

III. Філософія освіти

УДК 1:37.015.2

*Колосюк І. А.**

*Кандидат філософських наук, доцент кафедри історії і філософії
Подільського державного аграрно-технічного університету (м. Кам'янець-
Подільський)*

ОСВІТНЯ КУЛЬТУРА СВОБОДИ І ДЕМОКРАТІЇ У СВІТОВІЙ ТА ВІТЧИЗНЯНІЙ ІСТОРІЇ

Аналізується антропологічна проблематика філософської культурології як важливого компонента єдиного педагогічного процесу.

Ключові слова: *освітня культура; педагогічний процес; антропологія; філософська культура; свобода.*

Без стану свободи немає і не може бути гарантовано демократичного світу. Скута в діях людина ставиться до всього суто споживацькі; вона не в змозі вийти за межі корисності в своїх оцінках людей, ідей, речей. Демократичне ж ставлення до світу завжди відмічене свободою. Засади такого ставлення формуються разом з формуванням сучасної освітньої культури особистості.

У суспільному житті і у сфері наукового пізнання дійсності, писав І. В. Бичко, людина постійно стикається з такими об'єктивними процесами і явищами, які нею ще не освоєні і тому ніби панують над нею. Тому проблема свободи як питання про шляхи опанування дійсності, що чинить опір, звільнення від гніту неконтрольованих людиною сил і обставин завжди стоїть в центрі філософських досліджень [2]. Звісно, цей погляд базується на ідеології просвітництва, або, ще глибше на «волі до влади» Ф. Ніцше, яка набула форми «волі до знань». Вже М. Гайдеггер показує вразливість і неадекватність такого ставлення до світу [196], пропонуючи замість ідеалу «опанування світом» стратегію «прислуховування до буття» [9]. Але так досягнутою свободою цікавляться не тільки філософи. Пильний інтерес до цієї

проблеми проявляють соціологи, політологи і політики, що реально діють. Чим це викликано?

Для відповіді на поставлене питання як приклад розглянемо деякі особливості руху «нових лівих» другої половини ХХ в., який почав зароджуватися в другій половині 50-х років і вилився в молодіжний бунт 1968–1969 років. В США «нові ліві» були представлені відомим ліворадикальним соціологом Ч.-Р. Міллсом, Г. Маркузе і Е. Фроммом, у ФРН — М. Хоркхаймером, Т. В. Адорно і Ю. Габермасом, у Франції — Л. Лефевром, Л. Гольдманом і Ж.-П. Сартром, в Англії — журналом «New Left Review» [4].

У першій половині 60-х рр. рух «нових лівих» починає швидко рости головним чином за рахунок студентської молоді, що бере участь в загальнодемократичних акціях. Наприклад, в США молодіжні демократичні акції були викликані боротьбою за цивільні права чорного населення і проти американської агресії у В'єтнамі, а у ФРН — боротьбою за реформу вищої освіти. Додатковим стимулом для зростання цього руху з'явилося те, що молоді люди стали переходити від теоретичних дискусій до практичної діяльності, що ставить перед собою конкретні політичні цілі.

Восени 1966 р. найбільша американська молодіжна організація ліворадикального напрямку «Студенти за демократичне суспільство» (СДО) опублікувала програмний документ «Студентський синдикалізм, або переглянута реформа університету», в якому формулювалося завдання захоплення влади в університетах США, які розглядалися авторами документа як «слабка ланка» сучасного капіталізму. Гасло «Влада студентам!», сформульований керівниками СДО, викликав цілу серію спроб студентів-екстремістів перетворити університетські містечка на «опорні пункти партизанської війни» проти «виразок» капіталізму. Із США ця доктринальна ідеологія перекочувала до Європи. Наприклад, у ФРН її активно проводив в життя Руді Дучке, один з ідеологів і керівників так званої «позапарламентської опозиції».

Кульмінації еволюція руху «нових лівих» досягла під час знаменитих травневих подій 1968 р. в Парижі. Бунт паризьких студентів, у яких вимога реформи вищої освіти йшла пліч-опліч з гаслом «Будьте реалістами, — вимагайте неможливого!», оголив серйозну небезпеку ліворадикальної гри в революцію. Ю. Габермас, який, за його словами, свого часу принципово підтримував студентський протест, повинен був констатувати, що мотиви робочих, що бастували весною 1968 р., з одного

боку, і студентів, що будували барикади і підпалювали автомашини, — з іншого, були абсолютно різними, а студентські вимоги «негайної революції» були не більше ніж «революційною риторикою».

Горкгаймер, Адорно, Мілс і Маркузе (соціологи), з одного боку, Сартр і Камю — з іншого (філософи і літератори), цілком солідарні в тлумаченні реальності «пізньобуржуазного буття» як чогось наскрізь відчуженого і такого, що не містить основи для жодних позитивних ідеалів. Виходить досить дивна ситуація, коли ліворадикальна соціологія в особі представників Франкфуртської школи і споріднених ними дослідників і представники філософії екзистенціалізму, що довгі роки піддавали один одного найуїдливішій критиці, опинилися в одному човні, тобто виявилися взаємно доповнюючими критиками «капіталістичного буття», що розуміють один одного з півслова [4].

Як добре відомо соціологам, висока соціальна мобільність, часті зміни місця проживання, роботи тощо підривають стійкість особистих відносин, роблять їх короткостроковими, ненадійними і ефемерними. Навіть сім'я втратила колишню стійкість. Соціальна мобільність вириває коріння стосунків і робить окремих людей менш значущими в їх взаєминах один з одним. У «масовому суспільстві», де конкретна людина, за словами американського соціолога О. Клепа, розчиняється в якійсь загальності, що перекреслює його індивідуальність, глибокі і тривалі дружні відносини практично неможливі [11]. Тієї ж думки дотримуються з певними варіаціями Норберт Еліас [10] та сучасний дослідник Зігмунд Бауман [1].

Проблема міжособистісного спілкування особливо ускладнюється в сучасних великих містах, що руйнують у людини відчуття власної індивідуальної значущості, відмінності від інших, веде до знеособлення самого процесу спілкування. Наприклад, телефон і комп'ютер, оснащений модемом, витіснили з сучасного життя безпосередні контакти «очі-в-очі». Під впливом засобів масової комунікації люди непомітно для себе починають орієнтуватися на одні й ті ж шаблони поведінки, відчуття і світобачення. Загальний наслідок всіх цих процесів — все більша самота і некомунікабельність в умовах живого спілкування.

Сучасні соціологічні дослідження міжособистісних відносин показують не стільки зубожіння дружніх відчуттів і відносин, скільки ускладнення і психологізацію їх критеріїв, в абстрактно-теоретичному світлі яких реально існуючі особисті зв'язки виглядають бідними і явно незадовільними [11].

На думку деяких дослідників, молодіжний бунт неможливо зрозуміти, якщо не врахувати соціально-культурну перебудову західного суспільства і істотні зміни в моді на рубежі 50-х і 60-х років. Варто не забувати, що в кінці 50-х років було створено вельми своєрідний ідол підлітка, згідно якому промисловість, що випускає одяг, відкрила для себе нового споживача із специфічними купівельними інтересами. Ставало очевидним, що у молоді виникає власна мода і власний різновид культури. Молоді люди стали зі скепсисом і достатньо розуміло позирати не тільки на своїх батьків, але і на старших братів і сестер. У університетах часто-густо можна було виявити повний розрив між аспірантами і студентами старших курсів, між вступниками до університету і старшокурсниками. Перестало дивувати те, що самовпевнена 16-річна дівчина дає поради своїй 25-річній сестрі, як їй одягатися, причісуватися, фарбуватися і навіть займатися любов'ю (Р. Шмідт).

В рамках цієї молодіжної субкультури з неминучістю виникає потреба в своїй власній «субкультурній ідеології», яка в більшості випадків має ліву орієнтацію. Останнє, на думку німецького соціолога Е.-К. Шойха, пояснюється тим, що для хлопців і дівчат з сімей вищого середнього шару і верхнього прошарку не можна переконливо обґрунтувати необхідність вироблення звички до самообмеження і самовідмови від відповідних життєвих стандартів. Ці хлопці і дівчата, будучи рантє суспільства добробуту, відчують всяку ситуацію, яка могла б вести до персональних відмов щодо них, як особисту загрозу своєму благополуччю. Страх перед такого роду відмовою перетворюється на культ субкультури, що дозволяє уникнути ситуації випробування на «міцність». Фактично ця субкультура є «захисною шкаралупою» від агресивного зовнішнього світу, страх перед яким проектується в негативній формі на представників свого соціального шару. Іншими словами, простіше досягати епатажу «своїх», чим задирати «чужих». Тому форми праці, форми сім'ї, форми раціонального мислення і досвіду, властиві нижчим шарам суспільства, оголошуються пороками, яким необхідно оголосити «нещадну війну». Зокрема, ця «війна» оголошується і ведеться засобами самого «ворога», тобто засобами порно-соціалізму, засобами масового піп-шоу і всього того, що є непристойним в рамках елітарного, аристократичного суспільства.

Подібні умонастрої швидко проникли в західну вищу школу, де більшість студентів — це представники в цілому благополучного середнього класу. Услід за цими умонастроями в університетських стінах

завлучали голоси, що імітують різноманітні звуки «масової культури», що шокують чинних викладачів. З часів студентських революцій 60-х років пройшло майже півстоліття, але аналогічні процеси «культурної революції» в Україні розпочалися масово лише зі здобуттям незалежності і відкритою стратегією приєднання до процесів глобалізації, тому й ці «революції» покоління значною мірою залишаються актуальними для вітчизняної системи вищої освіти.

Легко було відмітити, наскільки рішуче мали би протистояти цим тенденціям «масової культури» вікові устремління гуманістичної університетської культури, що припускають ідеал гуманістичної культури, вільної особистості, ідеал, на базі якого тільки і можуть плідно розвиватися гуманітарні науки. Тому стає зрозумілим, чому представники гуманітарних наук із самого початку встали в опозицію до стандартизуючих і нівелюючих тенденцій «масового суспільства» і його «культури». Цілком природно, що університетські викладачі і учені (гуманітарії і природодослідники) стали сприймати університет не просто як навчальний заклад, а як останній оплот Дійсної Культури [4]. В Україні цю місію поки що беруть на себе лише розрізнені групи інтелектуалів.

Таким чином, на Заході гуманітарії відчули себе в реальній опозиції до «масового суспільства», і це зробило їх «природними радикалами», прихильниками корінних суспільних перетворень, націлених на відновлення базисних гуманістичних цінностей. Свій «природний радикалізм», присмачений різким критицизмом по відношенню до «масового суспільства», вони спробували прищепити студентам. На загал в Україні це ніколи не було масовим явищем, і виняток становили лише деякі університети та вищі навчальні заклади на кшталт Києво-Могилянської академії.

Звертаючись в світлі сказаного до характеристики стану справ в західній університетській науці, відзначимо наступне. Особливо засмучувало університетських учених і викладачів з числа гуманітаріїв те, що докори деколи доводилося вислуховувати не від «середняків», а від найбільш здатних і активних студентів, які не бажали бачити нічого надто поганого в «масовій культурі» і, більш того, закликали своїх вчителів упокорити гординю і реально подивитися на речі. Проте не так-то просто відмовитися від звичних ідеалів і цінностей. В результаті між викладачами і студентами заглиблювалося нерозуміння один одного. Аналогічна картина спостерігалася не тільки в американських вищих

учбових закладах, але також і в європейських. Це нерозуміння у ряді випадків штовхало не тільки студентів в обійми «нових лівих», але і, що найдивовижніше, їх вчителів, які бунтували проти «масової культури». Як мовиться, крайнощі сходяться.

У світлі сказаного вельми показовою є ідейна еволюція Режіса Дебре, який був свого часу прихильником Че Гевари, а пізніше став радником французького президента, Франсуа Міттерана. У 1979 р. він видав книгу «Інтелектуальна влада у Франції», в якій стверджував, що «вища інтелігенція» проникла в сфери політичної влади, оскільки придбала монопольне положення в справі «породження і розповсюдження ідей, цінностей, символічних фактів і норм» [5].

Про зміни, що відбулися, в умонастроях інтелігенції після 1968 р. свідчить виникнення «нової філософії», провісником якої став А. Глюксманн, професор філософії, що був якийсь час комуністом, а потім прилучився до маоїстів. Глюксманн вперше привернув до себе увагу в 1975 р. книгою «Куховарка і людоді», в якій їдко критикував соціалістичну дійсність. Ще більше шуму наробила його книга «Мислителі-володарі» (1977), основна думка якої зводилася до того, що всі філософи, що проголошували свободу людини і її право повставати проти існуючого громадського порядку, натворили багато дурощів і винні своїм явним або непрямым захистом державного ладу як такого, бо держава у будь-якому випадку є апарат насильства, а також винні в тому, що перетворили філософію на могутній засіб маніпуляції суспільною свідомістю.

У всіх своїх публікаціях Глюксманн ухвалює суворий вирок спробам здійснити радикальні соціальні зміни в ім'я тих або інших ідеалів [3]. Вирішення ж всіх соціальних проблем він убачає у виявленні людини як приватної особи і в стоїчному ухваленні смерті.

На думку Глюксманна, влада не просто виступає таємничою загальною субстанцією політичного життя, вона диявольським чином зрощується з наукою і логічним розумом. На базі цього в суспільстві складається якийсь ідеологічний «текст», за допомогою якого це суспільство підпорядковує себе «ідеї». Під «текстом» він розуміє не тільки теоретичні установки, але і ряд «повчальних сторінок історії» (скажімо, літопис Французької революції, Паризької комуні тощо).

Оскільки маси перебувають в цілковитому незнанні, а за них мислять правителі, державна еліта, то володіння знанням дає право цим «небагато чим» панувати над «багатьма», яким імперативно пропонується

добровільно повірити в сформульовані на «науковій основі» принципи загальної згоди і справедливості. Глюксманн стверджує, що не тільки наукові знання, але і філософські теорії Фіхте, Гегеля, Ніцше і Маркса виступають ідеологічним інструментом панування. Виступаючи апологетами ідеї революції, «володарі-мислителі» спокусили народні маси, які в результаті дозволили управляти собою терористичними методами.

Що стосується французьких «нових правих», то вони сформувався в 70-і роки ХХ сторіччя. Їх організаційною формою стала «Група дослідження і вивчення європейської цивілізації» (GRECE). Група видає французькою і італійською мовами журнал «Елеман» («Елементи європейської цивілізації»). Серед засновників Групи такі відомі французькі письменники, як Ж. Ануй, Ж. Жано і М. Жуано, а також учені-природодослідники і політики (наприклад: голлістський міністр М. Понятовський, син Жискара д'Естена та ін.). Окрім журналу «Елеман», Група поширює свої погляди за допомогою журналу «Фігаро-магазин», який очолюють «нові праві». Сюди ще слід додати журнал «Еколь нувель», що видається А. де Бенуа і патронований міжнародною редакцією, членами якої є: німецький археолог Ф. Альтгейм, історик релігії М. Еліаде, англійський письменник А. Кестлер, австрійський етолог К. Лоренц (у 30-і рр. симпатизував нацизму) та інші. «Нові праві» роблять велику ставку на союз з природодослідниками. Деякі з них стверджують, що важливим джерелом для ідеології «нових правих» є етологія і її положення, розроблені Лоренцом. Як відзначає Кепеці, Лоренцо як моралізатора легко можна використати в правих цілях, оскільки його роботи, що зачіпають етичні і політичні проблеми сучасного суспільства, повні суперечностей і сумнівних визначень. Наприклад, про демократію Лоренц говорить, що це «ірреальна система», бо вона базується на ідеї рівності, тоді як законом природи є нерівність.

Філософськими питаннями «нових правих» займається перш за все журнал «Еколь нувель».

Свої етноісторичні і соціально-психологічні погляди «нові праві» підкріплюють, зокрема, апеляціями до досліджень в області історії релігії Жоржа Дюмезіля, який, займаючись порівняльною історією релігій, прагне виявити в структурі релігій загальні для них риси, щоб потім впливати у дусі «нових правих» на ідеологію, що базується на глобальних уявленнях про усесвітню історію і сили, що впливають на неї [6].

Ідеологія, на думку Дюмезіля, наділена трьома функціями, які забезпечують соціальним групам їх стабільність, осмислення дійсності і формування соціальних систем. Перша функція сприяє утвердженню світської і церковної влади, суверенітету даної людської спільності; друга обґрунтовує застосування насильства; третя пов'язана із забезпеченням родючості і здоров'я. Ці функції відтворюються в суспільних структурах, кожна з яких співвідноситься з певним суспільним устроєм або класом: перша — з жерцями, друга — з воїнами, третя — із землеробами. Функції, що виявляє Дюмезіль (перш за все в індоєвропейській міфології), простежуються в стародавніх епосах і в середньовічній літературі, в грецькій, римській і персидській історії. Французький учений оперує багатим матеріалом, дотепно його використовує, але систематизація його спірна, віднесення окремих міфологічних елементів винятково до індоєвропейців дуже сумнівна. А «нові праві» використовують саме подібного роду «гіпотези», надаючи їм характеру твердо встановлених істин [7].

Популяризації індоєвропейської міфології на користь французьких «нових правих» сприяє видавництво «Коперник», що випускає в світ серію «Міфи і епоси Європи», яка покликана служити обґрунтуванню ідеалів «індоєвропейської цивілізації»

У одному з номерів «Еколь нувель» за 1979 р. Бенуа робив спробу дати виклад історичних поглядів «нових правих». Згідно його точці зору, історичний рух може бути тільки циклічним, бо це відповідає індоєвропейському світосприйманню і самій природі людини. Він говорить про «сферичну» концепцію історії, згідно якої є коло, але немає кінця історії. Адже сфера, куля може рухатися в будь-якому напрямі. Фактично вибір напрямку руху залежить від бажання людини.

Якщо йдеться про продовження європейської цивілізації, то, підкреслює Бенуа, слід пам'ятати, що спочатку в її історії правитель і жрець стояли вище за воїна, а воїн — вище за виробника і споживача. Іншими словами, душа і дух переважали над серцем, а серце — над шлунком. В ході історичного розвитку дана ієрархія виявилася перевернутою, і тепер завдання полягає в тому, щоб відновити первинне їх співвідношення.

За словами Кепеці, поява на соціально-культурній і політичній арені «нових правих» викликала у Франції певне збентеження і опір. Багато інтелектуалів убачають в них відродження філософії Ніцше в сучаснішій формі. Інші шукають у «нових правих» сліди впливу французького

традиціоналізму і націоналізму. Є й такі, які прямо зводять їх ідеологію до фашизму [7]. Втім, події останніх років у Франції свідчать не лише про дальшу радикалізацію протиставлення лівих і правих у політиці, але й про невпинне зростання прихильників консервативних поглядів, що дозволяє здійснювати уряду Франції все більш жорстку культурну та соціальну політику.

Думки з приводу того, наскільки небезпечна ідеологія «нових правих», вельми різні. Так, ще соціолог А. Турен вважав, що французькі «нові праві» мають певну вагу в ідеології більшості, і ця вага зростатиме в умовах соціально-економічної і політичної кризи, а також у міру того, як уряди, залишивши позаду пробу сил в ході виборчої кампанії, почнуть безпосередньо звертатися до захисту характерних особливостей і традицій країни, опинившись в складних політичних умовах. На думку Турена, йдеться не про відродження фашизму, а про появу якоїсь іншої форми правих умонастроїв. Культура «нових правих», пише він, поєднується з політичним і економічним елітаризмом, який відрізняється від націонал-соціалізму тим, що націонал-соціалізм прагне здаватися анти-аристократичним і всенародним. Втім, вони можуть стати фашистами, якщо почнуть свої ідеї про культурну, національну і державну єдність застосовувати проти демократичних рухів, що цілком може трапитися в майбутньому.

У виключно широкому за своїм ціннісним спектром французькому політичному житті «нові філософи» і «нові праві» є течіями, що привертають до себе увагу перш за все певних груп інтелектуалів, наближених, як правило, до можновладців як консультанти, експерти тощо. За допомогою цих інтелектуалів «нові праві» мають можливість впливати на державну політику і на політичний курс відповідних політичних партій. Що ж до «нових філософів», то вони, на думку Кеpeci, — скороминуче явище в духовному житті Франції» [7]. Ця думка виявилася аж надто скептичною, адже «нові філософи» і досі знаходять своїх прихильників, хоча все більше визнання все ж отримують професори, орієнтовані на відродження класичного академізму.

Ця історія з інтелектуалами та їх стосунком до влади є доволі повчальною і для України, де доволі сильні популістські настрої також починають змінюватися надто радикальними настроями консервативними. Все це створює своєрідне культурно-антропологічне тло для освітніх процесів. Втім, не варто забувати, що самі ці процеси також

можуть доволі суттєво коригувати це «тло» завдяки своїй масовості та організованості.

Підводячи підсумки, можна відзначити наступне.

Комплексний культурологічний аналіз проблем сучасної молоді показує, що зростання активності молоді супроводить виникненню настроїв соціально-психологічної відособленості її від решти суспільства і появі особливої молодіжної культури. Все це не може не відбиватися на філософському осмисленні вирішення педагогічних питань як в середній, так і у вищій школі. Якщо не враховувати інтереси молоді, її ціннісні установки і орієнтацію, то багато зусиль педагогів будуть витрачено даремно. Свою важливу допомогу тут може надати філософсько-культурологічне дослідження освіти, покликане вирішувати ключові і злободенні завдання виховно-освітнього процесу.

Досвід молодіжних рухів в Західній Європі і в США свідчить про небадуже ставлення молоді до різних філософських ідей, якщо вони виражені зрозумілою для молодих людей мовою і відповідають їх ідеалам, цінностям, нормам поведінки. Події другої половини ХХ століття показали, що для молоді найпривабливішими виявилися ідеї філософії екзистенціалізму, де одне з центральних місць займає поняття «свобода», щодо якого молодь особливо чутлива. Тому філософсько-культурологічне дослідження освіти не може оминати увагою філософію екзистенціалізму, ігноруючи її ідеї і концепції. Проте це не означає, що вказані ідеї і концепції можна механічно копіювати для подальшого осмислення молодіжної проблематики. В даному випадку повинно йтися про нові філософські концепції і концептуальні трактування деяких з понять, якими оперують філософи-екзистенціалісти («свобода», «необхідність», «життя», «смерть» тощо).

У філософській літературі поняття «свобода» зазвичай протиставляється поняттю «необхідність». Подібна опозиція не може влаштувати філософсько-культурологічне дослідження освіти через свою надмірну абстрактність. З урахуванням її соціальної націленості розумніше протиставляти поняттю «свобода» такі поняття, як: «обов'язок», «відповідальність», «влада» тощо. Ці поняття ніби сковують «свободу». І ось тут-то і виявляється, що є свобода від чогось і є свобода для чогось, але немає свободи взагалі, бо в світі людей свобода не може бути безмірною і безмежною. Отже, однією своєю стороною свобода виглядає як якийсь заперечення (свобода від), тобто не несе в собі нічого позитивного. Якщо цей негативний аспект свободи гіпертрофувати, то свобода

перетвориться на повну сваволу і безлад, тобто перетворитися на щось руйнівне, але не творче. Але іншою своєю стороною свобода обернена в майбутнє, націлена на творення нового, тобто містить в собі позитивний первень.

Тому в контексті філософсько-культурологічного дослідження освіти поняття «свобода» слід розглядатися як суперечливе поняття, яке щось заперечує і щось утверджує водночас. З цього випливає, що в рамках культурологічних розвідок з поняттям «свобода» необхідно сполучати поняття «соціальний час», що має різновекторний характер, тобто вказує на заперечення минулого і прагнення до певного майбутнього. Для філософсько-культурологічного дослідження освіти це означає передусім можливість завдяки освітньому процесу витіснити в минуле небажані соціальні явища, і формувати підстави для тих соціальних явищ, яких ще не було в історії, але які відповідають виміру належного у соціальному бутті. Звісно таке витіснення і таке формування відбуваються спочатку на рівні ставлень, ціннісних структур, але саме ці структури у нових поколіннях зумовлять їх соціально-перетворюючу діяльність у майбутньому.

Список використаних джерел:

1. Бауман З. Индивидуализированное общество [Текст] = The Individualized Society: научное издание / Зигмунд Бауман. — М.: Логос, 2002. — 324 с.
2. Бычко И. В. Познание и свобода / И. В. Бычко. — М.: Политиздат, 1969. — 214 с.
3. Глюксман А. Одинадцята заповідь: Пер. з фр. / А. Глюксман. — К.: Фламаріон, 1994. — 287 с.
4. Давыдов Ю. Н. Эстетика нигилизма Ю. Н. Давыдов. — М.: Искусство, 1975. — 271 с.
5. Дебре Р. Интеллектуальна влада у Франції / Пер. з фр. В. Артюха / Р. Дебре. — К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2008. — 308 с.
6. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология: Пер. с фр. / Ж. Дюмезиль — М.: Наука, 1976. — 276 с.
7. Кёпеци Б. Неоконсерватизм и «новые правые»: Пер. с венг. / Б. Кёпеци [Послесл. Б. Т. Григорьян. — М.: Политиздат, 1986. — 142 с.

8. Леклерк Ж. Соціологія інтелектуалів / Пер. з фр. Н. Біляєвої та Є. Бразуль-Брушковськовського. — Львів: Ахілл, 2009. — 160 с.
9. Хайдеггер М. Европейський нігілізм / М. Хайдеггер // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 261–313.
10. Элиас Н. Общество индивидов: Пер. с нем. / Н. Элиас. — М.: Праксис, 2001. — 330 с.
11. Klapp O. E. Collective Search for Identity / O. E. Klapp. — New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1969. — 285 p.

Стаття надійшла до редакції 17.01.2013 р.

Колосюк И. А. Образовательная культура свободы и демократии в мировой и отечественной истории

Анализируется антропологическая проблематика философской культурологии как важного компонента единственного педагогического процесса.

Ключові слова: *образовательная культура; педагогический процесс; антропология; философская культурология; свобода.*

Kolosyuk I. A. Educational culture of freedom and democracy is in world and domestic history

Analysis of the anthropological problematic philosophical kul'turologii is as important the component of the unique pedagogical process.

Keywords: *educational culture; pedagogical process; anthropology; philosophical culture; freedom.*