

УДК 141.7:37

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ: ІДЕЯ ЦІЛІСНОСТІ ЛЮДИНИ І МОДАЛЬНІСТЬ МОЖЛИВОГО

Черепанова С.О.

У статті розглянуто цілісність людини як провідну ознаку філософії освіти. Відповідно до термінології модальності певні перспективи містять онтологічність людського буття – потенційність гуманітарності – логіка розгортання свободи універсального в полісутність людини як відкритої цілісності.

Ключові слова: філософія освіти, філософська антропология, постнекласка, синергетика, холізм, конструктивізм, полісутність людини.

Предмет дослідження – філософія освіти. **Ціль** дослідження – спроба розглянути цілісність людини у контексті філософії освіти.

Власне людина, її цілісність – одні з найактуальніших проблем філософської думки та філософії освіти. Історико-філософська традиція розглядає людину органічною єдністю тіла – душі – духу. Проте це не вичерпує всієї складності осмислення цілісності людини. Утвердження людської індивідуальності передбачає універсалізм, осягнення загального, вищого (надлюдського) начала. Кожна людина виявляє універсальність через індивідуальну тілесно – душевно – духовну самобутність.

На думку В. Розіна, оскільки «цілісно вивчати людину прагнуть філософія, психологія, культурологія, мистецтво, інші дисципліни, то потрібно зважати на певні традиції «наукової комунікації». Одна платонівська – колективне мислення, діалог, діалектика, наукова містика. Це орієнтує радше на символічне конституювання і освоєння духовності, тобто не тільки вивчення, а й маніфестацію нової людини. Інша аристотелівська – індивідуальне мислення, методологія, наукова організація і нормоване мислення. Такий підхід наблизений до філософсько-методологічних побудов» [19, с. 86-87].

Однак М. Мамардашвілі вважає, що «коли не бути академічним, то проблема людини як предмет філософських досліджень не існує. Адже у філософії з часів давніх греків за людським образом закріплені три речі: вище благо, краса, істина. Вище благо – це форма («образ», «ідея», «ейдос», «вид»), яка набуває ознаки, властиві для всіх філософських абстракцій, що підлягають їх загальному принципу, згідно з яким ніщо не повинно визначатися змістом, а лише точно задавати невидиме, бути само його неподільним виміром... Поза здатністю “зазирнути за цей світ, немає ні вищого блага для людини, ні краси”. Отже, всі філософські твердження, що вміщують термін “людина”, ніколи не розв’язувані на будь-яких антропологічних якостях чи певному образі людини, оскільки вони завжди мають на увазі *можливу людину*, котрій не властивий якийсь попередній чи майбутній стан, а завжди *актуальний стан* хоча й незвідний до жодного з суцільних» [15, с. 8].

Тобто людина має розглядатися «в контексті *можливого*». Тоді її самореалізація – це особистісні духовні й інтелектуальні зусилля. М. Мамардашвілі бере до уваги положення Р. Декарта («*cogito*»; достовірність знання, певна співмірність людини і світу), принцип інтелігібельності І. Канта, наявність так званої антропологічної катастрофи і деяку руйнацію онтологічних форм свідомості, онтологічне поєднання традиційних та нетрадиційних підходів до пізнання людини і світу [15, с. 11-14].

Інтелігібельний (лат. *intelligibilis, intellegibilis* – умосяжний, мислимий) об'єкт осягається лише розумом (кантівська «річ у собі»). Такий об'єкт недоступний чуттєвому пізнанню (згідно з Кантом, пізнати можливо лише явища). Очевидно, це виявляє онтологічні основи раціональності (лат. *ratio* – пропорція, міра), властиві європейській культурі. Стосовно загальної орієнтації людини у світі, І. Кант сформулював світоглядно-філософські питання: 1) Що я *можу знати*? Теоретико-пізнавальне питання, яке з'ясовує межі пізнання («Критика чистого розуму»). 2) Що я *повинен робити*? Практичне й етичне питання, орієнтує людину на свідомий вибір життєвого шляху, поведінки, діяльності («Критика практичного розуму»). 3) На що я *можу надіятися*? Аксіологічне питання, в якому зіставляються система цінностей – людина – її майбутнє. За І. Кантом, філософія покликана сприяти інтелектуальному й моральному самовдосконаленню людини («Логіка»), мистецтво сприяє розвитку культури людини («Критика здатності судження»), в естетичному вимірі – прекрасне є символом морально доброго. Його наукові праці є пошуком відповіді на сутнісне питання: якою є природа людини? Це питання залишається провідним у філософських дослідженнях.

Нову філософію людини й методологію її наукового дослідження намагався створити М. Шелер. Він дотримувався взаємозв'язків філософського світогляду, людського духу і самосвідомості, науки та життя, що збагачує не лише філософську антропологію, а й феноменологію («Феноменологія і теорія пізнання»). Простежив цілісність сутності людини (космос, Всесвіт, природа, суспільство, освіта, культура), «функціональну *єдність* ансамблю *поривання і духу*...», атрибутів буття наживе співвіднесених в самості людини як *Ens per se* (лат. – *суцце за посередництвом себе*) і *Ens a se* (лат. – *суцце завдяки собі*). Людина у нього – «*місце зустрічі*,» а «становлення Бога й становлення людини від самого початку взаємно передбачають одне одного» ..; і «лише завдяки особистій самовіддачі відкривається можливість також “знати” про буття через себе *суццого*» [25, с. 94-95]. Лейтмотивом праці М. Шелера «Людина в епоху вирівнювання» (1927) є «*зміни самої людини*». Образ майбутньої людини він розуміє ідеалом, доступним свобідному самоформуванню, завдяки тієї надзвичайно пластичної частини її істоти, яка прямо чи опосередковано, доступна духу і волі. Таким ідеалом має бути «*вселюдина*», а не «*надлюдина*», задумана від самого початку віддаленою від усіляких угруповань і демократії. Надлюдина, як і недолюдина, повинні, однак, в ідеалі вселюдини стати *людиною*. Аналіз цього відносного ідеалу здійснюється на основі «*вирівнювання*» – всеохоплювальної тенденції «*світової епохи*», яка настає. Йдеться про «вирівнювання майже усіх характерних специфічних *природних* особливостей, фізичних і психічних, властивих людським спільнотам (на які можна поділити усе людство) і – водночас – могутнє *піднесення духовних*, індивідуальних й відносно індивідуальних, наприклад, національних відмінностей: урівноваження *расової* напруженості, менталітетів, поглядів на Я, світ і Бога у значних *культурних*

колах, передусім Азії та Європи. Вирівнювання і розподіл політичної влади між так званими культурними та первісними народами. Вирівнювання спеціального наукового знання й освіти людини; сфер національних економічних інтересів і внеску нації у загальну культуру людства у сенсі його духовного та цивілізаційного розвитку» [26, с. 105].

Своїми дослідженнями М. Шелер окреслив альтернативу однобічному антропоцентризмові. Його ідеї вплинули на європейську філософію. Г. Плеснер вважав за необхідне подолати певний дуалізм М. Шелера, коли деяке вище духовне начало у людині дереалізує дійсність, творячи особливий світ свободи й незалежності. За Плеснером, людина – єдність біофізичного, духовного, досвіду культури («Ступені органічного і людина», 1928). У своїй «життєвості органічне тіло відрізняється від неорганічного саме позиціональністю» ..., сутнісно тіло «покладене в його бутті». Людині властиві «ексцентрична позиціональність», її центр знаходиться «поза наявним буттям, проте це не Бог, це Ніщо». Вона здатна переживати «зв'язок в абсолютному тут-і-тепер, тотальну конвергенцію доквілля й свого тіла стосовно центру власної позиції і тому більше не пов'язана з нею» [17, с. 115, 126]. Філософську антропологію й розуміння людини Плеснер пов'язує з «основними антропологічними законами». Перший – «закон природної штучності» (людина посідає особливе місце щодо природи і світу, тому має різними способами урівноважувати свою «поставленість на Ніщо», результати її діяльності виявляються «квазіприродними за вагомістю й об'єктивністю»). Тут простежується дотичність до М. Шелера (ексцентричне положення людини). Другий – «закон опосередкованої безпосередності». Людину характеризує «самоусвідомлення», знання про себе, свою душу, тілесність, інших людей, речі й того, що все об'єктивне є таким лише для її свідомості, в безпосередності якої вона розчаровується. Завдяки рефлексії людина осмислює власну своєрідність. Її «іманентність та експресивність ґрунтуються на одній обставині: подвійній дистанції особистісного центра стосовно плоті». Третій – «закон утопічного місцезнаходження», зумовлений необхідністю виявити світову основу для людини. Звідси протиріччя заперечення абсолютного й утопічності сприйняття людиною власного місцезнаходження у світі, певна невідповідність її намірів та можливостей досягнення. Оскільки світ «у сенсі індивідуальності лише відділяється від горизонту можливості бути інакшим, так і людина відрізняє власне існування індивідуальним лише відносно можливості стати іншою. Ця можливість надана людині її життєвою формою. Для самої себе вона є поле (гло) людського загалом, на якому й постає саме “цією і ніким іншим”» [17, 134-137, 141, 146-148].

А. Гелен припускав, що з позицій антропології «наука про людину все-таки можлива», хоча проблемними є тези про єдність виду «людина» і «цілісність» у собі кожної окремої людини». Відтак «дії та заплановані зміни світу, сукупність яких називається культурою, належать до “сутності” людини” ..; виходячи з дії як відправної точки, можна побудувати сукупну науку про людину» [6, с. 156, 161].

У своїй повідній тенденції філософська антропологія – це радше *синтетична філософія людини*. Антропологія в широкому сенсі постає «комплексом сучасних наук про людину, людську культуру та суспільство» (Вяч.Вс. Іванов) [9, с. 10].

Цілісність людини у сенсі філософії освіти – це, по суті, проблема поліпарадигмальна. Ідея цілісності людини своєрідно простежується в

постнекласиці. Із цього погляду перспективи дослідження людини (зокрема світоглядні, діалогічні, ціннісні, трансдисциплінарні, гуманітарні) виявляє синергетична парадигма, з властивими їй положеннями системності, темпоральності, самоорганізації, цілісності світу й знання про світ. Розмірковуючи над центральною проблемою західної онтології відношення буття і становлення, І. Пригожин та І. Стенгерс наголосили: «Початкові умови, втілені в стані системи, асоціюються з буттям, а закони, які керують темпоральними змінами системи, – зі становленням», буття і становлення мають розглядатися не протилежностями, які суперечать одне одному, а двома співвіднесеними аспектами реальності» [18, с. 383].

Для філософії освіти вагомими розробками в галузі методології синергетики С. Курдюмова – *«ученого-мислителя ери міждисциплінарності»*, яка набуває пріоритетності. Він трактував синергетику *«філософією надії»* та методологією конструювання людиною бажаного майбутнього. Відтак свідомість – *«самореферентна система»*, здатна до самонавчання й самодобудовування, і *«операціонально замкнена система»*, тобто водночас відокремлена від світу (фільтри свідомості), й з'єднана з ним (відкритість світу). Операціональна замкненість є умовою когнітивної та креативної активності свідомості. *«Автопоетичність»* свідомості – це її неперервне самовиробництво, підтримка ідентичності через постійний пошук і становлення. *Автопоезис* містить збереження стану та його подолання, оновлення. Можна говорити про *«автопоезис думки»* як наявність у ній вектора на самодобудовування, винахідливість і конструювання, досягнення мети і побудову цілісності. *«Самодобудовування»* є основою творчої інтуїції, осяяння, інсайта. У такий спосіб й *«створюється цілісний образ»*. С. Курдюмову належить *«ідея пробуджуючого навчання»* – нового типу навчання, коли учитель передусім спонукає бажання учня навчатися і постійно оновлювати свої знання. Ідея ґрунтується на синергетичному розумінні малих правильно організованих впливів – так званих резонансних впливів – орієнтування складної системи на власні шляхи розвитку, запуску процесу самоорганізації. Для виведення системи до однієї структури зі спектра структур-аттракторів необхідно, щоб керований вплив був не енергетично потужним, а правильно топологічно організованим, резонансним. Слабкі, але правильно організовані впливи на складні системи надзвичайно ефективні. Відповідно *«головне в процесі навчання – опанування способами самонавчання, а кращим керуванням є самокерування, найважливішими є не передавання знань, а способи поповнення, швидка орієнтація в складно організованих базах даних і розгалужених системах знання, тобто – навчання способам самоосвіти. У сенсі синергетики, навчання є нелінійною ситуацією відкритого діалогу, прямого і зворотного зв'язку, солідаристичного освітнього потрапляння учителя й учня – в результаті вирішення проблемних ситуацій – в один «самоузгоджений темпосвіт»*. Синергетичний підхід до освіти полягає в стимулюванні, або пробудженні освіти, відкритті себе й співтворчості з собою й іншими людьми, установленні нелінійних зв'язків не лише між людиною й оточенням, а й всередині її духовного й душевного світу. Через принципи організації складного із простого, синергетика утворює новий холізм. Синергетичний підхід до людини є холістичним, стосовно освіти – це гештальт-освіта. Гештальт у перекладі з

німецької мови означає «паттерн», «конфігурація». Процес навчання, зв'язок навчаючого і того, хто навчається, постає їхньою синергетичною пригодою, під час якої «в самому учневі виявляються скриті потенції, установки (структури-аттрактори) на перспективні тенденції власного розвитку. Згідно зі гештальт-психологією, сприйняття образу не може бути розбито на примітивні відчуття, які виникають від частин цього образу. Сприйняття образу виникає цілісно, і воно неподільне. Відповідно гештальт-освіту можна тлумачити як передавання цілісних блоків інформації, якісну зміну схем, паттернів мислення й перебудову самої конфігурації ситуації навчання. Потрібно вчитися мислити синергетично, тобто нелінійно, альтернативно, припускати можливості зміни темпу розгортання подій і якісної ломки фазових переходів у складних системах» [11, с. 125-132].

Розглядаючи синергетику загальнонауковою дослідницькою програмою й принципово трансдисциплінарним утворенням, І. Добронравова зауважила, що «єдність методологічних підходів особливо необхідна, коли предметом розгляду є людина – місце перетину всіх природничих і гуманітарних наук. Саме таку ситуацію маємо в освіті, оскільки знання мозкових процесів і психологічних установок, сприйняття і розуміння однаково вагомими при виробленні освітніх стратегій» [7, с. 11]. Синергетика містить перспективи формування «єдиного поля міждисциплінарної комунікації, принципів нової картини світу», «співтворчості людини з природою» (В. Буданов) [2, с. 81].

Властиве людині біо-соціо-культурне існування обстоє М. Каган. На його переконання «антропоцентрична орієнтація пізнавальної діяльності потребує нової методологічної програм. Головним завданням наукової та філософської думки XXI ст. є розроблення методології міждисциплінарних досліджень людини, адекватної її системної структури. Водночас необхідно докорінно реформувати вищу освіту, аспірантуру, розвивати мислення нових поколінь вчених *на принципах міждисциплінарно-системно-синергетичного розуміння наукової діяльності*» [10, с. 11].

Дійсно своєчасною є навчальна програма «Людина – система, яка розвивається», розроблена В. Стьопіним. Він зазначив, що І. Кант намагався через «епістемологію, онтологію, аксіологію розкрити сутність природи людини, однак вирішував цю проблему із класичних позицій. Некласична філософія починає з антропології філософської, розуміння того, що є людина». Стосовно саморозвитку людини виокремлено «зміни її тілесності (біологічна і філософська проблема), людські зв'язки та комунікації, діяльність (фундаментальне визначення людської активності), поведінку і спілкування»; це своєрідне «підґрунтя людського життєвого світу, програми відтворення видів діяльності, поведінки, спілкування є надбіологічними, вони закодовані в семіотиці культури».; «система, яка саморозвивається й визначає підхід, який міг би продовжити постановку проблеми що є людина в сучасному викладенні?» [21, с. 65,73-74].

Парадигмальний поворот до проблеми людини М. Верніков вважає ознакою сучасного суспільного розвитку. Для українського суспільства звернення до конкретної людини надзвичайно актуальне, оскільки передбачає «перехід з теорії у площину життєвої практики». Звідси необхідність «зміни світоглядно-методологічного підходу. На місце суспільства як вихідного об'єкта пізнання й людини в контексті соціуму – висувається суспільство, зорієнтоване на людину, її

існування, коли людина формується повновладним суб'єктом соціального творення, пізнання й самопізнання. *Соціальна гносеологія постає розвиненими й збагаченими філософською антропологією (філософське вчення про людину в його граничному розширенні) й екзистенціальною онтологією (теорія суспільства з огляду конкретного людського існування)*» [4, с. 11, 14-15].

Людина, котра пізнає – реалізує свою головну іпостась (Ортега-і-Гассет). Пізнання людини як суб'єкта діяльності, виявляє її унікальність і неповторність (М. Каган), людина є суб'єктом усесвітньо-історичного процесу (В. Горський), суб'єктом світогляду (В. Пазенок), суб'єктом планетарних дій (Г. Драч), поєднує у собі цілісність і частинну людину, вона тілесно–душевно–духовна і прагматична, раціональна–іраціональна, споглядальна–творча. Загалом людина – це «множинна й суперечлива цілісність» (Л. Буєва).

Визнання цілісності первинним началом, як і неможливості отримання властивостей цілого із властивостей компонентів, – суть принципу холізму (грец. *holos* – весь, цілий). Як зауважив В. Корнілов, «Йдеться про описування таких відношень між окремими об'єктами системи, котрі не виводяться із не реляційних рис цих об'єктів, тобто із якостей “самих по собі”. Термін “реляційний холізм” поширений в англійській літературі. Ця й інші подібні концепції відомі під назвами: холістична парадигма, квантовий холізм, холономний принцип» [13].

Реляційно-холістський підхід, за І. Цехмістром, виявляє ціннісні аспекти людського буття. Адже «природа і людина виявилися тісніше пов'язаними, ніж це уявлялося в усій дотеперішній філософії... Від усіх можливих форм холізму реляційний холізм принципово відмінний як антипод будь-якої усталеності, скінченності чи застиглої тотальності. Реляційний холізм пориває з ціннісно-нейтральним ідеалом знання, визнаючи ціннісний аспект *буття* висхідним і визначальним; людина тут – неусувний найсуттєвіший аспект реальності. Тобто висхідними є *цілісність (немножинність), всеєдине, благо, краса*. Віддаючи належне науці, *реляційно-холістський підхід не привносить ззовні загальнолюдські цінності в буття (від людини), а визнає їх висхідне укоріненіми у бутті (разом з людиною)*» [23, с. 9-10]. Дослідження І. Цехмістро вирізняють методологічні аспекти концепції цілісності, постнекласика і сучасний холізм [24].

Осмилення цілісності людини із позицій постнекласичної методології становить окремий напрям досліджень (В. Рижко, В. Кізіма, Л. Теліженко). Методологічно прийнятні взаємодоповнення гуманітарного та природничого пізнання, поглиблення зв'язків між природничими, гуманітарними й технічними науками (І. Пригожин, І. Стенгерс), інтеграція природознавства та наук про людину (В. Лекторський), тоталогічні інтенції в природничому та гуманітарному пізнанні (В. Рижко). Особливо актуалізуються гуманітарний концепт «людини можливої» (М. Мамардашвілі) [16], положення про «завжди-незавершену людську замість» (М. Шведов) [27], трактування синергійної антропології новою гуманітарною парадигмою (Л. Гайнулліна, О. Агапов) [5], світ-системний аналіз (І. Валлерстайн) [3], філософія відкритого світу (В. Єгоров) [8], логіка людино- і світоулаштування (В. Алтухов) [1], вплив нано-біо-гено-нейро-інформаційних революцій (В. Лук'янець, О. Кравченко, О. Мороз, Л. Озадовська, О. Соболев) [14].

Аналізуючи конструктивістичне трактування пізнання, природи людини і її майбутнього, В. Лекторський наголосив, що «потрібно чітко уявляти, що саме

розуміють під конструктивізмом в епістемології. Головною є теза про те, що реальність, з якою має справу пізнання (наукове і буденне) і в якій ми живемо, – це передусім конструкція самого суб'єкта, іноді свідома, але частіше неусвідомлена...» [12, с. 3-5, 37].

Усвідомлення людиною обмеженості власного буття (фізично життя людини має початок і закінчення) і невдоволення таким станом набуває для неї суперечності екзистенціального характеру. Вона частина природи, але для неї власна цілісність, як і власне існування, залишаються проблемними. Екзистенціалізм загострює проблеми самого людського існування, особливо свободи вибору з-поміж численних можливостей, подолання суперечностей між пізнанням і творчістю як дійсно людською свobodною діяльністю.

Світоглядно-філософський смисл має висновок В. Табачковського, згідно з яким природа людини – *полісутнісна*. Він убачає «нові обрії антропологізму у з'ясуванні полісутності Ното, починаючи від безлічі її перевтілень, симулякрів форм тощо – й закінчуючи вивченням не так негативного, як позитивного есенційного змісту таких форм» [22, с. 431].

Антропоцентризм, гуманітарний підхід до людини є своєрідним виявленням модальності (лат. *modus* – міра, спосіб) можливого. Розглядаючи категорію «можливого», М. Епштейн зазначив її традиційну належність до кола «буттєвєсних», або «алетичних» («істинісних») модальностей. Три основні алетичні модальності – «дійсне», «можливе» і «необхідне» – попарно пов'язані зі своїми запереченнями, відповідно «недійсним», «неможливим» і «випадковим» [28, с. 6-7]. Він акцентував на стратегіях мислення, покликаних на зміну постмодернізму та постструктуралізму, змінах гуманітарних дисциплін, новому образу людини в електронно-інформаційно-віртуальному просторі, прагнув прокласти шлях від аналітичності, набутої філософією і філологією в ХХ ст. – до синтетиченої й генеративної теорії ХХІ ст. Звідси «завдання *уможливленого мислення...* в плинності меж теоретичного поля, не звідних до одного плану або до однієї концепції. *Гуманітарність* – у тих процесах мислення, творчості, межособистісних відносин, де людина найменше визначена і завершена» [29, с. 5-7]. Очевидно, на думку В. Скотного, «тільки в модальності “можливості можливого” буде продуктивною діяльність філософії освіти стосовно подолання деконструкції духовного буття» [20, с. 24, 26].

Висновки. Здійснений аналіз засвідчує певну динаміку ідеї цілісності людини у напрямі модальності можливого. Нового сенсу для філософії освіти набувають онтологічна відкритість людського буття до світу культури – потенціювання гуманітарності – логіка розгортання універсальності людини (її свободи) в поліфонію незавершеної полісутнісно-уможливленої цілісності.

Список літератури

1. Алтухов В.Л. Логика человека- и мироустроения / В.Л.Алтухов. – М., 2003. – 96 с.
2. Буданов В.Г. О методологии синергетики / В.Г.Буданов // Вопросы философии. – 2006. – №5. – С. 79–90.
3. Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение / И.Валлерстайн : пер. с англ. Н.Тюкиной. – М., 2006. – 248 с.

4. Верніков М. Людський інтелект – найвищий скарб і умова розвитку сучасного суспільства / М.Верніков // Філософські пошуки. Людський інтелект: Філософсько-методологічні дослідження. – Л., 1998. – Вип. I (V – VI). – С. 8–18.
5. Гайнуллина Л.Ф., Агапов О.Д. Синергійная антропология как новая гуманитарная парадигма / Л.Ф.Гайнуллина, О.Д.Агапов // Вопросы философии. – 2010. – №5. – С. 173–178.
6. Гелен А.О систематике антропологии / А.Гелен // Проблема человека в западной философии: пер. с нем. А.Филиппова. – М., 1988. – С.152–206.
7. Добронравова І. Філософія науки і синергетика освіти / І.Добронравова // Вища освіта України. – 2003. – № 2. – С.7–12.
8. Егоров В.С. Философия открытого мира / В.С.Егоров. – М., 2002. – 184 с.
9. Иванов Вяч.Вс. Наука о человеке. Введение в современную антропологию / Вяч. Вс. Иванов. – М., 2004. – 196 с.
10. Каган М.С. Перспективы развития гуманитарных наук в XXI веке / М.С.Каган // Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века. – С.-Пб., 2001. – Вып.12. – С. 9–14.
11. Князева Е.Н, Куркина Е.С. Мыслитель эпохи междисциплинарности /Е.Н.Князева, Е.С.Куркина // Вопросы философии. – 2009. – №9. – С.125–132.
12. Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы “круглого стола”) // Вопросы философии. – 2008. – №3. – С. 3–37.
13. Корнилов В.А. Может ли квантовый холизм объяснить работу сознания? / В.А.Корнилов//(http://zhurnal.lib.ru/k/kornilow_w_a/quantum_holism_and_mind.shtml).
14. Лукьянец В., Соболев О. Горизонты гуманитарии: проблема постчеловеческого будущего / В.Лукьянец, О.Соболев //Філософія освіти. – 2006. – №3. – С.145–164;
15. Мамардашвили М.К. Проблема человека в философии / М.К.Мамардашвили // О человеческом в человеке. – М., 1991. – С. 8–14.
16. Мамардашвили М. К. Возможный человек /М.К.Мамардашвили // Человек в зеркале наук. – Л., 1991. – С. 6–18.
17. Плеснер Г. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию / Г.Плеснер //Проблема человека в западной философии : пер. с нем. А.Филиппова. – М., 1988. – С. 96–151.
18. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И.Пригожин, И.Стенгерс. – М., 1986. – 432 с.
19. Розин В.М. Проблема целостного изучения человека / В.М.Розин // О человеческом в человеке. – М.,1991. – С. 80–95.
20. Скотний В. Філософія світу: екзистенція ірраціонального в раціональному / В. Скотний. – Дрогобич, 2004. – 348 с.
21. Степин В. Человек как развивающаяся система / В.Степин // Філософія освіти. – 2008. – № 1–2 (7). – С. 65–77.
22. Табачковський В.Г. Полісутнісне Номо: філософсько-мистецька думка в пошуках “неевклідової рефлексивності” / В.Г.Табачковський. – К., 2005. – 432 с.
23. Цехмістро І.З. Постмодернізм і реляційний холізм в сучасній філософії наук / І.З.Цехмістро // Постмодернізм в філософії науки та філософії культури. – Вісник Харків. держ. ун-ту. – 1997. – Вип. 6. – С. 6–19.
24. Концепция целостности / И.З.Цехмистро, В.И.Штанько и др. – Х., 1987. – 223 с.;
25. Шелер М. Положение человека в Космосе /М.Шелер //Проблема человека в западной философии : пер. с нем. А.Филиппова. – М., 1988. – С. 31–95.
26. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания /М.Шелер //Избранные произведения : пер. с нем. А.В.Денежкина, А.Н.Малинкина, А.Ф. Филиппова ; [сост. и науч. ред. А.В.Денежкин]. – М., 1994. – С. 98–128.
27. Шведов М.Ш. Человек как незавершенная завершенность / М.Ш.Шведов //Вопросы философии. – 2004. – №2. – С.177–180.
28. Эпштейн М.Н. Философия возможного. Модальности в мышлении и культуре / М.Н.Эпштейн – М., 2001. – 334 с.
29. Эпштейн М.Н. Знак пробела. О будущем гуманитарных наук / М.Н.Эпштейн. – М., 2004. – 85с.

Черепанова С.А. Философия образования: идея целостности человека и модальность возможного // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. – 2011. – Т.24 (63). – № 3-4. – С. 45-53.

В статье рассмотрено целостность человека как приоритетное основание философии образования. В соответствии с терминологией модальности определенные перспективы выявляют онтологичность человеческого бытия – потенциальность гуманитарности – логика разворачивания свободы универсального в полисущность человека как открытой целостности.

Ключевые слова: философия образования, философская антропология, постнеклассика, синергетика, холизм, конструктивизм, полисущность человека.

Cherepanova S. Education Philosophy: the idea of the integrity of a person and the modality of the possible // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2011. – Vol.24 (63). – № 3-4. – P. 45-53.

The article deals with the integrity of a person as the leading feature of education philosophy. According to the terminology of modality the ontology of human existence is identified as well as the cognition of the real –potential humanitarianism - the logic of freedom of the universal developing into the polyessence of the person as an open integrity.

Keywords: education philosophy, philosophical anthropology, postneoclassic, synergetics, holizm, constructivism, polyessence of a person.

Статья поступила в редакцию 10.09.2011.