными формулами нравственности; 2) ограничения „бурного“ эстезиса социальным превалированием абсолютного прекрасного над вседозволенностью безобразного; 3) ограничения торжества „глобального олигархического права“ немногих адекватными мерами достижения экономической, экологической, образовательной, здравоохранительной справедливости для всех (системной справедливости); 4) ограничения технезиса принципом антропологической достаточности, обеспечивающим защиту от угрозы срыва в пропасть „бесчеловечной постчеловечности“; 5) ограничения

экспоненциального нарастания глобального информационного хаоса поисками всечеловеческих смыслов социоприродного развития цивилизации (Смирнов А.).

Невозможность радикального утверждения „универсума ограничений“ по причине несовершенства современного социально-экономического устройства и симультанной неоднородности сосуществующих общественных организмов не должно приводить к игнорированию „виртуальных идеальных императивов“, ибо никому не дано знать, когда проявит себя тот или иной „странный аттрактор“ открытой Универсальной истории бесмасштабного в своем величии человека и человечества.

Таким образом, глобальный этос (само)ограничения в теоретическом плане сложнейшая рефлексия синергичных многоуровневых форм деятельности, в которых посредством „тонких подгонок“ осуществляется поиск оптимальных экологических, технических, этических, эстетических и информационных взаимодействий, с одной стороны, меняющих сознание отдельных людей и человечества в целом в человеческой революции, а, с другой, посредством изменяющегося сознания выстраивающий сам глобальный „аскеза-этос“ в новом его состоянии, когда „человек разумный как достигающий максимума материальных благ“ будет превращаться в „человека разумного как достигающего максимума в духовно-интеллектуальности коллективного человечества“.

## ЛИТЕРАТУРА

- Clark, T. J.** (2009). The Painting of Postmodern Life? – In: *Quaderns portàtils*, (20), 1–18.
- Hochschild, A.** (1983). *The managed heart: Commercialization of human feeling*. Berkeley, University of California Press.
- Holert, T.** (2013). Visual Production; Political\_Practice? – In: *A Gathering of the Tribes*, (14), 7—10.
- Illouz, E.** (2007). *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Küng, H.** (1991). *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic*. N. Y., Crossroad Publishing Co.
- Ostman, L., Nasman, Y., Eriksson, K., Nystrom, L.** (2019). Ethos: The heart of ethics and health. – In: *Nursing Ethics*, (26), 26–36.
- Maffesoli, M.** (1989). The Sociology of Everyday Life (Epistemological Elements). – In: *Current Sociology*, (1), 1–16.

- Merton, R. K.** (1972) *The Institutional Imperatives of Science*. In: *Sociology of Science*. Barnes, B. (Ed.). London, Penguin Books, P. 65–79
- Schulze, G.** ([1992] 2005) *Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart*. 2. Aufl. Frankfurt. N. Y., Campus Verlag.
- Taylor, C.** (2004). *Modern Social Imaginaries*. Durham and London, Duke University Press.
- Артемьева, А. А.** (2020). Аскеза как антропологическая парадигма глобального экономического сознания. – В: *Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки*, (2), 89–97.
- Бакштановский, В. И., Согомонов, Ю. В.** (2001). Этос. – В: *Этика. Энциклопедический словарь*, Москва, Гардарика, с. 600.
- Гиренок, Ф.** (2008). *Удовольствие мыслить иначе*. Москва, Академический Проект.
- Гусейнов, А. А.** (2009). Еще раз о возможности глобального этоса. *Век глобализации*, (1), 16–27.
- Меликян, М. А.** (2016). Этология глобального человека. – В: *Ноосферные исследования*, (1-2), 118–133.
- Меликян, М. А.** (2018). Ноосферность и информационность человека: философско-антропологическое осмысление нового человеческого качества. – В: *Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки*, (2), 68–78.
- Меликян, М. А., Смирнов, Д. Г.** (2017). Глобальный этос совершенного человека: фило-дискурс основного морального отношения. – В: *Этически исследования*, (2), 215–230.
- Павлов, А. П.** (2010). О природе и механизмах формирования этоса. – В: *Ученые записки Петрозаводского государственного университета*, (7), 44–46.
- Павлов, А. П.** (2017). Этосы социальных миров. – In: *Вестник Вятского государственного университета*, (8), 17–22.
- Пайн, Д., Гилмор, Д. Х.** ([1999], 2005) *Экономика впечатлений. Работа – это театр, а каждый бизнес – сцена*. Москва, Изд. дом «Вильямс».
- Розов, М. А.** (2006). *Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии*. Смоленск, Изд-во СмолГУ.
- Смирнов, А. В.** (2019). *Всечеловеческое vs. общечеловеческое*. Москва, ООО «Садра», Издательский Дом ЯСК.
- Смирнов, Г. С.** (2017). Ноосферная гуманистика: проблематизация планетарного разума. – В: *Этически исследования*, (2), 197–214.
- Смирнов, Г. С., Смирнов, Д. Г.** (2013). Философия и семиотика ноосферной идентичности: религиозный аспект (общее и особенное). – В: *Ноосферные исследования*, (2), 84–95.
- Сувалко, А. С.** (2013). *Эмоциональный капитализм: коммерциализация чувств*. Москва, Изд. дом Высшей школы экономики.

**Степин, В. С.** (2000). Теоретическое знание: Структура, историческая эволюция. Москва, Прогресс-Традиция.

**Тимофеева, Л. Н.** (2014). Противоречивость этосов политико-административного управления: есть ли выход? – В: *Конфликтология*, (2), 64–74.

**Хабермас, Ю.** (1993). Отношение между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма. – В: *THESIS*, (2), 123–136.

**Хайдеггер, М.** (1993). Время и бытие: Статьи и выступления. Москва, Республика.

**Яницкий, О. Н.** (2007). Этос В. И. Вернадского и проблемы современности. – В: *Общественные науки и современность*, (6), 125–139.