

## SUMMARY

### **S. Tsymbal. Self-identity of the Individual in Terms of Developing a Global Information Society.**

*The article is devoted to socio-philosophical analysis of the communicative paradigm of the global information society and the transformation of the structure of social communication. The author researches the development of communicative culture of the individual in computerization and virtualization. It is proved, that using of internet-communication allows to outline a new social strategy.*

**Key words:** social systems, virtualisation, globalization, informative society.

УДК 17:572

**Ю. В. Богатый**

Южноукраинский государственный  
педагогический университет имени К. Д. Ушинского

## **ПОСТАНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС И ПУТИ ЕГО ПРЕОДОЛЕНИЯ**

*В статье анализируются некоторые причины кризисных процессов, возникших в современной антропологии. Кризис антропологического знания рассматривается как результат возникновения широкого многообразия антропологических дискурсов, достаточно трудно сводимых для единого антропологического обозрения. В качестве выхода из сложившейся ситуации предлагается введение методологических процедур, связанных с выявлением антропологических констант, ключевых антропологических понятий.*

**Ключевые слова:** антропологический кризис, антропологическая константа, локальный антропологический дискурс, глобальный антропологический дискурс.

«Что значит сегодня быть человеком? Что ищем мы сегодня в человеке и человеческом? Верно ли понят сам предмет наук о человеке?» [3, 31]

Кризисное состояние современного мира порождает многочисленные вопросы по поводу того, в чем именно следует искать истоки современных кризисных процессов. Причины можно обнаруживать в виртуализации современной финансовой системы, в сложностях глобальных интеграционных проявлений, в возникновении новых технологий, переварить которые не успевает современный человек. Естественно, можно приводить еще целый ряд причин, каждая из которых покажется весьма значительной. При этом формируется ощущение, что для осознания возникающего каузального многообразия недостает некой ключевой идеи, позволяющей разобраться в нарастающей сложности кризисных трансформаций. В качестве подобной идеи есть основание рассматривать давно знакомую, и, казалось бы, достаточно хорошо исследованную коллективным разумом *идею человека*.

Однако антропология, исторически представшая неким «дисциплинарным питомником», способствующим развитию *идеи человека*, в современный момент сама переживает определенный кризис, позволяющий констатировать переход к постантропологической эпохе. Этот кризис настойчиво требует переосмысления фундаментальных антропологических оснований. Именно по этой причине и возникает необходимость рассмотрения причин кризисных процессов в антропологии с целью обнаружения особенностей перехода к новому витку развития *идеи человека*. **Целью** данной публикации является фиксация внимания на проблемогенерирующих зонах сформировавшегося антропологического знания и обнаружение возможных путей преодоления сложившегося постантропологического синдрома (как известно, термин синдром происходит от греческого слова *syndromē*, означающего *стечение, скопление*). В процессе подготовки публикации имело место переосмысление автором фундаментального исследования одного из основателей современной философской антропологии М. Шелера – «Положение человека в космосе». Взгляд на положение дел в современной антропологии формировался во многом под влиянием современных философов, развивающих философскую антропологию, в частности известных российских философов Д.Ю. Дорофеева, В.Б. Маркова.

### **Проблемы современного антропологического знания**

#### **1. Проблема упорядочивания существующих дискурсов о человеке**

Бурное развитие антропологии в XX веке привело к тому, что существенно расширился спектр возможных антропологических дискурсов. Традиционные, выделенные еще М. Шелером и Э. Кассирером **антропологические дискурсы** – *религиозный, научный, метафизический* стали дополняться *культурологическим, семиологическим, психоаналитическим, этнографическим* и другими видами антропологических «говорений». С одной стороны отмеченная дифференциация способствовала расширению, обогащению антропологического знания, формированию многочисленных программ исследования человека, с другой – все острее обнаруживалась проблема воссоздания целостного дискурса о человеке. Формирующийся дискурс во многом начинал походить на коллаж, в котором все сложнее становится разглядеть человека во всей его целостности. И, как очень точно заметил представитель современной российской школы философской антропологии В.Б. Марков, само слово «человек» постепенно превратилось в некоторую базисную метафору.

Достаточно очевидно, что и **локальные** – *дисциплинарные, тематические* дискурсы о человеке не отличаются однородностью, хотя это уже неоднородность совершенно иного порядка, связанная с различием методологических, мировоззренческих предпосылок.

Некоторой спасительной нитью казалось использование *междисциплинарного подхода*, однако за термином *междисциплинарность* обнаруживалось в большей мере *стремление* «понять разделенное», а не

наличие реального метода. Складывающаяся ситуация во многом и предопределяла возможность следующих высказываний: «Мы живем в постантропологическую эпоху, для которой характерен отказ от универсальной идеи человека. Речь может идти о междисциплинарном подходе, предполагающем диалог, сотрудничество и конкуренцию специалистов» [1]. Анализ сказанного естественно вызывает вопрос: следует ли вообще отказаться от универсальной идеи человека либо надлежит противопоставить подобному отказу определенные трансформации в рамках самой антропологии?

Универсальная идея человека для своего развития требует наличия глобального антропологического дискурса, объединяющего многочисленные локальные дискурсы многообразия. Естественно при этом возникает очередной вопрос: как с таким глобальным дискурсом можно работать? Достаточно понятно, что ответ на поставленный вопрос можно искать только в рамках философии с ее потенциальной открытостью метатеоретическим обзрениям. Однако сама философия на современном этапе испытывает определенные кризисные состояния, которые, в свою очередь, усиливают кризисные процессы в антропологии.

## ***2. Проблема возникновения кризисных процессов в современной философии***

Рассмотрение особенностей кризиса в современном философском знании требует проведения специальных фундаментальных исследований, позволяющих всесторонне и на широком фактическом материале проанализировать складывающуюся ситуацию. В целях же данной работы достаточным следует полагать обращение к одной из последних публикаций современного финского логика Я. Хинтика, который выступил в одном из последних номеров журнала «Вопросы философии» со статьей, представляющей анализ современного состояния развития философии [2]. В самом кратком виде, основные выводы, представленные финским логиком, можно свести к следующему.

*А. Современная философия претерпевает то, что может быть названо экзегетическим поворотом.* Хинтика пишет: «В наши дни преобладающая парадигма философской деятельности – не научное исследование, а скорее экзегезис – прояснение, или толкование, священных текстов или, возможно творческая интерпретация великих произведений мировой литературы. Мы можем назвать это «экзегетическим поворотом».

При этом отмечается, что в своих экзегетических штудиях современные философы не столько заботятся о том, чтобы действительно прояснить то, что тот или иной философ имел в виду, а скорее проектируют на чужие философские тексты свои собственные идеи и проблемы. Этот чрезвычайно интересный факт, подмеченный философом, может иметь, как минимум, два варианта толкования. Вариант первый состоит в том, что имеет место определенное нарастание *экзегетической небрежности*, что является косвенным свидетельством возникновением проблем в рамках герменевтики. Однако можно предположить и другой вариант пояснения зафиксированного. В

пределах экзегетических практик рождается новый метод, который можно было бы назвать *косвенной герменевтической практикой*, имея при этом в виду, что на первый план в соответствующем методе выдвигается не анализируемый текст, а *авторская идея*, представленная **в контексте анализируемого текста**. Подобный прием удивительно напоминает один из наиболее известных методов современных PR-технологий, а именно – метод *присоединения*. Этот метод заключается в том, что для продвижения той или *фигуры* или *идеи* они присоединяются к существующему, причем достаточно знакомому и позитивно воспринимаемому социумом *культурному образу*. На первый взгляд подобные корреляции можно, опять же, расценивать как пример вульгаризации современных герменевтических практик. Однако может быть представлено и другое пояснение. К примеру: философы возвращаются в использованию диалога, только диалога скрытого, модифицированного, латентного, в котором одна из сторон явно не проявлена, а может лишь угадываться. Естественно возникает вопрос: почему подобная форма *модифицированного диалога* не может рассматриваться в качестве определенного методологического приема? Одна обсуждение подобных вопросов не является целью данной публикации.

*Б. Современная философия отдаляется от других наук.*

Согласно выводам Я. Хинтиikka экзегетический поворот привел к непропорциональному сосредоточению на истории философии и к ослаблению взаимодействия между философами и представителями других наук. В то время как зачастую достижения тех или иных наук питали развитие самой философии. Хинтиikka совершенно справедливо замечает: «Вызовы, поддерживающие философские исследования, часто приходили от естественных наук или математики. Философия будет гораздо беднее, если перестанет откликаться на такие вызовы» [2, 4]. К сожалению, философы отделяются не только от представителей других наук, но и друг от друга. Поэтому следующая отличительная черта современной философии может быть обозначена следующим образом.

*В. Современные философия глубоко раздроблена и эта раздробленность прикрывается внешним плюрализмом мнений.*

Хинтиikka обращает внимание на то, что одним из самых серьезных последствий раздробленности является отсутствие сотрудничества и взаимопонимания. В частности, он пишет: «В последнее время философы иногда поздравляли себя с отсутствием резких, зачастую ожесточенных споров между разными традициями, или «школами». Я не уверен, что это относительно мирное сосуществование - полностью здоровый признак. Одно из возможных объяснений этого явления состоит в том, что философы терпимы к иным взглядам потому, что не уверены в истинности своих собственных идей, или потому, что в глубине души не так уж озабочены их истинностью» [2, 8]. С представленной точкой зрения можно соглашаться или нет, но совершенно ясно одно. Хинтиikka безусловно прав в том, что значительные продвижения в самой истории философии возможны только на основе дальнейших систематических *продвижений в философии*. Поэтому одна из

фундаментальных проблем современной философии заключается в отсутствии подобного рода исследований.

Проблемы современной философии и антропологии актуализируют размышления о новом глобальном проекте, который можно было бы назвать *постантропологической философией человека* (Б. В. Марков). Совершенно очевидно, что подобный проект возможен только при условии возникновения новой методологии. Некоторые соображения по поводу которой будут представлены ниже.

### **Поиск путей преодоления постантропологического синдрома**

Вероятно, бесполезно представлять тот момент, когда знания о человеке предстанут в виде окончательно сформированной системы, полностью удовлетворяющей самого человека. Можно предположить лишь чередование более или менее удовлетворительных и неудовлетворительных ситуаций по отношению к накопленному массиву знаний о человеке. Современные постантропологические времена, как уже было отмечено выше, следует отнести к ситуации неудовлетворительной, требующей обнаружения новых исследовательских горизонтов. Ниже рассматриваются два направления деятельности, которые, на наш взгляд, могут способствовать определенной стабилизации ситуации в антропологическом знании.

#### ***1. Определение системообразующих понятий о человеке. Установление антропологических констант.***

Многочисленные антропологические дискурсы, о которых уже упоминалось выше, формируют некое сложное многомерное образование, эффективно работать с которым становится все сложнее. Именно по этой причине возникает необходимость в формировании специальных методологических приемов, способствующих упрощению многомерных дискурсов. В качестве одного из таких приемов можно рассматривать процедуру *прояснения системообразующих понятий*. В принципе, эта процедура достаточно хорошо известна, однако в настоящий момент появляется возможность взгляда на нее с иной точки зрения.

Каждый локальный дискурс сложного антропологического образования имеет достаточно определенный набор *системообразующих понятий*. Выявление набора ключевых понятий, к примеру, религиозного или психоаналитического антропологического дискурсов естественно является прерогативой специалистов в соответствующих областях. Достаточно естественно предположить в любой из отмеченных систем наличие *ключевых антропологических понятий* и понятий, которые можно было бы назвать *понятиями локального фона*. Именно с помощью *локальных понятий* и происходит развитие *понятий ключевых*. При проведении терминологических проявлений и прояснений соотнесение достаточно разнообразных локальных антропологических дискурсов перестает быть занятием бесполезным.

В составе *ключевых антропологических понятий* локальных антропологических дискурсов обнаруживаются понятия *общие* для

антропологических текстов любой природы. Именно эти понятия, вероятнее всего, и следует мыслить в качестве *антропологических констант*. Работа с подобными понятиями и предполагается в процессе проведения междисциплинарных исследований, направленных на тщательный анализ, соотнесение *антропологических констант*, *ключевых* и *фоновых* терминов. В настоящее время распространено разделение антропологических констант на *биологические* (сознание, разум, интеллект и пр.) и *социокультурные* (вера, личность, стремление к познанию, ...). Однако последовательные размышления по поводу антропологических констант позволяют заключить, что соответствующая тема все еще требует тщательных разработок, предпринять которые необходимо в самое ближайшее время.

## **2. Расширение и «углубление» группы системообразующих понятий.**

*Именованье, определение* системообразующих антропологических понятий представляет собой лишь одну сторону понятийного анализа антропологии. Другая сторона связана с *прояснением* и *развитием* обнаруженных понятий. И один и другой вариант антропологической деятельности проявляются в процессе изучения классического наследия антропологии. В качестве чрезвычайно поучительного не только в идейном, но и в методологическом плане примера можно обратиться к бесценным практикам развития философско-антропологической мысли, представленным М.Шелером.

Пытаясь прояснить *сущностное понятие человека* в своей знаменитой работе «Положение человека в Космосе», Шелер обращается к анализу *принципа, противоположного всей жизни вообще* [3, 52]. Этот принцип, как отмечает Шелер, греки обозначали словом *разум*. Однако, по мнению философа, это обозначение является неточным и во избежание этой неточности предлагается использовать другое слово, «которое заключает в себе и понятие разума, но наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, созерцание первофеноменов или сущностных содержаний, далее определенный класс эмоциональных и волевых актов, которые еще предстоит охарактеризовать, например, доброту, любовь, раскаяние, почитание и т. д., слово *дух*. *Деятельный же центр*, в котором дух является внутри конечных сфер бытия, мы будем называть *личностью*, в отличие от всех функциональных «жизненных» центров, которые, при рассмотрении их с внутренней стороны, называются также «*душевыми*» центрами» [3, 52]. Приведенный фрагмент текста Шелера является чрезвычайно интересным с нескольких позиций. Во-первых, критике фактически подвергается ключевая метафора, широко распространенная во всем цивилизованном мире. Может ли именованье «*homo sapiens*» исчерпывающим образом характеризовать современного человека? По Шелеру, современный человек не только *разумен*, не только способен к *мышлению в идеях*, но и к *созерцанию прафеноменов, проявлению эмоциональных и волевых актов*. И все перечисленное предлагается именовать *Духом*. Шелер, проясняя *сущностное понятие человека*, стремится расширить границы *разума* и ввести новое ограничение в виде Духа. С Шелером следует

согласиться в том, что с термином *дух* на всем протяжении истории развития мысли обращались достаточно вольно. Но эта вольность, скорее всего, определялась чрезвычайной сложностью обозначаемого.

По Шелеру, «дух есть единственное бытие, которое *не может* само стать предметом, и он есть *чистая* и беспримесная *актуальность*, его бытие состоит лишь в свободном осуществлении его актов» [3, 59–60]. Размышления о *духе* естественно актуализируют вопрос: что стимулирует осуществление духовных актов, или иначе – что активизирует деятельность *духа*? Для понимания причин активации *духа* Шелер выстраивает удивительно глубокие концептуальные построения, которые в самом общем виде можно было бы назвать «*сопротивлением действительности*». *Сопротивление действительности*, в первую очередь, проясняется через различие *так-бытия* (So-sein) вещей и их *тут-бытия* (Da-sein). Шелер пишет: «Восприятие, воспоминание, мышление и все возможные перцептивные акты *не* могут сообщить нам этого впечатления: то, что дают *они*, это всегда лишь *так-бытие* (So-sein) вещей, но не их *тут-бытие* (Da-sein). Тут-бытие дается нам в переживании *сопротивления* уже освоенной сферы мира — сопротивление имеется лишь для нашего *жизненного устремления*, побуждаемого *влечением*, для нашего центрального *жизненного порыва*» [3, 63]. Таким образом все перцептивные акты связываются Шелером с *так-бытием* (So-sein) вещей. *Тут-бытие* возникает как результат *сопротивления* уже освоенной части мира. *Сопротивление миру* оказывается ключевой идеей шелеровского дискурса. При этом сопротивление понимается как сопротивление *влечению* к внешнему миру. ***Сопротивление*** как деятельностный акт по отношению к миру объединяется с *сосредоточением*, *самосознанием*, образуя тем самым «одну *единственную неразрывную структуру*, которая как таковая свойственна лишь человеку» [3, 55]. Введением *сопротивления* в традиционный интенциональный акт Шелер фактически дистанцируется по отношению к феноменологической традиции Гуссерля. С точки зрения Шелера, «изначальное переживание действительности как переживание «сопротивления мира» *предшествует* всякому сознанию, всем представлениям и восприятиям» [3, 63]. В акте *сопротивления* человек *ограничивает* сам себя [3, 56]. Естественно Шелер пытается прояснить, что именно дает человеку сопротивление действительности. В своих размышлениях он приходит к следующему выводу. Человеческое «нет действительности» осуществляет своеобразное «*снабжение энергией* и тем самым его способность к манифестации. Сам дух, как мы говорили, в конечном счете есть атрибут самого сущего, проявляющегося в человеке в сосредоточенном единстве «сбравшейся» в себе личности. *Однако* — дух как таковой в своей «чистой» форме изначальна не имеет *никакой «власти», «силы», «деятельности»*. *Чтобы* вообще получить *какую-нибудь* хоть малейшую степень деятельности, должна *присовокупиться* та *аскеза*, то вытеснение влечения и одновременно та *сублимация*, о которых мы говорили» [3, 65]. В результате аскезы человек получает *экзистенциальную независимость от органического, свободу, отрешенность от принуждения и давления*, «от

«жизни» и *всего*, что относится к «жизни», то есть в том числе его собственного, связанного с влечениями интеллекта» [3, 52]. *Дух*, фактически, противопоставляется *Жизни*.

В рамках развиваемых представлений о *духе* Шелер вводит достаточно оригинальное толкование *личности*, под которой он понимает «монархическое упорядочение актов, *один* из которых осуществляет руководство» [3, 70]. *Личность*, как *центр духа* не является «ни предметным, ни вещественным бытием, но есть лишь постоянно *самоосуществляющаяся* в себе самом (*сущностно* определенное) *упорядоченное строение актов*» [3, 59–60].

Приведенное достаточно подробное обращение к текстам немецкого философа призвано как можно тщательнее прояснить содержание *ключевых терминов* соответствующего антропологического дискурса.

В построениях Макса Шелера *человек* как *духовное существо* уже существенно отличается от просто *человека-разумного*. Человек противостоит постоянным *влечениям* окружающего мира, становясь *свободным от этого мира* и одновременно *открытым* ему. И именно в этой свободе и открытости человеку становится доступным познание *так – бытия* предметов. Шелер говорит о трех актах поведения человека по отношению предметам: «поведение сначала мотивируется чистым так-бытием возвышенного до *предмета* комплекса созерцаний, причем принципиально независимо от физиологической определенности человеческого организма... Вторым актом драмы является *свободное*, исходящее из центра *личности* торможение или растормаживание первоначально задержанного импульса влечения. А третьим актом является изменение предметности какой-то вещи, пережитое как самоценное и окончательное» [3, 53–54]. Человек не только соучаствует в актах *отыскания* и *открытия* уже сущего и бывшего, но и принимает участие в истинном *сопорождении* идей и сопровождающих вечную любовь ценностей из *первоистока самих вещей* [3, 60].

Процессы деятельности духа, по Шелеру, глубоко связаны с практиками *идеации*. Идеация – это очень важное понятие феноменологии Э. Гуссерля, означающее *непосредственное усмотрение, созерцание сущности*. Близким термином является *категориальное созерцание*. В антропологии Шелера *идеация* означает «попытку снять, аннигилировать *сам момент реальности, целостное, нерасчлененное, властное впечатление* реальности с его аффективным коррелятом» [3, 63–64]. Знания, получаемые таким образом являются знаниями «а ргіогі», или, по Гегелю, «*окнами в абсолютное*».

Шелер говорит не просто об идеации а об *идеации становящейся*. Именно в *становящейся идеации* происходит «взаимное проникновение изначально *бессильного духа* и изначально *демонического*, т. е. *слепого* ко всем духовным идеям и ценностям порыва». Это взаимопроникновение Шелер называет *целью* и *пределом* конечного бытия [3, 75].

Кратко резюмируя сказанное следует заметить, что в философии человека М. Шелера *дух* предстает *антропологической константой*, раскрытие которой осуществляется в контексте таких ключевых антропологических понятий, как

*сопротивление, влечение, идеация, так- и тут- бытие* и целого ряда других. Шелер своеобразным образом толкует *личность* – еще одну антропологическую константу, отводя ей функцию «монархического упорядочивания духовных актов». Даже сказанного достаточно, для того чтобы понять следующее. Различные антропологические дискурсы выдвигают на первый план различные антропологические константы, раскрывая их содержание в контексте специфического набора ключевых понятий. Что же касается общей антропологии, понимаемой в качестве некоторого метаантропологического дискурса, то для ее развития важным оказывается уже целая группа антропологических констант, каждая из которых своим происхождением обязана локальным антропологическим дискурсам. Упорядочивание, своеобразное управление всей вышеобозначенной группой констант осуществляется константой особого рода – константой самого человека. Через эту константу, в первую очередь, происходит развитие *идеи человека*. Каждый локальный антропологический дискурс раскрывает в этой системообразующей константе все новые и новые аспекты. Шелеровский дискурс обогатил общее представление о человеке такими важными и очень глубокими формулами: «человек – это *«тот, кто может сказать нет»*, *«аскет жизни»*, вечный *протестант* против всякой *только* действительности» [3, 64]. Шелеровский человек – это *«вечный «Фауст»*, *bestia cupidissima rerum* *poavim\**, никогда не успокаивающийся на окружающей действительности, всегда стремящийся *прорвать пределы* своего здесь-и-теперь-так-бытия и «окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного Я» [3, 64]. Человек, по Шелеру, *«это существо, превосходящее само себя и мир*. В качестве такового оно способно на иронию и юмор, которые всегда включают в себя возвышение над собственным существованием» [3, 59].

Все продуманное и высказанное о человеке Шелером не представляет собой раскрытие константы человека во всей ее полноте, а приоткрывает лишь один из возможных ракурсов ее проявленности в сверхсложных, многомерных актуализациях бытия.

## Выводы

1. Диагностируемые современными антропологами кризисные процессы, нарастающие в антропологическом знании, свидетельствуют, в первую очередь, о кризисе самой *идеи человека*. И сегодня с особой актуальностью звучат вопросы, поставленные еще в XX веке М. Шелером: что значит сегодня *быть* человеком? что *ищем* мы сегодня в человеке и человеческом? верно ли понят сам *предмет* наук о человеке? [3, 31]. Современный человек действительно становится проблематичным для себя самого. Но именно эта проблематичность позволяет предчувствовать выход на новый виток развития антропологии, зарождение волны антропологического ренессанса.

2. Причины развивающегося постантропологического кризиса во многом сопряжены с кризисными процессами, которые обнаруживаются в сфере философского знания. Эти процессы можно характеризовать как

экзегетический поворот, или недостаточное внимание к развитию фундаментальных философских разработок, отсутствие последовательного и глубокого интереса к философскому анализу тенденций, назревающих в современном научном знании. Любое из указанных, равно как и неуказанных кризисных проявлений косвенно содействует развертыванию глобального кризиса, переживаемого современным человечеством.

3. В качестве одной из причин кризиса антропологического знания можно рассматривать широкую дифференциацию всевозможных антропологических дискурсов. Дискурсы, возникающие в рамках философской, естественнонаучной, религиозной, психоаналитической, семиотической и целого ряда других антропологий, оказываются достаточно сложно соотносимыми в рамках единого антропологического текста. Отмеченное требует проведение специальных методологических разработок, направленных на обнаружение и прояснение методологических практик, способствующих разрешению отмеченных проблем.

4. В качестве элементарных методологических процедур, способствующих корректному соотнесению локальных антропологических дискурсов можно рассматривать процедуру проявления и прояснения антропологических констант в контексте ключевых антропологических понятий, с помощью которых развивается тот или иной локальный дискурс.

5. Самое элементарное обращение к текстам классика философской антропологии М. Шелера позволяет зафиксировать фундаментальную антропологическую константу – *дух*, раскрытие содержания которой осуществляется в контексте целого ряда ключевых понятий, таких как *сопротивление, влечение, личность, идеация, так- и тут- бытие* и целого ряда других.

Развитие темы обнаружения, исследования, систематизации важнейших антропологических констант в контексте ключевых антропологических понятий представляется чрезвычайно интересным направлением будущих исследований, направленных на преодоление кризисных процессов в современной антропологии.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Марков Б.В. Философская концептуализация человека. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.max-scheler.spb.ru/content/view/136/52/>
2. Хинтиikka Я. Философские исследования: проблемы и перспективы / Я. Хинтиikka; [пер. с англ. Д.Г. Лахути] // Вопросы Философии. – 2011. – № 7. – С. 3–18.
3. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер; [пер. с нем. А. Филиппова] // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М. : Прогресс, 1988. – 518 с.

## РЕЗЮМЕ

### **Ю. В. Богатий. Постантропологічна криза та шляхи її подолання.**

*У статті аналізуються деякі причини кризових процесів, що виникли в сучасній антропології. Криза антропологічного знання розглядається як результат виникнення широкого різноманіття антропологічних дискурсів, які досить важко зводяться для єдиного антропологічного огляду. Як вихід з ситуації, що склалася, пропонується введення методологічних процедур, пов'язаних з виявленням антропологічних констант, ключових антропологічних понять.*

**Ключові слова:** антропологічна криза, антропологічна константа, локальний антропологічний дискурс, глобальний антропологічний дискурс.

## SUMMARY

### **Y. Bogaty. Postanthropological Crisis and Ways to Overcome it.**

*This article examines some reasons for the crisis processes encountered in modern anthropology. The crisis of anthropological knowledge is seen as the result of a wide variety of anthropological discourse, it is difficult to be reduced to a single anthropological observation. As a way out of this situation is proposed introduction of methodological procedures associated with the identification of anthropological constants, key anthropological concepts.*

**Keywords:** anthropological crisis, an anthropological constant, a local anthropological discourse, a global anthropological discourse.