

Для українського мислення в цьому контексті характерна емоційність, навіть деяке переважання емоційного моменту над раціональним може виступити своєрідним альтернативним способом розв'язання проблеми логоцентризму, опозиція якому так часто отримує надлишково контрверсійний характер. У П. Юркевича, наприклад, розум має значення світла, яким освітлюється життя людського духу, інакше кажучи, духовне життя виникає раніше, ніж розум, що може бути лише вершиною, але ніяк не коренем духовного життя людини. Закон діяльності душі не створюється силою розуму, а належить людині як готовий, Богом встановлений порядок морально-духовного життя людини і людства, і міститься він у серці (якнайглибшому куточку людського духу).

Українська філософія сьогодні шукає нову форму екзистенційного осягнення людського буття, морально-гуманістичних параметрів особистості, яка стоїть перед обличчям глобалізації. Людина як універсум здатна сама перетворити своє буття у глобальну систему цінностей, але для цього виявляється недостатньою виключно зовнішня маніфестація політичних прав і свобод.

Внутрішній духовний стрижень особистості визначає вісь людської культури, навколо якої вибудовуються соціальні, економічні, політико-правові цінності. Зіткнення культур і цивілізацій є, насамперед, зіткненням людей, і саме тому лише людьми може бути переведено в русло визнання цінності іншого.

#### Список використаних джерел

1. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : Правда, 1989. – 607 с.
2. Бодрийяр Ж. Прозрачность Зла : сб. эссе / Ж Бодрийяр ; пер. с фр. Л. Любарская, Е. Марковская. – М. : Добросвет, 2000. – 258 с.
3. Крымский С. Б. Философия как путь человечности и надежды / С. Б. Крымский. – К. : Курс, 2000. – 308 с.
4. Сковорода Г. Повне зібрання творів 6 у 2-х томах / Г. Сковорода. – К. : Наук. думка, 1973. – Т.1. – 532 с.
5. Тиллих П. Мужество быть // Тиллих П. Избранное. Теология культуры. – М. : Юрист, 1995. – 479 с.

УДК 101

Н.А. Ємець, канд. філос. наук, доцент

Чернігівський державний технологічний університет, м. Чернігів, Україна

### СУЧАСНІ ФІЛОСОФСЬКІ ПІДХОДИ ДО РІЗНОВИЯВІВ БУТТЯ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ПРОЦЕС СОЦІАЛІЗАЦІЇ ЛЮДИНИ

*Розглядаються теоретичні і практичні наслідки субординаційного підходу до різновиявів буття, його вплив на “антропологічну сприйнятливості” соціуму, яка, в свою чергу, проявляється в соціалізації людини.*

**Ключові слова:** субординація, координація, поліфонічність буття, стратегія партнерства, соціокультурне та природне в людині.

*Рассматриваются теоретические и практические последствия субординационного подхода к различным проявлениям бытия, его влияние на “антропологическое способствование” социума, которое, в свою очередь, проявляется в социализации человека.*

**Ключевые слова:** субординация, координация, полифоничность бытия, стратегия партнерства, социокультурное и естественное в человеке.

*The theoretical and practical consequences of subordination approach to different reveals of being its influence anthropological prepossess of the society on that in its turn is realized in the human's socialization are studied.*

**Key words:** subordination, coordination, polyphony of being, partnership strategies, sociocultural and natural in a human.

**Постановка проблеми.** Людина являє собою унікальну істоту, в якій поєднуються як природні, так і соціокультурні фактори. Її місце у світі зумовлене здатністю до культуро-покладальної діяльності. Завдячуючи останній, відбувається зміна природи, перетворення її на життєве середовище, адекватне людині, яка, на відміну від тварини, достатньо не володіє інстинктивною пристосованістю до природного оточення. Отже, виникає “заново сформована природа” (А. Гелен): знаряддя праці (техніка) та створене за їхньою допомогою предметне оточення людини, сім’я і шлюб, “соціальні порядки”, світ символів тощо. Мірою усвідомлення історичної еволюції та розмаїття цивілізацій природа людини починає сприйматися як така собі м’яка протоплазма. Оскільки люди доволі відмінні між собою у просторі й часі, позаяк вони змінюються від суспільства до суспільства, то ця природа є немовби піддатливий сирий матеріал, форму якому надає лишень культура або історія. Зрештою, виникає уявлення, нібито “друга природа” (К. Маркс) цілком підпорядковує собі “першу”, “панує” над нею тощо. Такий зарозумілий погляд можливий лише у разі, якщо ми помислимо взаємозв’язок природного та соціально-культурного за схемою методологічного підходу, відомого під назвою “принципу зняття” наступними стадіями якогось процесу (в нашому випадку – історичного походження людини) стадій попередніх.

**Актуальність.** Справді, хіба може зрівнятися природний інстинкт, притаманний живим істотам, з людським розумом, фантазією, завбачливістю, розрахунком тощо; хіба може змагатися долюдська природа з витворами людського генія? Таким чином, виникає питання: взаємозв’язок “двох природ” – то субординація (від лат. “підпорядкованість молодшого старшому”) чи координація (від лат. “взаємовідповідність”), чи, можливо, специфічне поєднання того й іншого? Щоб дати відповідь на це питання, необхідно розглянути сучасні філософські підходи до різновиявів буття.

Мета статті – дослідити теоретичні й практичні наслідки субординаційного підходу до різновиявів буття, як він позначається на “антропологічній сприйнятливості” соціуму і яким чином ця сприйнятливість пов’язана з розумінням актуальної нині проблемою соціалізації людини.

**Ступінь розробленості проблеми.** Досить цікаві розвідки з цієї проблеми містяться в дослідженнях В. Табачковського, А. Дондюка, Г. Шалашенко, Є. Андроса, Г. Ковадло, Н. Хамітова та інших представників філософської антропології. Віталій Табачковський зазначає, людину не вивчити, зводячи її властивості тільки до природи [6, с. 15]. На його думку, в людині унікальним чином поєднується соціокультурне та антропокультурне. Є. Андрос, досліджуючи комунікативний вимір буття, розглядає буття людини у світі як співбуття людей; у цьому аспекті центральним постає питання про взаємозв’язок людської природи та світу людини [1, с. 155, 162]. На думку російського дослідника Г. Тульчинського, свідомість і особистість мають соціально-культурну природу, є “продуктом” соціального програмування [7, с. 41]. А. Ахієзер відзначає, що чим більш складним і динамічним стає суспільство, тим більшою мірою саме існування суспільства залежить від розвитку відповідних суб’єктів у масовому масштабі [2, с. 6]. Н. Мотрошилова, розробляючи сучасне поняття громадянського суспільства, висловлює думку про те, що по суті ще немає громадянського суспільства, якого вимагає історія, тобто як реально працюючої, розвинутої, масовидної цивілізаційної структури, точніше, системи особливих структур. Є лише окремі, майже не пов’язані одна з одною малопотужні організації, багато з яких ледве здійснюють вплив на життя країни й існують ніби самі для себе і дуже обмеженого кола осіб [5, с. 13].

**Виклад основного матеріалу.** Розуміння співвідношення людського та долюдського пов’язане з більш загальними уявленнями про так звану архітектоніку світобудови.

Вже давньогрецькі філософи ставили під сумнів міфологічну монархічну ціннісну ієрархізацію буття. На протигагу вертикальній ієрархії “верху” та “низу” тут з’являється горизонтальна – “центру” та “периферії”, виникають уявлення про рівність та симетрію космічних сил (Анаксимандр). Повернення до субординативізму в середньовіччі ставиться під сумнів прихильниками ідеї децентралізації божественної сфери. Наприклад, погляд на Всесвіт як такий, що його центр – повсюди, а всі місця рівні, особливо виразний у творчості Франсуа Рабле. І все ж переважає намагання звеличувати, а то й обожнювати людину.

Субординаційне витлумачення співвідношення природи та світу людини досить тривалий час живилося просвітницькою ідеєю “сходження”, про яку Ф. Ніцше влучно сказав, що зарозуміла сучасна людина знайде стежинку, котра веде простісінько до неї “яко вінця творіння”, навіть у слизоті на морському дні.

Критичний перегляд зазначеної зарозумілості здійснила сучасна філософська антропологія. Цей перегляд живиться уявленнями про різновияви буття скоріш як “шари”, аніж “сходинки”. Н. Гартман заперечує “телеологічний погляд” на останні (начебто спрямовані до заздалегідь встановлених кінцевих цілей), визнаючи, щоправда, відповідність такого погляду потаємному бажанню людини вважати себе метою і вінцем світу. Відповідно, питання про виникнення “вищого” з “нижчого”, про генезу виноситься за межі онтології – послідовність різних “шарів” буття береться як факт, а не як доказ походження. Такий підхід дуже імпонував М. Шелерові. Розглядаючи питання про становище людини у космосі, він визнає лише те, що “сходинки” буття мають вигляд послідовної генези, проте пояснити останньою появу такої найвідміннішої ознаки людини, як дух, – неможливо. Водночас Шелер дуже критично сприймав вияви зверхньо-зарозумілого ставлення людини до інших форм буття, обстоював більш скромне розуміння значення людського духу та волі.

Причини такого підходу полягають, по-перше, в тому, що “вінець творіння” спричинив такі зміни у середовищі власного існування, які ставлять під питання майбутнє цивілізації та й усього живого на планеті. Друга причина стосується незвідності взаємозв’язку різних форм буття до схеми “вище – нижче”. Засновник філософської антропології, зокрема, зауважував, що, незалежно від спрямованості наших субординативістських зазіхань: скажімо, вважають більш високу буттєву форму, наприклад, життя – відносно неорганічного, свідомість – відносно життя, дух – відносно долюдських форм свідомості в людині й поза людиною, такою, що закономірно виникає з більш низьких форм (матеріалізм та натуралізм), або ж, навпаки, гадають, що вищі форми буття суть причини нижчих (віталізм та ідеалізм); і те, й інше є сумнівним.

Неприйняття обох згаданих крайнощів мало наслідком вельми своєрідне філософсько-антропологічне витлумачення людської діяльності. Вона постає як особлива іпостась буття, але не щодо пасивного та інертного позалюдського середовища, а щодо діяльних інтенцій усього суцього. “Потік діяльних сил” світу, де ми живемо, спрямований не “згори донизу”, а “знизу догори”. Справді, яким незалежним постає неорганічний світ – лиш у небагатьох місцях має він щось на зразок живого. На думку Шелера, тваринна організація життя є аж ніяк не тільки здобутком, але й утратою порівняно з рослиною, бо в неї немає вже того безпосереднього спілкування з неорганічним, що є у рослини, завдяки її способу живлення. “Кожна вища форма безсила щодо нижчої і здійснюється не власними силами, а силами тієї, що їй передує” [9, с. 418].

Більш скромне розуміння місця людини у світі спонукає до важливого екологічного висновку, який є конкретизацією відомого “закону бумеранга”: не можна виснажувати те, що нас енергетично наснажує. Адже навіть якщо ми вважаємо людину вінцем кос-

мічної ієрархії, це не усуне того факту, що людська життєдіяльність є елементом більш універсальної буттєвісної сфери того “життєвського моря”, в буремних хвилях якого знаходиться й окрема людина, і людство загалом.

Отже, сучасна філософська антропологія піднімає питання про переорієнтацію світорозуміння: від уявлень субординативістських, ієрархічних до гетерархічних, тобто визнання іншості, заснованих на уявленні про поліфонічність буття. Тим самим може забезпечитися перехід як у філософсько-антропологічній теорії, так і в реальній практиці людського ставлення до світу, від стратегії “підкорення” й “панування” – до стратегії партнерства.

Критичний перегляд ієрархічних уявлень про розмаїття форм буття, зокрема про співвідношення природи та людини, змушує дивитися по-новому також на співвідношення різних сутнісних властивостей людини (розуму, почуттів і волі), на взаємозв'язок природи й духу в людині, взаємодію природних та соціально-культурних виявів людського ества. Вирішальною обставиною, яка спонукала до цього, було відкриття ментальних чинників у людській життєдіяльності.

У сучасній філософії визнається спрощеність просвітницької моделі людини – як істоти “прозорої” для чужого погляду й власного самоусвідомлення. Така модель “взаємопрозорості” людини й світу стимулювала численні спроби остаточного орозумнення останнього, надихаючи утопістів різних часів та народів. Проте наслідки подібних спроб щоразу засвідчували певну звуженість того бачення людини, на якому вони засновувались. У руслі радикальної критики просвітницьких ілюзій виникає інший крайній прояв розуміння людини. Маємо на увазі ортодоксальні марксистські уявлення про людину. Погляд на людину не як на природну, а як на соціальну істоту переростав тут у месіанізацію вкрай раціоналізованої, прозорої, спрощено-спрямованої соціальності, яка сприймала розмаїття сутнісних властивостей людини як пластичний матеріал для витворення бажаних, наперед заданих типів.

М. Шелер обґрунтував принцип, який дає змогу уникнути небезпеки субординативізму. Принцип цей не обмежується вже розглянутою нами ідеєю щодо здійснення наступної форми буття силами тієї, яка їй передує, а обіймає також врахування особливостей впливу “вищого” на “нижче”. Взаємодія, взаємовплив різновиявів буття є за такого підходу істотнішими, ніж детермінація.

Згідно з такою позицією з'ясовується неможливість щонайменшого відособлення таких сутнісних властивостей людини, як дух, воля, з одного боку, та “сили потягу” – з іншого. Перспективу витіснення цих властивостей переконливо описав психоаналітик З. Фрейд: витіснене накопичується у підсвідомості і, якщо досягне критичної межі, – вибухає. Філософська антропологія пропонує більш поміркований погляд. Безпосередня боротьба волі супроти сил потягу неможлива й безперспективна; там, де вона має місце, лише більше збуджуються сили потягу. Звідси важливий антропологічний висновок про те, що людина має навчитися терпіти не тільки інших людей, але й саму себе, зокрема ті схильності, які вона вважає поганими, – з ними не варто розпочинати безпосередню боротьбу, краще навчитися долати їх опосередковано, спрямовуючи власну енергію на виконання доступних мені завдань, які моя совість визнає добрими. Така настанова щодо доцільності не блокування й викорінення, а переспрямування суспільно небажаних сил потягу є вельми актуальною для стратегії й тактики виховної та педагогічної роботи.

Але тут перед людинознавством постає вкрай актуальне питання: чи не є субординативістське бачення співвідношення сутнісних властивостей людини виявом на рівні антропологічних розмірковувань реального факту її нестримних владних зазіхань? Са-

ме таку версію людського співвідношення запропонував понад століття тому Фрідріх Ніцше. Сьогодні вона дістала друге дихання в антропологічних уявленнях філософів постмодерну. У будь-якому разі ідея переспрямування певних людських потягів не втрачає, а набуває все нової значущості.

Сучасні філософсько-антропологічні уявлення тяжіють до подолання дуалізму “людина – тварина”, “культура – природа”. Біологічне начало в людині – то не лише сирий матеріал, який піддається обробці культурою, але й “матриця”, що народжує, та її енергетичний резервуар. Загалом же людина за своєю природою – істота культурна, а за своєю культурою – істота природна. Окреслена взаємозумовленість природного та культурного може бути позначена терміном “антропокультурне”. Не заперечуючи соціальної зумовленості культури, цей термін фіксує, на нашу думку, міру антропологічної спрямованості соціуму – те, наскільки останній забезпечує природовідповідність способів людської самореалізації.

Колізії людського світовідношення засвідчують, що навіть для сучасних розвинутих суспільств питання про антропологічну сприятливість залишається актуальним. Не випадково аж до сімдесятих років минулого століття надзвичайно популярними на Заході були погляди представників Франкфуртської школи, згідно з якими витоки колізій сучасної людини – у переважанні світоглядного принципу “панування над світом”. Логіка панування пронизує усі форми життєдіяльності людини: працю, міжлюдські стосунки, культуру. Вони стають репресивними, спрямовані на викорінювання всього природного. Соціальність же, пройнята подібною настановою, стимулює тип “одномірної людини”, яка, вивільняючись від підвладності природі, не стає по-справжньому вільною; більше того, людина втікає від свободи у нові форми залежності, якою є, наприклад, соціальна комфортність, пов’язана з прагненням скоріш “мати”, аніж “бути”.

Згодом окреслені погляди на взаємозв’язок людини та соціуму трансформувалися в умонастрої так званих “нових французьких філософів”, які прагнення до панування, до влади над усім сущим вже не розглядають як таке, що втілюється в суто негативній визначеності – у придушенні, примусі, покаранні. Різні типи влади постають як такі, що здатні породжувати саму відповідну реальність й “ритуали” її осягнення. Прагнення до панування і влади не є привілеєм якоїсь особи або держави, воно втілюється в закамуйльованих стратегіях управління індивідами, нагляду за ними, у процедурах їх ізоляції та перегрупування; через це відносинами влади пронизані будь-які зі сфер людської життєдіяльності – від школи, лікарського кабінету і до сексуальних стосунків, сім’ї тощо.

Саме через окреслені обставини роздуми щодо антропологічної сприятливості різних форм соціальності посідають нині чільне місце серед людинознавчих розмірковувань західних інтелектуалів. На думку німецько-американського філософа й політолога Ганни Арендт, міра такої сприятливості залежить від автономності й взаємоузгодженості двох сфер людського життя – “приватної царини”, де кожен із нас може надійно сховатися від негараздів зовнішнього світу, зберігаючи власну індивідуальність, тут відбуваються народження й смерть, любов та зрада, сюди ж належить і сфера економіко-соціальна, та “царини публічної”, де у політичній активності здійснюється людська свобода. Порушення невідчужуваності “приватної частки світу”, яка належить тільки даній людині, є відмінною рисою тоталітаризму, котрий не визнає стабільності людської природи, вважаючи за можливе змінювати її. Нетоталітарна влада – це влада, яка принципово різниться від панування, насильства, оскільки її правочинність пов’язана передусім із довір’ям до неї громадян, ґрунтовність якого залежить од здатності владних інституцій забезпечувати дотримання прав і свобод людини.

Права й свободи індивіда, що лежать в основі соціалізації людини, – то найістотніша протипага всесиллю державної влади. Дотримання цих прав є виявом здатності влади до самообмеження. Нехтування такими правами, поєднуючись із небаченими раніш засобами впливу на людину, може призвести до антропологічної деструкції, а то й катастрофи.

Разючі приклади антропологічної деструкції спостерігаються у посткомуністичних країнах, де звільнення від тоталітаризму супроводжується світоглядною розгубленістю, котра межує, за термінологією Еріха Фромма, з “втечею від свободи”. Тут наявні дуже низький рівень громадянського самоусвідомлення, пов’язаний з нерозумінням того, що кожна людина має низку вроджених, а не “дарованих”, прав, дотримання яких є обов’язком сучасної держави.

За даними російських соціологів, дуже мало хто з громадян цієї країни має елементарне уявлення про власні права й про права людини загалом. Більшість тих, чий права, за їхнім власним визнанням, порушувались, нікуди не зверталися з проханням про захист. Дещо кращою щодо уявлень про права людини, але не кращою щодо погляду на можливості їх захисту, є ситуація в Україні. Результати загальнонаціональних опитувань, проведених кілька років тому Центром “Демократичні ініціативи” разом з Інститутом соціології НАН України у межах широкомасштабного проекту “Українське суспільство на межі ХХІ століття”, засвідчують, що дотримання прав людини, а також юридичної допомоги у захисті своїх прав та інтересів не вистачає більш як половині опитаних. Близько половини вважають, що значно погіршилася їхня захищеність від свавілля влади, чиновників. На питання: “Якби уряд України ухвалив рішення, яке утискає інтереси народу, то як ви вважаєте, чи змогли б ви щось зробити проти такого рішення?” – дві третини опитаних відповідали: “Ні, нічого не зміг би зробити”, а більшості з решти було важко відповісти. Значна частина опитаних жоден із заходів і засобів обстоювання своїх прав та інтересів не вважає настільки ефективним, аби вдаватися до нього. Особливе занепокоєння викликає думка учасників одного із соціологічних опитувань щодо правового статусу юного покоління: майже 80 % опитаних вважають, що діти в нашій державі не мають рівних прав.

Всесвітня декларація прав людини наголошує на тому, що права людини належать кожному індивідові лише через його людську природу – не куповані і не даровані, тобто на тій підставі, що він народився людською істотою. Права людини незалежні від національної та релігійної належності, соціального статусу та будь-яких інших характеристик – етнічних, культурних, майнових. Найфундаментальнішими правами людини можуть вважатися право на життя та недоторканність особи.

Сучасний етап розвитку цивілізації все більшою мірою засвідчує неприпустимість зводити питання про права тільки до прав людської істоти. Масштабність екологічної кризи, внаслідок якої наша планета втрачає дедалі більше тваринних видів та рослин, незмірно актуалізує, поряд із проблемою прав людини, також питання про право на існування усіх живих істот. Хижацьке використання корисних копалин, своєю чергою, спонукає замислюватися над проблемою “прав усього сущого”. Від здатності взаємоузгоджувати три окреслені групи прав залежатиме, зрештою, майбутнє нашої цивілізації. Дуже важливим для розуміння проблеми прав людини стало також питання про співвіднесення прав нині сущих та прийдешніх поколінь.

**Висновки.** Таким чином, підводячи підсумок, слід відзначити, що в сучасній філософській антропології домінуючою є думка про те, що найбіологічніші в людині явища водночас найбільше пройняті символами культури. Проте це зовсім не означає, що, виокремлюючись із природи, людина стає над нею. Примус спонукає природу жорстоко мститися за себе. Вияви такої помсти ми спостерігаємо не тільки в “першій природі”, а

й в природі самої людини. Таке “повстання природи в людині” спричинене, на думку Шелера, надмірною сублімативністю соціуму та культури, які зазнають найбільших втрат, коли перестають дбати про міру своєї антропологічної сприйнятливості. Прикладом деструктивності антропонесприйятливого середовища є відчуження громадян від влади у багатьох постсоціалістичних країнах, а також низький рівень громадянського самоусвідомлення, який проявляється у царині соціалізації людини.

#### Список використаних джерел

1. Андрос Є. І. Комунікативний вимір буття як фундаментальне опосередкування колізії сутності та існування / Є. І. Андрос // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах / відп. ред. В. Г. Табачковський. – К. : Наук. думка, 2004. – С. 155-193.
2. Ахиезер А. С. Проблема суб'єкта: человек – субъект / А. С. Ахиезер // Вопросы философии. – 2007. – № 12. – С. 3-15.
3. Гопка В. В. Вселенная и человек : монография / В. В. Гопка. – Новосибирск, 2007. – 126 с.
4. Громов В. Е. Смысл и границы человеческой духовности. Философско-культурологическое эссе / В. Е. Громов ; Нац. гор. ун-т. – Днепропетровск, 2005. – 157 с.
5. Мотрошилова Н. В. О современном понятии гражданского общества / Н. В. Мотрошилова // Вопросы философии. – 2009. – № 6. – С. 12-32.
6. Табачковський В. Г. Людина – Екзистенція – Історія / В. Г. Табачковський. – К., 1996. – 123 с.
7. Тульчинский Г. Л. Новая антропология: личность в перспективе постчеловечности / Г. Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 2009. – № 4. – С. 41-56.
8. Філософія: Світ людини. Курс лекцій : навч. посіб. / В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Н. В. Хамітов та ін. – К. : Либідь, 2003. – 432 с.
9. Шелер М. Избранные произведения : пер. с нем. / М. Шелер ; сост., науч. ред., предисл. А. В. Денежкина ; послесл. Л. А. Чухиной. – М. : Гнозис, 1994. – 518 с.

УДК 37.0+331.548

**М.В. Ольховик**, канд. філос. наук, доцент

Чернігівський національний педагогічний університет імені Т.Г. Шевченка, м. Чернігів, Україна

### ТРАНСФОРМАЦІЯ ПОНЯТТЯ «ПРОФЕСІЙНО ОРІЄНТОВАНА ОСОБИСТІТЬ» В ОСВІТНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ ЗА УМОВ (ПОСТ)ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

*У статті акцентується увага на сучасних потребах (пост)інформаційного суспільства, наголошується на необхідності кардинального перегляду основних мотивів освітньої діяльності загалом та ролі в цьому процесі компетентнісного підходу зокрема. Розглядається поняття «професійних кваліфікацій» як таке, що безпосередньо впливає на формування сучасної так званої професійно орієнтованої особистості, «людини нового типу».*

**Ключові слова:** інформаційне суспільство, компетентнісний підхід, професійно орієнтована особистість, кваліфікації.

*В статье акцентируется внимание на современных потребностях (пост)информационного общества, говорится о необходимости кардинального пересмотра основных мотивов образовательной деятельности вообще и роли в данном процессе компетентного подхода в частности. Рассматривается понятие «профессиональных квалификаций», которое влияет на формирование современной так называемой профессионально ориентированной личности, «человека нового типа».*

**Ключевые слова:** информационное общество, компетентностный подход, профессионально ориентированная личность, квалификации.

*The author focusing attention on modern needs of the (post)informational society, emphasizes the necessity of the cardinal review of the basic motives of the educational activity at large and the role of the approach of competences in this process in particular. The term of the professional qualifications is identified as such that directly influences the formation of the modern so called professionally-oriented person of a new type.*

**Key words:** informational society, approach of competences, professionally-oriented person, qualification.