

Людина як предмет філософії освіти

Михайлишин Г.Й., доцент кафедри соціальної педагогіки

Чільне місце в освітніх теоріях і практиці займає антропологічний фактор, зокрема людина. Це цілком природно, адже індивід, його потреби й інтереси є альфою і омегою будь-якої освітньої процесуальності. В епіцентрі ідейно-світоглядного цілепокладання завжди знаходиться певний образ людини, зумовлюючи фактом свого існування відповідну ціннісну і цілепокладаючу акцентованість. Нова картина світу утворює таку матрицю людської поведінки та діяльності, яка виключає конфронтацію, забезпечує конструктивізм і неможливість тим самим домінування в житті істини без/поза моралі. Ця картина світу спонукає, приневолює будь-кого до морального вдосконалення та самовиявлення. Та попри високий рівень аргументаційної інтенсивності, ідея людини все ще перебуває в лещатах непереконливої артикульованості.

Ключові слова: людина, антропологія, гуманітаризм, філософське людино знання.

Постановка проблеми. Дослідницькі та інтерпретаційні труднощі беруть свій початок на стадії визначення і концептуалізації аксіологічних, телеологічних, деонтологічних та ригористичних пріоритетів, взірців індивідуальної і суспільної буттєвості. На жаль, фахове середовище в галузі філософії освіти відверто зловживає хибно зрозумілою «політкоректністю», тиражуючи здебільшого евфемізми і загальні фрази, які не лише не увиразнюють сутність справи і механізми розв'язання наявних проблем, а й поглиблюють концептуальні протиріччя та інтерпретаційну двозначність, переводячи їх у хронічний статус.

Гіпертрофовану «обережність» у виконанні початківців можна якщо не виправдати, то, принаймні, зрозуміти. Коли ж до послуг аморфних формулювань вдаються особистості, яких важко запідозрити в невмінні висловлюватися чітко, виразно й недвозначно, то це викликає прикрий подив і водночас бажання як сформулювати власне бачення антропології, гуманізму

і гуманітаризму, так і запропонувати способи надійної імплементації, практичного втілення цієї концептуалістики освітніми засобами.

Аналогічні симптоми в західноєвропейській філософії також мають місце. Зокрема, їх зауважували Х.Плеснер та А.Гелен, неодноразово зазначаючи, що фундаментальні протиріччя людського буття не знаходять симетричного відтворення на рівні концептуалізованої антропології і гуманітаристики. Гіпотетично цим можна було б спробувати заспокоїти своє фахове сумління, але навіщо? Проблема ж не зникне. Скоріше навпаки – вона лише загостриться.

Тезі В.Кременя притаманний високий ступінь консенсусності: «Щоб розпочати творення і відтворення інноваційної, сучасної, творчо-суб'єктної системної системи освіти, необхідна їй нова філософія, в якій свідомість, суб'єкт – первинні» [5, с. 273]. На жаль, не конкретизовано змістовно-світоглядний, етичний і аксіологічний формат означеного суб'єкта, а це залишає небезпечно широкий діапазон для різнотлумачень. Якщо окресленому аспекту не надати смислової виразності, то ситуація може набути архізагальнених ознак.

Тут вельми доречним виявиться аргументоване зауваження Е.Фромма: «Не існує людини «взагалі». Хоча основні якості людини властиві всім представникам роду людського, однак **кожна людина індивідуальна, унікальна, відмінна від інших**. Вона відрізняється особливостями рис характеру, темпераментом, талантом, здібностями – так само, як відбитки її пальців відрізняються від відбитків пальців інших»[12].

Важко зробити аргументований закид на адресу такої тези: «Освітня сфера відображає суспільну необхідність оптимального поєднання традиційних національних цінностей з інноваційними цінностями глобальної культури»[Там же, с. 165]. Проблема лише в тім, що критеріїв такого оптимального поєднання не запропоновано, а це автоматично надає необмежений простір для несумісних інтерпретацій. Спроби подальшої конкретизації виявилися не надто вдалим: «Компромісне узгодження

загальнолюдських цінностей зі специфічно українськими має бути тим орієнтиром, на який скеровуватимуться глобалізаційні реформи в освітній сфері»[2, с.119]. Не заперечуючи змістовного акценту, слід конкретизувати в яких одиницях вимірювати зазначену «компромісність».

Вочевидь варто прислухатися до В.Кременя: «Потрібно працювати над виходом зі старої інформаційної моделі й переходити до *концепції людиноцентризму, в основі якої – проблемність, діалогічність і дискусійність*, усі надбання вітчизняної філософської думки з її акцентом на софійності мислення, гуманізмі, кордоцентризмі. Такий підхід сприятиме подоланню монологізму, проповідницьких моделей передавання знань, нескінченних посилань на авторитети, інколи досить сумнівні. У підсумку це дасть можливість не просто володіти інформацією, а бачити в навколишньому житті проблемні ситуації, чітко формулювати завдання, самостійно вирішувати їх, рефлексійно ставитись до вибраних посилань, критеріїв, тощо. Іншими словами, не щось знати про філософію, а філософствувати, тобто застосовувати її до потреб практичного життя» [5, с. 309-310]

На переконання Дж.Ст.Мілля, вільне публічне обговорення і відкрите протиборство різних поглядів є вирішальною умовою для повноцінного розвитку людської індивідуальності, оскільки лише демонстрація відмінності в поглядах створює для людей необхідні передумови для аргументаційно вивіреного обґрунтування своїх пріоритетів і преференцій. Люди пускають у хід свої інтелектуальні й моральні здібності лише за умови протистояння різних точок зору, набуваючи переконаності в своїх судженнях і розвиваючи свою індивідуальність, що в кінцевому результаті виявляється однією з найважливіших основ добробуту. Зіткнення і боротьба ідей, концепцій, програм – це «способи пошуку адекватної стратегії «освіти для майбутнього». Конструктивний результат – нова освітня парадигма. Окресленість сьогодні її контурів дає можливість називати її по-різному: рефлексійна, дослідницька, активістська, проблемоцентрична, критично-

мисленнєва і т.ін.

Сутність її полягає в зміщенні основного акценту із засвоєння обсягу інформації на активізацію мисленнєвої діяльності і розвиток самостійного, критичного, рефлексійного мислення, в навчанні вирішення завдань, в удосконаленні навичок роботи з будь-якою інформацією, з різними завданнями, з «новим» (інноваціями). Іншими словами, нова парадигма орієнтує на вміння *володіти знаннями*. В цьому – головна спрямованість філософії освіти, орієнтованої на людину» [5, с. 310-311].

Дух епохи – це ніщо інше як домінуючі, визначальні мегатенденції, що спрацьовують водночас на рівні багатьох соціумів. З точки зору філософії «освіта і виховання є трансформацією «духу епохи» в структуру свідомості, в світогляд, духовний світ, культуру і загальне єство особистості. Трансформований засобами освіти «дух епохи» стає стрижневою основою особистості, визначає сумірність людини та епохи. Через освіту, культуру і виховання він задає суспільно визначені параметри особистості. Філософія ж освіти визначає, по-перше, його суспільну якість і значення, по-друге, ефективність реалізації педагогічними заходами в умовах і можливостях наявного типу культури; по-третє, відповідність загальноцивілізаційним магістралям розвитку людства у трансісторичному аспекті» [2, с. 56].

Ефективною в методологічному сенсі слід визнати думку М.Мамардашвілі про те, що не існує *проблем культури*, а є хіба що ***проблема людини в культурі***. За аналогією можна стверджувати, що нема *проблем освіти*, а є ***проблема людини в освіті, проблема використання людиною соціо-структуризаційного і соціо-креативного потенціалу, що міститься у феномені освіти***. Зазвичай культуру визначають самоорганізованою системою, динаміка якої визначається адаптацією до мінливих зовнішніх умов і обставин. До речі, таку характеристику можна цілком коректно поширити на соціокультурну дійсність загалом.

Взаємозв'язок філософії та людини історично змінювався і розвивався. Можна виокремити два параметри еволюції філософії:

1) Ступінь розуміння проблеми людини як методологічно результатного принципу філософствування. Інакше кажучи, наскільки філософ усвідомлює, що саме людина – центр, критерій і вища мета всього філософствування настільки цей принцип важливий

2) Ступінь філософського осмислення самої людини, його буття, його сенсу існування, його інтересів і цілей. Іншими словами, наскільки людина перетворилася на окремий і спеціальний предмет філософської рефлексії, з якою теоретичною глибиною, з яким ступенем залучення всіх засобів філософського аналізу вона розглядається.

Таким чином, проблема людини завжди знаходилася в центрі філософських досліджень: якими б проблемами філософія не займалася, для неї людина завжди була найважливішою проблемою. Е.Кассірер виокремив в історії вивчення людини чотири історичні періоди: 1) вивчення людини метафізикою (античність); 2) вивчення людини теологією (середньовіччя); 3) вивчення людини математикою і механікою (Новий час); 4) вивчення людини біологією.

Антична філософія зробила першу спробу визначити місце людини в світі. Алкмеон із Кротона першим дав визначення людині як істоті, яка відрізняється від інших тварин спроможністю розуміти, тоді як інші хоч і сприймають, проте не розуміють. Згідно з поглядами Протагора, людина від природи гола, роззута, роздягнена і беззбройна. Вона може забезпечити свою життєдіяльність лише завдяки прометеївському вогню, майстерній мудрості як подарунку богині Афіни, а також запропонованому Зевсом суспільному устрою, заснованому на справедливості й сором'язливості. Ці якості людини розвиваються завдяки постійному прагненню подолати нужденність (Ксенофан) та досягти достатку (Демокрит).

Сформулювавши принцип розумного світобачення, антична філософія прийшла до відкриття людини як самостійної цінності, за якою визнала право на активність та ініціативу. Це надало можливість, як висловився О.Ф.Лосєв, «розвернути своє внутрішнє самопочуття, заглибитися в свою власну

особистість і зробити для себе другорядними всі питання об'єктивного світо порядку»[7, с.12]. Це наочно демонструють софісти, епікурейці, а насамперед Сократ, якого вважають основоположником західноєвропейської філософії людини. Учення про людську душу і розум посідає центральне місце в сократівській філософії, а самопізнання людини є в ній головною метою філософії.

Учневі Сократа Платону належить ідея про те, що людина є не просто єдністю душі та тіла, а що саме душа є тією субстанцією, яка, власне, й робить людину людиною. Від якості душі залежить загальна характеристика людини.

Наступний крок у філософському осягненні людини зробив Аристотель. У нього етика і політика утворюють єдиний комплекс «філософії про людське» що займається вивченням практичної діяльності й поведінки людини. Найважливіше досягнення Аристотеля у філософському розумінні людини пов'язане з обґрунтуванням її соціальних характеристик.

Релігійно-філософський погляд на людину середньовіччя задавав доволі високий рівень оцінки сутності людської життєдіяльності й покликання у світі. Це не незбагнений і страхітливий космос античності, а Бог, що розуміється як носій глибоких етичних істин і еталон доброчинності. Не дивно, що в середньовічній філософії проблема людини була поставлена більш широко. Вона включила в поле своєї уваги духовність і свідомість людського життя, а також її піднесеність над емпіричною повсякденністю.

Зокрема, Августин Блаженний вирішальне для людини значення відводив не інтелекту, а волі, не теорії, а любові, не знанню, а вірі, не раціональному, а живій надії. Одній з особливостей суспільної думки епохи Відродження є антропоцентризм. Осереддям будь-якого дослідження (літератури, живопису, скульптури та філософських трактатів) стає людина. Натуралістична і релігійна спрямованість філософських досліджень поступається місцем антропоцентричній парадигмі.

Значний внесок у філософське осмислення людини було зроблене

I.Кантом, який виходив з розуміння людини як істоти, що належить двом світам одночасно – світу природної необхідності та світу етичної свободи. I.Кант розмежував антропологію у «фізіологічному» та «прагматичному» розуміннях. Якщо перша досліджує те, що робить з людини природа, то друга – що людина як вільно діюча істота робить (або може і повинна робити) з себе сама. Ієрархізуючи основні питання філософії, I.Кант підсумовує їх так: що є людина? На його думку, саме цей проблемний аспект поєднує в собі всі основні питання філософії.

У філософії людини XIX століття можна виокремити декілька особливостей: 1) поглиблення вивчення духовності людини, увага до її внутрішнього світу, відчуттів і переживань (С.Кьєркегор, В.Дільтей, Ф.Ніцше); 2) формування цілісного погляду на суспільне життя, на відношення суспільства та людини (О.Конт, Г.Спенсер, К.Маркс); 3) антиметафізичну спрямованість концепцій людини, що з'явилися впродовж XIX століття.

У XX столітті розробка філософських і філософський-соціологічних проблем людину набула нову інтенсивності й розгорталася за багатьма напрямками: екзистенціалізм, фрейдизм, філософська антропологія тощо.

Ідбулося становлення спеціальної галузі філософського знання, яка займалася вивченням людини. Вона отримала назву філософської антропології. Її основоположником був М.Шелер, а значний внесок у подальший розвиток зробили Г.Плеснер та А.Гелен. Поява філософської антропології як спеціального вчення про людину стало своєрідним підсумком накопичення філософського людинознання. М.Шелер не випадково зазначав, що аспект становища людини в її бутті є більш істотним, ніж будь-яке інше філософське питання.

Основою для висновків філософської антропології стали узагальнення Ф.Ніцше про людину як біологічну недосконалість, як біологічно збиткове, як те, що не відбулося. Втім, сучасна філософська антропологія є доволі складним і суперечливим явищем, у якому уживається безліч шкіл, що

змагаються одна з одною, часто репрезентуючи настільки протилежні думки, що виділити в них що-небудь загальне, окрім уваги до людини, практично неможливо.

Для сучасного тлумачення філософських проблем людини визначальне значення мав XVIII Всесвітній філософський конгрес, що відбувся в 1988 році у Великобританії. На ньому, зокрема, прозвучала думка про насущну необхідність критичного аналізу усталених уявлень про природу людини. Разом з тим наголошувалося, що вичерпне визначення сутності (природи) людини дати неможливо. Відтак, життя людини або визнавалося нічого не вартим, або розглядалося як найбільша цінність.

Поняття «природа» та «сутність» людини хоч і близькі між собою за змістом, але розрізняються за сенсом. Кажучи про природу людини, ми прагнемо осягнути відмінність людини від природного буття і насамперед від тварин. Проте, філософській думці так і не вдалося вичерпно пояснити людину, виходячи з якоїсь однієї якості або властивості. Феномен людини ніби вислизав з-під аналізу.

Так чи інакше, але роздумуючи над якісною специфікою людини, сутністю її унікальності, приходиш до висновку, що людина, будучи частиною природи, здатна виходити за межі встановлених для неї закономірностей, підноситися над світом і над собою. У людини немає єдиної, раз і назавжди даної їй «природи» – так само як і незмінної «сутності».

Відтак, визначення природи і сутності людини – не початковий пункт для філософії, а її кінцева мета. Більше того, природу і сутність людини неможливо виразити в деякому одному визначенні, навіть найширшому, бо ці поняття віддзеркалюють фундаментальну суперечність людського буття, яка полягає в двоєдиності людини, в її приналежності до двох світів водночас – до природи та суспільству, до тіла та духу. Цю проблему можна відрекомендувати проблемою існування, екзистенції.

Генеалогію, архітектоніку і каузальність антропологічно-гуманістичних

світоглядних протистоянь можна подати у вигляді таких ключових запитань: чи може гуманізм бути неантропологічним? Чи не лише може, а й повинен? Відповіді на ці запитання складають осереддя світоглядних протиборств у сучасній парадигмі гуманізму.

Візьмемо до уваги дещо інший ракурс: чи можливий *справжній гуманізм* в умовах *несправжнього існування людини*? Очевидно, що ні. Справжність людського існування здійснює себе (тобто забезпечує свою дійсність) «ек-статично» – засобом самоподолання, самоперевершення. Тому Я.Буркхардт мав рацію, коли наполягав на винятковому значенні техніки самотворення для становлення особистості й справжності її існування.

Е.Фромм з цього приводу додавав: «Людина лише тоді досягне найвищого ступеня об'єктивності й розуму, коли створить суспільство, в якому основною турботою і потребою індивіда буде відданість людському роду і його ідеалам»[12, с. 182].

Ж.Марітену належить блискуче порівняння людини з твариною, котра «годується трансцендентним». Людина – істота трансцендуюча; за відсутності ж трансцендентних регулятивів – тобто чогось вищого за повсякденне існування – буття людини скочується до тваринного рівня.

Це пояснює, чому спроба зазирнути за онтологічний горизонт є органічною потребою людини. У праці «Reden an die deutsche Nation» Ф.Фіхте писав: «Віра благородної людини у вічне продовження її буття ґрунтується на вірі у вічне становлення свого народу. Індивід бажає цього євангельського засобу, оскільки це дає змогу розширити короткий термін індивідуального життя до меж буття постійного, нескінченного»[9, с.56].

Людина не скута жорсткою детермінативною заданістю, оскільки володіє потенціалом самовизначення і духовним натхненням, котре дозволяє долучитися до вселенського буття-свідомості, возз'єднатися з ним у непорушну соборність.

Врешті-решт у людському житті все так чи інакше зводиться до критеріїв *істинного* та *цінного*, до потреби опертя на ці критерії і до

повсякчасного вибору на підставі такого критеріального підґрунтя. Абсолютна цінність людини полягає в її можливостях, потенціалові, а не в наявній здійсненості. Не випадково М.Мамардашвілі визначав культуру як зусилля, зроблене з метою *бути Людиною*.

Кожен резонансний мислитель вважав справою честі звернутися до проблеми людини й гуманізму, намагаючись сформулювати істотні й вичерпні критерії. К.Маркс не був винятком із загального правила. Його «сутність людини як сукупності всіх суспільних відносин» в деякому сенсі повторила історичну долю версії Протагора, будучи згодом канонізованою – щоправда, лише на одній шостій частині земної суші і за дещо іншими, політико-ідеологічними, мотивами. Недолік формули Маркса полягав у тому, що запропоновану ним одиницю виміру сутності людини («сукупність усіх суспільних відносин») на практиці неможливо ні чітко визначити, ні достеменно верифікувати. З цієї причини гуманістичній версії Маркса було відмовлено в універсалізмі й запропоновано місце в ніші сегментаризованих підходів.

Розвиваючи цю думку, Р.Штайнер у «Філософії свободи» підкреслював: людина як цілісна істота незбагненна й дослідницьки недосяжна з точки зору якогось окремого сегмента індивідуальної дійсності – соціального, духовного, психологічного, фізіологічного тощо. Більше того: вона неістотна навіть як сума всіх сегментів, оскільки є *надсумативною*; її справжня сутність лише починається там, де закінчується формальна сума. Відтак, зовнішня простота гуманістичної проблематики є вельми оманливою. Не випадково А.Швейцер прийшов до висновку: найбільш обізнані з нас відрізняються від решти лише тим, що найближче підійшли до сакраментального відкриття, згідно з яким людство й гадки не має, ким (чим) людина є і ким їй **належить бути**.

Зрештою, у цій пізнавальній драмі можна розгледіти основи оптимістичного становлення як самої людини, так і знання про неї. Їх доволі переконливо концептуалізував Б.Паскаль: «Велич людини полягає в тому, що

вона усвідомлює свою мізерність, бо, наприклад, дерево своєї нікчемності не усвідомлює» [8. С. 123]. Таким чином, перспективи людства зумовлені першочергово коректністю системного оперування його фактичним статусом, а також ефективністю актуалізації наявного потенціалу. Це зауваження відноситься на адресу не лише соціально-філософської рефлексії, а й ідеологічної концептуалістики.

Людина – єдина істота, яка є проблемою для самої себе. Ми маємо справу з одвічною драмою людської екзистенції, з тендітним співіснуванням та протиборчою єдністю протилежних бажань, мотивів і тенденцій. Людині ніщо не належить повністю і без залишку – навіть її власна свідомість, тіло, душа, прагнення й жадання. М.Шелер наголошував: «Ми вперше живемо в епоху, коли людина стала глибоко й безумовно «проблемною» для самої себе, коли вона не знає, ким є, але водночас знає, що вона цього не знає» [14, с. 146]. З ним погоджувався Е.Кассіерер: «Ніколи дотепер людина не була настільки проблемною для самої себе, як у наші дні... Ми більше не володіємо чіткою ідеєю людини, а зростаюча кількість наук, котрі зайняті вивченням людини, скоріше заплутує і затемнює, ніж прояснює наше розуміння людини» [4, с. 26].

Можна погодитися з Е.Фроммом, коли він стверджує: «Наша моральна проблема полягає першочергово в байдужому ставленні людини до самої себе. Це добре видно з того факту, що ми втратили почуття самоцінності й унікальності кожного індивіда, перетворили себе на засіб, інструмент для досягнення якихось зовнішніх по відношенню до нас цілей, що ми навіть відчуваємо себе речами і ставимося самі до себе, як до речей. У результаті ми відчуваємо розгубленість і зневажаємо себе за це. А оскільки ми перестали довіряти собі, то *втратили віру в людину, в самих себе, в свої творчі, креативні здібності.* **У нас нема совісті в гуманістичному сенсі цього слова, адже ми не довіряємо власним судженням.** Ми – стадо, яке вірить, що дорога, якою воно йде, неухильно приведе до бажаної мети. Наша віра ґрунтується лише на тій підставі, що інші також ідуть цим шляхом» [13, с.

189].

На думку В.Франкла, людська істота – це не річ серед інших речей; *речі детермінують одна одну, людина ж є істотою самодетермінуючою.*

Ким вона стає – в межах спадкоємності та середовища – залежить від неї самої. В концтаборах ми бачили, що дехто поводив себе як тварина – тоді як інші справляли враження святих. У людині зосереджені обидві можливості; яка з них буде реалізована – залежить **від прийнятих рішень**, а не від умов.

М.Мамардашвілі з цього приводу зазначав: якщо не бути надто академічним, то можна сказати, що проблеми людини як предмету філософських досліджень не існує взагалі – в тому сенсі, що філософія від самого початку була змушена ввести в розуміння світу такі абстракції, які максимально усувають особливості сприйняття, зумовлені земною, скінченною, частковою природою людини.

Філософські міркування щодо людської сутності, потенціалу і можливостей його реалізації завжди мають дещо абстрагований, спекулятивний і споглядальний характер. Ці змістовні параметри важко вловити з тієї причини, що, говорячи навіть про осяжне лише засобом уявлення чи рефлексії, ми, тим не менше, користуємося словами буденної мови, кожне з яких має цілком наочні, предметні референції.

Висновки. Проблема людини обертається досі небаченими аспектами. З одного боку – нівелювання, «усереднення» індивіда, становлення й домінування «людини натовпу», а з іншого боку – самотність, відчай і безпорадність людини перед світом і суспільством як своєрідна межа індивідуалізму»[3]. Людина – це і Кант, і пігмей з Нової Гвінеї, і австралійський абориген. Тим не менше, крайні точки людської багатоманітності мають зводитись до певного спільного знаменника, своєрідного інваріанту, мінімального обсягу дечого спільного. Перед останньою межею має знаходитися щось притаманне саме роду людському – і лише йому. Античність і середньовіччя володіли лаконічним і дотепер неперевершеним визначенням людини: розумна тварина. Загалом ця

дефініція не викликає заперечень, але, на жаль, для нас все більш проблематичним стає чітке уявлення про тварину, а тим більше – про тварину розумну. Тому часто доводиться мати справу з не надто виразною дефініцією: людина – це будь-яка істота, спроможна осмислено міркувати.

Виштовхана з істини буття і позбавлена навіть можливості подати апеляцію, людина приречено обертається довкола себе, нагадуючи горезвісну *animal rationale*. Як писав М.Гайдеггер, «первісний гуманізм, а саме латинський, як, зрештою, і всі види гуманізму, що виникли з того часу аж до наших днів, оперують гранично узагальненою «сутністю» людини як чимось самоочевидним. Людина вважається «розумною живою істотою», *animal rationale*». Парадокс полягає в тому, що менторська безальтернативність такого світоглядного кліше компрометує саму ідею людини як *істоти розумної*. Адже ще Плутарх наголошував на необхідності тверезомислячого підходу, ілюструючи свою думку постулатом: людина очікує на порятунок здебільшого від чогось, що суперечить розуму, ніж узгоджується з ним.

Література.

1. Антологія світової філософії: У 4-х т. – Т.1. – Ч.2. – М. : Наука, 1969.
2. Губерський Л., Андрущенко В. Філософія як теорія та методологія розвитку освіти. – К. : «МП Леся», 2008. – 512 с.
3. Западная философия XX века // <http://edonorog.h1.ru/psimaster/westfilosofXX.htm>. – С.3.
4. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988.
5. Кремень В.Г. Філософія людиноцентризму в освітньому просторі / В.Г.Кремень. – 2-е вид. – К. : Т-во «Знання» України 2010. – 520 с.
6. Лоренц К. Так называемое зло. К естественной истории агрессии / Лоренц К. Обратная сторона зеркала. – М. : Республика, 1998. – 493 с.
7. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Ранний эллинизм. М. : Искусство, 1979.
8. Паскаль Б. Мысли // Библиотека всемирной литературы. – М. : Наука, 1974. – Т.42. – С.123.
9. Русская идея: В кругу писателей и мыслителей Русского Зарубежья. – В 2 т. – М.: Искусство, 1994. – Т.1. – С.56.
10. Франкл В. Доктор и душа. – СПб. : Ювента, 1997. – С.42. Успенский П.Д. Новая модель Вселенной: Пер. с англ. – СПб. : Издательство Чернышёва, 1993. – С.135.
11. Фромм Э. О любви к жизни / Фромм Э. Психопанализ и этика. – М.: Республика, 1993. – С.381.

12. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. – М. : Прогресс, 1989. – С.182.
13. Фромм Э. Человек для самого себя / Фромм Э. Психоанализ и этика. – М. : Республика, 1993. – С.33
14. Шелер М. Положення людини в Космосі // Читанка з історії філософії. – В 6 кн. – Кн.6. Зарубіжна філософія ХХ століття. – К. : Фірма «Довіра», 1993. – С.146.

Человек как предмет философии образования.

Михайлишин Г.И.

Видное место в образовательных теориях и практике занимает антропологический фактор, в частности человек. Это вполне естественно, ведь индивид, его потребности и интересы являются альфой и омегой любой образовательной процессуальности. В эпицентре идейно-мировоззренческого целеполагания всегда находится определенный образ человека, вызывая фактом своего существования соответствующую ценностную и целевозлагающую акцентированность. Новая картина мира создает такую матрицу человеческого поведения и деятельности, которая исключает конфронтацию, обеспечивает конструктивизм и невозможность тем самым доминирование в жизни истины без/вне морали. Эта картина мира побуждает, заставляет любого к нравственному совершенствованию и самовыявлению. Но, несмотря на высокий уровень аргументационной интенсивности, идея человека все еще находится в тисках неубедительной артикулированности.

Ключевые слова: человек, антропология, гуманизм, философское человекознание.

Person as a subject of philosophy of education/

Mykhaylyshyn G. A.

Prominent place in educational theory and practice is anthropological factors, including man. It is quite natural, because the individual, their needs and interests are the alpha and omega of any educational processuality. In the midst of ideological goal-setting is always a certain image of man, causing a fact of the existence of values and the corresponding tsilepokladayuchu aktsentovanist. A new picture of the world makes such a matrix of human behavior and activity that excludes confrontation, Constructivism and the inability to provide the same dominance in the life of truth without/outside morality. This picture makes the world, makes anyone to moral improvement and self-determination. Despite high reasoned intensity, the idea of human is still in the grip hollow articulation.

Keywords: person, anthropology, humanitarianism, human philosophical knowledge.