УДК 141

© Віктор Петрушенко
Національний університет «Львівська політехніка»

ЗМІНИ УЯВЛЕНЬ ПРО ЛЮДИНУ В СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ АНТРОПОЛОГІЇ

Виокремлено найперші особливості парадигми філософської антропології, що була запроваджена на початку та першій третині XX століття. На основі окреслення серії чинників сучасного життя, що суттєво позначаються на самоусвідомленні людини та на її реальному статусі, аргументовано неодмінність оновлення змісту й спрямувань сучасної філософської антропології. Йдеться, зокрема, про зрушення у напрямі визнання суттєвого ускладнення уявлень про людину, сформованих низкою нових наук, у напрямі подолання існуючих ще й у наш час альтерантивних підходів до людини, в яких протистиавляються одне одному природне і соціальне, надане і набуте, творіння та еволюція тощо.
Ключові слова: філософська антропологія, парадигма, постлюдина, самість.

Огляд стану вивчення теми і постановка проблеми дослідження. Сучасні уявлення про людину, безумовно, доволі відчутно та, навіть, у певних моментах – радикально, відрізняються від тих, що закладалися засновниками філософської антропології у першій третині XX ст. Позначимо суттєві наголоси у парадигмі, умовно кажучи, «класичної» філософської антропології (що розвивалась у межах некласичної філософії XX ст.), виокремивши серію її методологічних основоположень. Перш за все, для розуміння людини обирався особливий масштаб її осмислення: це буття, космос, види, рівні або шари дійсності [див.: 13]. Людина відразу трактувалась як діалогіст буття, як інший полюс у взаємовідношеннях всередині дійсності. По-друге, такого роду підхід передбачав те, що людину, з одного боку, зближували (аж до ототожнення) з певними рівнями сутнього або виявами буття, але, з іншого боку, тією ж мірою її відмежовували від усього іншого [див.: 11]. По-третє, парадигма філософської антропології передбачала виявлення й аналітику якомога більшої кількості сторін, якостей і виявів людини (в ідеалі – охоплення всіх їх).

Цей момент вимагав залучення в антропологічні дискурси даних численних наук, хоча результативність таких залучень інколи ставиться під сумнів [див.: 4, с. 51-52]. По-четверте, в цій парадигмі фігурувало прагнення знайти якусь осьову характеристику людини, довкола якої, як довкола смислового центру, групувались би всі інші важливі риси і вияви людини [див.: 9, с. 158].

Ще одна характерна риса цієї парадигми – це прагнення піднести людину над усім сутнім, подати її риси і характеристики як такі, що перевершують вияви інших видів сутнього [див.: 11, с. 94-95]. Внаслідок такого підходу розмови про людину набували дещо піднесеної, урочистої тональності. Цей підхід не давав представникам класичної антропології можливості помітити інші характеристики людини – або відверто негативні, або амбівалентні, або ж такі, що, скоріше, зовсім не прикрашають людину.

Філософська антропологія у представників цієї школи поступово із статусу актуальної та дискусійної філософії перейшла у статус «архівних досягнень», втративши гостроту сучасності. На арені інтелектуальних розшуків згодом з'явилися структурна антропологія, філософський авангард, постмодернізм; останній – з епатажними тезами про «смерть людини», «посттілесність», «постособистість» та про «постлюдину» [див.: 12; 15, с. 51-53]. Попри те, що класична філософська антропологія дещо відступила в тінь, не так уже й багато знайдеться зараз праць, які прямо ставлять завдання виявити й осмислити зрушення в сучасній антропологічній проблематиці за винятком цікавого дослідження [див.: 5], яке, щоправда, є дещо звужено спеціалізованим, але таким, що намагається виявити як ті віяння, що вплинули на зрушення у філософсько-антропологічній проблематиці, так і наслідки таких впливів.

Отже, ***метою статті*** є аналіз нових зрушень у сфері самовиявів людини та визначення їхнього впливу на зміни змісту сучасної філософської антропології.

Що можна назвати основними чинниками модифікацій уявлень про людину в сучасній філософській антропології? – Тут, на мій погляд, на першому плані перебувають такі:

- відчутне, якщо не сказати лавиноподібне *прискорення динаміки життя*: сучасна людина не має можливості ні пригальмувати потік процесів життя, ні зупинитися для того, щоб замислитись над собою, над життям, над своєю екзистенційною ситуацією; понад те, їй не має коли вдивитись у навколишній світ, заглибитись у належне пізнання та розуміння явищ, що її оточують; звідси випливає посилене відчуття відчудження від усього світу, відчуття випадковості своєї присутності у світі; відповідно – суттєво підриваються такі важливі людські почуття, як почуття власної гідності, самодостатності, важливості й вагомості кожного кроку життя;
- нарощування загальної динаміки життя в наш час супроводжується дуже суперечливим і неоднозначним явищем *глобалізації*; остання приводить, з одного боку, до

мультикультурності, перемішування різних суспільних норм, традицій, звичаїв та, отже, до втрати аутентичного соціально-культурного ґрунту, з іншого боку, глобалізація сприяє поширенню єдиних міжнаціональних корпоративних стандартів на більшу частину населення Землі [див.: 7, с. 17-18; 14, с. 688-694]; це та ж втрата ґрунту, аутентичних засад життя, надійних, перевірених поколіннями форм життєдіяльності;

- майже тотальне *панування знаково-символічних форм* в усіх сферах та аспектах життя сучасної людини; сьогодні людина більшою мірою живе у середовищі таких форм, ніж у природно-космічному світі [див.: 1, с. 204-205]; всім відомо, що ніяк не позначена річ постає для сучасної людини невідомою та підозрілою, але достатньо лише її позначити, як вона майже автоматично стає засвоєною у певному контексті та на певному рівні; ясно, що такий стан речей сприяє поширенню різноманітних і витончених засобів маніпуляції людиною та людською свідомістю;
- швидке *поширення інформаційних технологій*, що, як відомо, одним зі своїх наслідків має утвердження суспільства тотального контролю: чи-то під приводом загроз тероризму, чи-то з переконання у важливості запобігання економічним і політичним злочинам, але у більшості розвинених країн сьогодні можна відслідковувати майже кожен крок тієї чи тієї людини; особистість мимоволі починає відчувати свою безпорадність, неможливість захистити свою індивідуальність;
- посилюється *залежність людини від джерел інформації та способів комунікації*; навіть якщо не згадувати нові види психічних відхилень, пов’язаних з мобільним зв’язком, численні види транспортних сполучень, то все одно можна помітити людську безпорадність у ситуаціях обриву чи порушення звичних тепер форм наведення контактів;
- *панування візуалізації*, що дозволяє людині роздивлятись у деталях події, катастрофи, трагічні випадки людського життя, призводить до того, що людина сприймає реальні явища і події як театралізовані, ігрові, не справжні. Відповідно, й саму себе людина починає сприймати в таких характеристиках, втрачаючи серйозність ставлення до того, що справді відбувається з нею та довкола неї;
- цілком очевидне *перетворення людини всього-на-всього на агент*, а то й на об’єкт у певних важливих сферах життя: медицина, туризм, освіта, мода, участь у дійствах масової культури та ін.; за винятком окремих ситуацій, у цих сферах людина розчиняється в масі та не лише втрачає свою індивідуальність, а й перетворюється на носія певної функції;
- *прориви у новітніх технологіях*, які іменуються інколи як технонаука: це є досягнення генної інженерії, нанотехнології, медиціни, сфери створення штучного інтелекту; у перспективі це може привести до небувалих раніше втручань в організм, психіку, ментальність людини.

Як означені чинники впливають на сучасні уявлення про людину і як на них реагує філософська антропологія? Авторка вже згаданого дослідження відзначає знакові моменти у такого роду зрушеннях: «Антропологічний дискурс другої половини 1920-х років еволюціонував від «аналітичного» розуміння людини до «синтетичного»… Антропологія другої половини 1920-1940-х рр. схиляється до полюсу «природності» [5, с. 6-7]. У цьому дослідженні немає звернень до постмодернізму, як нема і посилань на ті наукові результати, що мають посприяти нашому проясненню ситуації з сучасною людиною. На мій погляд, сучасній філософській антропології варто звернутися до тих численних нових відгалужень, які виявилися на горизонті наукових досліджень людини. Ще у 20–30-і рр. XX ст. з’явилася ціла низка специфічних наук, обернених до людини: це когнітивна психологія, когнітивна антропологія, соціальна антропологія, культурна антропологія і, нарешті, історична антропологія [див.: 1; 4; 8; 14; 18]. Поруч із ними у рамках зростання інтересу до когнітивних досліджень виникли когнітивна культурологія, когнітивна соціологія та когнітивна історія [див.: 8, с. 107-108]. Врешті, на думку сучасних аналітиків, сформувався науковий напрям під назвою «соціально-культурна антропологія», який певною мірою зібрав і синтезував попередні прагнення і дослідження [див.: 1, с. 7-8; 14, с. 11-26].

Сьогодні соціально-культурна антропологія викладається у десятках західних країн, а в деяких із них готують фахівців такого профілю. Поставимо запитання: як розвідки і досягнення у цих напрямах науки вплинули на твердження філософської антропології? – Відповідь буде невтішною: майже ніяк. Філософська антропологія, як і раніше, надає перевагу тому, щоб будувати свої теоретичні конструкції на основі інтуїтивного вживання у безпосередній життєвий досвід або ж користуватися герменевтикою чи феноменологією [див.: 4, с. 51], хоча як та, так і інша також апелюють до досвіду. Ось як, наприклад, цей момент був позначений одним із авторитетів філософської антропології: «… Мова тут іде перш за все про шари безпосереднього, про даності або феномени, які утворюють прерогативу переживання, споглядання чи сутнісної інтуїції» [11, с. 45]. Внутрішній досвід переживання життя, безумовно, був і залишається прямим каналом для виходу на розуміння й осмислення того, що таке людина. Проте, на моє переконання, сучасна філософська антропологія не може виконати свого призначення поза серйозним сприйняттям і опрацюванням численних даних, напрацьованих названими науками

антропологічного спрямування та представниками постмодернізму. Тому вона має бути не тільки «синтетичною» у своїх парадигмальних інтенціях, але також і інтегральною.

Ще одна тенденція, що веде до зміни парадигми філософської антропології, позначається терміном «постлюдина» [12]. Це поняття, вироблене постмодернізмом, інколи порівнюють з ніцшевською надлюдиною, оскільки як в одному, та і в іншому випадку йдеться про подолання людини, про певне її перевершення. У Ф. Ніцше мова йшла про певне презирливе ставлення надлюдини до звичайних людей та їхніх життєвих турбот, а в постмодернізмі в поняття людини вкладається дещо інший зміст і на інших підставах. Надлюдина у буквальному розумінні слова пориває зі звичайною людиною, оскільки постає своєрідним симбіозом людини біологічної з «кіборгом» – людиною, створеною на основі технологічних втручань у людський організм.

Ця людина, по-перше, опиняється поза такою надзвичайно суттєвою рисою традиційної людини як самість: постлюдині немає потреби шукати всередині себе певний внутрішній епіцентр, оскільки її інтелектуальні процедури будуть продуктом надскладних інформаційних і технологічних конструювань. Постлюдина, як вважає П. Гуревич, не може також вважатись і продуктом соціальних зв’язків і стосунків у силу її достатньої самокерованості: «Сучасний трансгуманізм уже не тлумачить людину як тварину, він відмовляє їй і в тому, щоб вважати її соціальним творінням. Усі минулі уявлення про людину, напрацьовані філософським осягненням людини, втрачають свою законність» [6, с. 797].

Попри певну фантастичність таких уявлень і проектів, ми не можемо заперечити того, що тенденції подібних модифікацій людини присутні в сучасному житті. Йдеться про втручання генної інженерії в людський організм, про використання штучних органів для продовження життя людини, про спроби поєднати людський мозок із певними інформаційно-технологічними імплантатами. Чи залишиться для постлюдини важливим феномен Я, особистісний первень, чи воно розвіється і його замінять моделі та конструкції? – Припустити можна як те, так і інше, проте боротьба за Я, за особистість, за збереження тих ліній зв’язків, які виводять людську духовність на контакт з основами світу і буття постає нагальною потребою сьогодення, цікавою перш за все для філософсько-антропологічних досліджень.

Усі зазначені реальні чинники сучасного життя «працюють» в одному напрямі – *розшарування людської самості*, втрати людиною своєї автентичності, цілісності й, так би мовити, онтологічної узасадненості всього, що з нею відбувається. Справді, реальний стан справ і реальні тенденції сучасного суспільного життя роблять цілком очевидним те, що у постмодернізмі позначається як перетворення людини на постлюдину. Попри те, що твори представників постмодернізму часто мають характер епатажу та спрямовані на шокування громадської думки, означена в них тенденція появи постлюдини повинна сприйматися цілком серйозно. Ясно, що виявлення та належне осмислення цієї тенденції вимагає від сучасної гуманістики певних дій та певних ідей, а від громадянського суспільства – пошуку засобів протистояння такій тенденції.

Якою має бути нова антропологія, що враховувала б означені сучасні вияви людини? Вона має формуватися значною мірою за рахунок подолання відомих альтернативних підходів до розуміння людини, які фігурували у традиційній філософії: йдеться про протистояння соціологізму й біологізаторства, креаціонізму та еволюціонізму, нативізму та біологічної неспеціалізованості людини. Нова антропологія має прагнути несуперечливо зняти ці альтернативи, представивши новий варіант їхнього синтезу.

Увага до згаданого «полюсу природного» в людині вимагає від нас сприймати її крізь цілу низку *базових антропних характеристик* (когнітивних, мовних, комунікативних та ін.), наданих їй самою її природою (космосом або Творцем) і які забезпечують у подальшому можливість набуття нею соціо-культурних, персоналістичних та інтелектуальних якостей. Думаю, що ми маємо пом’якшати занадто радикальне наполягання на відірваності людини від космосу, буття, універсаму, оскільки саме на підставі відзначених наукових напрямів можна впевнено стверджувати, що людина вкорінена не лише і не стільки у певній екологічній ніші виживання (як живий організм), а, скоріше, у фундаментальних структурах світобудови, які не є такими, що відкидають геть попередні щаблі онтологічного сходження людини до власного статусу, а тому вони в ній актуально живуть і діють. Зокрема, йдеться про те, що в окремих сучасних дослідженнях когнітивного плану отримані достовірні дані про те, що структури мовної діяльності [див.: 17, с. 41, 70-71], базові нейрофізіологічні механізми [див.: 9, с.160, 162, 168], когнітивні здібності [див.: 16, с. 210-213], окремі форми соціальності та соціальної поведінки є вродженими. Визнання саме такого характеру вихідних властивостей і здібностей живого людської істоти абсолютно не свідчить про генетичну запрограмованість людини та її моральну безвідповідальність.

Повинен уявлятися цілком очевидним той факт, що за наявності певних органічних недоліків і відхилень в організмі людини вона не зможе стати повноцінною одиницею соціально-культурних процесів, а при патологічних збоях навіть не зможе в них включитися. Визнання вродженого характеру базових природних людських здібностей вказує на те, що людина у своєму організмі повинна мати структури й органи, які дозволяють їй здобувати навички здійснення людської соціально-культурної життєдіяльності, пізнання, мовної діяльності, способів і прийомів людського

спілкування і мати можливість розвиватися й удосконалюватися в певних напрямах людської самореалізації. Без отримання разом зі своїм організмом таких здібностей і, відповідно, наданих ними можливостей і перспектив, людина просто не стане людиною в тих виявах і обсягах, які ми пов'язуємо з її статусом. Однак питання про те, з яким саме соціально-культурним змістом поєднаються в конкретній людині такі базові можливості, що постане конкретним імпульсом їх активізації та подальшої модифікації, залишається відкритим і значною (майже нескінченною) мірою варіативним. Людина може і не відкрити в собі певних здібностей і схильностей, наданих їй її живою органічною конституцією, а відкривши, може їх не реалізувати або намагатися реалізувати неадекватно. Конкретне поєднання базових природних характеристик і здібностей людини з соціально-культурними формами, змістами і здобутками залишається досить проблематичним, залежним від колосальної кількості факторів, у тому числі – й абсолютно випадкових. Можна погодитись із висновком, зробленим на основі аналізу новітніх тенденцій у виявах людини: «Не біологічний детермінізм пропонує уважним дослідникам нова біологія, а, скоріше, збалансований погляд на взаємодію природи і виховання у формуванні людської поведінки» [16, с. 217].

Наперед задані людині її природно-космічні задатки лише з часом, у міру її соціального становлення та розвитку, відкриваються, виявляються й усвідомлюються. У своєму прихованому, не явленому вигляді вони виявляють себе в людському житті як те, що називається психічним несвідомим. Але й соціально-культурні змісти і смисли також виявляються напред заданими людині, оскільки людина, народившись і входячи в життя, знаходить їх в окремих якостях і станах [див.: 14, с. 902-903]. Певною мірою особливості їх сприйняття та засвоєння в загальних рисах передбачаються самою будовою людського організму, отже такими, з якими їй ще лише належить освоюватись [див.: 11, с. 636]. У такому разі повинно існувати й соціальне несвідоме, що латентно перебуває, з одного боку, в тих формах і способах соціально-культурної діяльності, які передаються традицією, навчанням і вихованням, а, з іншого боку, в особливій будові самого людського організму. Звідси й випливає висновок постмодернізму про те, що суб'єкт розпадається, а залишаються лише соціальні структури, які діють майже як автомат. По суті справи, свідомо чи несвідомо кожна людина, перебуваючи в людському співтоваристві, повинна витрачати свої життєві зусилля ніби у двох напрямах: на підтримку свого фізичного існування як організму (знає вона про нього щось достовірно чи ні) й на підтримку та відтворення соціальних форм і структур людської життєдіяльності (знову-таки, знаючи або не знаючи про їх реальний смисл, зміст і значення). Де ж, у якому місці виявляються живі почуття, страждання та переживання людини як індивідуального єства, якщо все визначене структурами – чи то біологічними, чи то соціально-культурними? По суті, життя виявляється боротьбою живої людської істоти з інерцією, силою і масою біологічного та соціального. Але той первень, який рухає цими діями людини, може бути осмислений лише як трансцендентне, явлене і заявлене через іманентне: це те, що ми називаємо «Самість» або «Self». І це трансцендентне людина так само не винаходить і не створює сама, воно також є певним даром, отриманих нею разом зі своєю природно-органічною основою, але лише в якості передумови та загальної можливості.

Відзначу ще кілька цікавих моментів у сучасних виявах людини. Перш за все звернімо увагу на те, що в сучасному глобалізованому світі людина чи не вперше цілком реально, а не в логічних аналітиках постає перед нами в якості родової істоти: у світі, де в єдиному вирі життя опинились як представники високорозвинених країн, так і члени патріархальних, майже архаїчних спільнот, нам уперше відкривається образ (точніше – «гештальт») людини як такої, але образ не як концепт абстрактного поняття, а як масив варіативно поданих реальних людських індивідів. Місце абстракції заступає варіативна множина одиниць, яка складає рід. Відповідно, значно складнішою перед нами постає й окреслюється людина як об'єкт пізнавальної рефлексії: якщо класична філософія майже без вагань визначала, якою може бути людина в її родових якостях, то в наш час мова може йти про щось подібне лише на тлі певних умов, які повинні включати у свій зміст цілу низку складників і елементів. Другий момент: тривалий час вважалося, що біологічно та анатомічно людина, яка стала на шлях соціально-культурного розвитку, вже не еволюціонує. Проте дослідження соціобіології та соціально-культурної антропології спростовують такі уявлення: в історичному розвитку соціальних процесів не лише змінюються певні нормативні характеристики людини, а й спостерігаються певні зміни в її організмі навіть на генетичному рівні, про що свідчать, наприклад, відмінності в асиметрії великих півкуль головного мозку людини у представників традиційних східних культур і Західної Європи. Людина не виключена із загальних динамічно-змінних процесів дійсності, а тому ми маємо не піддаватися настроям кінця людини, кінця історії, а відстоювати можливість позитивної перспективи для майбутнього людини, водночас усвідомлюючи й нові завдання, що постають перед філософською антропологією. Отже, відзначимо ще раз: філософська антропологія має відмовитися від однобічності, від альтернативно-дихотомічного підходу до людини та її взаємин із дійсністю.

Висновок. Із розгорнутого ходу міркуваннь можемо зробити крок до того, що в окремих сучасних публікаціях позначається як «новий гуманізм»: класичні форми педагогіки, моралі, культурного обробітку людини припускали сповідання такого набору ідеалів і еталонів, до яких людину потрібно було підганяти, обтесуючи й обмежуючи її [див.: 2, с. 412]. Новий гуманізм передбачає розуміння людини як якогось усекосмічного послання, як унікального вияву індивідуалізованих форм буття, що вимагає не стільки обробітку, скільки виготовлення упевний модус людського буття [див.: 2, с. 411-412]. А це, у свою чергу, передбачає перегляд класичних канонів моралі, педагогіки, політики, соціального виховання. Тому філософська антропологія, якщо вона бажає відійти від менторськи-повчальних проповідей і стати кровною справою людини, повинна оновлюватись, особливо культивуючи сьогодні в собі здатність розуміння без заздалегідь прийнятих стереотипів.

Література

1.Антропологические традиции : стили, стереотипы, парадигмы : сб. статей [Текст] / [ред. и сост. А. Л. Елфимов]. – М. : Новое литературное обозрение, 2012. – 298 с.; ил.

2.Беляева Е. В. Метаморфозы нравственности: динамика исторических систем нравственности / Е. В. Беляева. – Минск : Экокомпресс, 2007. – 464 с.

3.Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / Жан Бодрийяр ; [пер. с фр. Д. Кралечкин]. – М. : Академический проект, 2007. – 335 с. (Философские технологии).

4.Вульф К. Антропология: история, культура, философия [Текст] / Е. Вульф ; [пер. с нем. Г. Хайдаровой]. – СПб. : Изд-во С.-Петурб. ун-та, 2008. – 280 с.

5.Григорьева Н. Эволюция антропологических идей в европейской культуре второй половиын 1920 – 1940-х гг. (Россия, Германия, Франция) : Монография [Текст] / Н. Григорьева. – СПб. : ИД «Петрополис», 2008. – 344 с.

6.Гуревич П. С. Кто он такой – человек? / П. С. Гуревич // «Философия и культура». – 2015. – № 6. – С. 797-801.

7.Йоас Х. Возникновение ценностей / Х. Йоас ; [пер. с нем. К. Г. Тимофеевой]. – СПб. : Алетейя, 2013. – 312 с.

8.Кром М. М. Историческая антропология [Текст] / М. М. Кром. – 2-е изд.,(испр., доп.). – СПб. : «Дмитрий Буланин», 2004. – 168 с.

9.Механизмы деятельности мозга человека: Часть 1. Нейрофизиология человека / Ред. Н. П. Бехтерева. – Л. : Наука, 1988. – 677 с.

10.Орлов И. Б. «Человек исторический» в системе гуманитарного знания [Текст] / И. Б. Орлов ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд-во Высшей школы экономики, 2012. – 191, [1] с.

11.Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию [Текст] / Х. Плеснер ; [пер. с нем.]. – М. : РОССПЭН, 2004. – 368 с. (Серия «Книга света»).

12.Постчеловеческая персонология. Постчеловечность // Проективный философский словарь : Новые термины и понятия / Под ред. Г. Л. Тульчинского и М. Н. Эпштейна. – СПб. : Алетейя, 2003. – 512 с. – (Серия «Тела мысли»). – С. 310-318.

13.Проблема человека в западной философии : Переводы [Текст] / [сост. и послесл. П. С. Гуревича ; общ. ред. Ю. Н. Попова]. – М. : Прогресс, 1988. – 552 с. – С. 158.

14.Социокультурная антропология : История, теория и методология : Энциклопедический словарь / [под ред. Ю. М. Резника]. – М. : Академический проект, Культура ; Киров : Константа, 2012. – 1000 с. (Summa, Энциклопедия культурологии).

15.Тульчинский Г. Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности / Г. Л. Тульчинский. – СПб. : Алетейя, 2002. – 677 с. – (Тела мысли).

16.Фукуяма Ф. Великий разрыв / Ф. Фукуяма ; [пер. с англ. под. общ. ред. А. В. АлександровойЇ. – М. : «Изд-во АСТ», 2003. – 474 с. [6] с. – (Philosophy). – С. 210 – 213].

17.Хомський Н. Роздуми про мову / Н. Хомський ; [пер. с англ.]. – Львів : Ініціатива, 2000. – 352 с.

18.Эриксен Т. Х. Что такое антропология? : учеб. пособ. / Т. Х. Эриксен ; [пер. с англ. А. И. Карасевой ; под науч. ред. Ж. В. Корминой ; предисл. Ж. В. Корминой]. – М. : Изд-во Высшей школы экономики, 2014. – 238, [2] с. – (Переводные учебники ВШЭ).

Summary

Petrushenko V. Changes in Ideas aboutMman in the Modern Philosophical Anthropology. *In the article is accented the earliest features of philosophical anthropology paradigm that were introduced at the beginning – in the first third of the twentieth century. It is argued the need to update the content and directions of modern philosophical anthropology, based on the series defining factors of modern life, which substantially affect the self-understanding of man and his real status,. In particular, the author underlines a shift towards the recognition of significant complication of ideas about man, that are formed by several new sciences, towards overcoming existing even in our time alternative approaches to explanation of man's essence, that opposes to each other natural and social, conferred and acquired, creation and evolution etc.* <u>*Keywords*</u>*: philosophical anthropology, the paradigm, postman, self.*