

5. Кізіма В. Ідея та принципи постнекласичної освіти // Вища освіта України. – 2003. – №2. – С.20–31.

6. Клепко С. Ф. Філософія освіти в європейському контексті / С. Ф. Клепко. – Полтава: ПОІППО, 2006. – 328 с.

7. Князева Е. Н. Пробуждающее образование / Е. Н. Князева // Синергетическая парадигма. Синергетика образования. – М.: Прогресс–Традиция, 2007. – С.369–387.

8. Култаєва М. Д. Суспільне покликання філософії освіти у сучасних соціокультурних контекстах / М. Д. Култаєва // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Філософія. – 2014. – Вип.42. – С.186–194.

9. Лутай В. С. Філософія сучасної освіти: навчальний посібник / В. С. Лутай. – Київ: Центр «Магістр–S», 1996. – 255 с.

10. Михальченко М. І. Освіта і наука: пошуки нових парадигм модернізації / М. І. Михальченко // Вища освіта України. – 2001. – №2. – С.14–23.

11. Огнев'юк В. В. Освіта в системі цінностей сталого людського розвитку / В. В. Огнев'юк. – Київ: Знання України, 2003. – 450 с.

12. Пригожин И. Философия нестабильности / И. Пригожин // Вопросы философии. – 1991. – №6. – С.46–52.

13. Печчи А. Человеческие качества / А. Печчи. – 2-е изд. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.

14. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Весь мир, 1997. – 704 с.

### References

1. Andrushhenko V. Filosofija osvity XXI stolittja: u poshukah perspektivy / V. P. Andrushhenko // Filosofija osvity. – 2006. – №1. – S.6–12.

2. Andrushhenko V. P. Fundamental'ni problemy filosofii' osvity / V. P. Andrushhenko // Filosofija osvity. – 2005. – №1. – S.5–18.

3. Kastel's M. Informacionnaja jepoha: jekonomika, obshhestvo i kul'tura / M. Kastel's; per. s angl. pod nauch. red. O. I. Shkaratana. – M.: GU VShJe, 2000. – 608 s.

4. Kizima V. Novoe obrazovanie dlja novogo cheloveka / V. Kizima // Filosofija osvity. – 2005. – №2. – S.36–61.

5. Kizima V. Ideja ta pryncypy postneklasichnoi' osvity // Vyshha osvita Ukrainy. – 2003. – №2. – S.20–31.

6. Klepko S. F. Filosofija osvity v jevropejs'komu konteksti / S. F. Klepko. – Poltava: POIPPO, 2006. – 328 s.

7. Knjazeva E. N. Probuzhdajushhee obrazovanie / E. N. Knjazeva // Sinergeticheskaja paradihma. Sinergetika obrazovanija. – M.: Progress–Tradycja, 2007. – S.369–387.

8. Kultajeva M. D. Suspil'ne poklykannja filosofii' osvity u suchasnyh sociokul'turnyh kontekstah / M. D. Kultajeva // Visnyk Harkivs'kogo nacional'nogo pedagogichnogo universytetu imeni G. S. Skovorody. Filosofija. – 2014. – Vyp.42. – S.186–194.

9. Lutaj V. S. Filosofija suchasnoi' osvity: navchal'nyj posibnyk / V. S. Lutaj. – Kyi'v: Centr «Magistr–S», 1996. – 255 s.

10. Myhal'chenko M. I. Osvita i nauka: poshuky novyh paradygm modernizacii' / M. I. Myhal'chenko // Vyshha osvita Ukrainy. – 2001. – №2. – S.14–23.

11. Ognev'juk V. V. Osvita v systemi cinnostej stalogo ljudo'kogo rozvytku / V. V. Ognev'juk. – Kyi'v: Znannja Ukrainy, 2003. – 450 s.

12. Prigozhin I. Filosofija nestabil'nosti / I. Prigozhin // Voprosy filosofii. – 1991. – №6. – S.46–52.

13. Pecheji A. Chelovecheskije kachestva / A. Pecheji. – 2-е изд. – М.: Progres, 1985. – 312 с.

14. Ortega-i-Gasset X. Izbrannyje trudy / X. Ortega-i-Gasset. – М.: Ves mir, 1997. – 704 s.

*Balahura O. O., Ph.D., Associate Professor, National Transport University (Ukraine, Kyiv), boo-boo@i.ua*

### The modern influence of education on the formation of a personality in the modern society

*The paper investigates the basic trends of education development, which influence on the formation of a personality in the modern society. The data focused on the basic aspects of the development of information society and the problems of the reformation of Ukrainian education. The role of the society of knowledge on the formation of a modern personality is analyzed.*

**Keywords:** society of constant changes, education, identity, society, information society, knowledge society, lifelong learning, human capital.

\* \* \*

УДК 17.026+316.75

**Левкулич В. В.,**

кандидат філософських наук,  
доцент, завідувач кафедри філософії,  
Ужгородський національний університет  
(Україна, Ужгород), gileya.org.ua@gmail.com

### Труднощі перекладу: до питання про соціокультурну зумовленість уявлень про справедливість

*Уявленням про справедливість притаманна двосвідна особливість: з одного боку, вони володіють високим рівнем значущості для всіх суспільств та історичних періодів, з іншого боку, соціокультурні середовища інколи істотно відрізняються своїм баченням змістовних ієрархій справедливості. Можна зауважити особливість і водночас закономірність: істотність соціокультурних відмінностей обумовлює глибину розбіжностей тлумачення справедливості.*

**Ключові слова:** справедливість, суспільна свідомість, генезис уявлень, соціокультурна зумовленість, причинно-наслідкові зв'язки, змістова сумісність, аксіологічна когерентність.

На рівні сучасного суспільства створена і функціонує складна, високорозвинена система духовного виробництва, яка забезпечує продукування, поширення і споживання культурних цінностей, їх зберігання і передачу. Вона впливає на виробничу, економічну, соціальну і політичну сферу людського життя, в свою чергу, перебуваючи під їх впливом. Практична значущість системи духовного виробництва для сучасного суспільства проявляється в тому, що у всіх країнах сучасного світу держава керує культурними процесами як за допомогою відповідного законодавства, так і з використанням фінансових, економічних, адміністративних і політичних засобів. У сучасних країнах існують закони, які регламентують діяльність системи освіти та науки, роботу засобів масової інформації, охорону культурної спадщини, охорону авторських прав як у сфері науково-технічної, так і художньої творчості.

Таким чином, культурний простір – лише начерк, загальний план, що окреслює контури людської поведінки. На основі культурних сценаріїв люди створюють індивідуальні сценарії, пристосовані до сценарних особливостей і конкретних умов. В результаті життєдіяльність людей «обрамлюється» і організується культурно. Обумовлена культурним сценарієм форма, в якій здійснюється будь-яка людська діяльність, виступає як культура діяльності.

Трансляція культурних цінностей членам суспільства – одна з головних функцій соціуму загалом і засобів масової комунікації зокрема. Соціально-історичного досвід акумулює певний соціокод, засвоївши який, людина набуває ознак органічної складової конкретно-історичної соціальної структури. Соціокод постає системою програм діяльності, поведінки і спілкування. Індивідуальний і колективний досвід становить зміст цих програм життєдіяльності людей, який, будучи зафіксованим у певних знакових системах, виконує функції соціокоду [8, с. 207].

Великі комунікативно-інтерпретативні надії покладаються на філософську культуру як важливу складову загальної культури людини. Адже їй належить ключова світоглядно-інструментальна роль у складній системі сучасного суспільства, для якої вкрай необхідне

комплексне, концептуальне осмислення процесів, що відбуваються. Цілком природно, що саме з нею пов'язані основні надії на трансляцію і засвоєння культурних цінностей суспільства.

Філософська культура визначає не лише світоглядні особливості, а й спосіб спілкування, форму й глибину теоретичного та етико–естетичного освоєння світу, самопізнання й саморозуміння, духовність особистості. Вона характеризується здатністю засвоювати філософські знання, опановувати досвідом філософського осмислення, набувати вміння і навички філософської репрезентації.

Окреслення природи філософської культури, яка характеризується діалогічним онтологізмом, невіддільне від концептуального переосмислення ролі філософії у формуванні особистості, природи культури як внутрішньої логіки розвитку філософії. Філософська культура віддзеркалює прилучення людини до світу й духу філософії (на основі насамперед сприйняття цілісного образу світу) [10, с. 38–39].

Філософська культура – культура діалогу думки. Це забезпечує переростання інтерперсоніфікованого «Я» в екстерперсоніфіковане «Я». Діалог філософських культур розкриває смислову всезагальність. Філософська освіта як чинник формування філософської культури не забезпечує кожному реципієнту виразний філософський статус, але дозволяє сформувати філософську особистість, спроможну орієнтуватися в умовах суперечливих тенденцій і кризового стану суспільства. Філософська освіта є вкрай необхідною передумовою світоглядної ефективності особистості, яка визначає суспільний розвиток.

Філософія з її духом критичності, проблемним підходом та принципом іронічності (як наполягає Р. Рорті, іронія – це типова ознака сучасного інтелігента) здатна своєчасно упереджувати загрозу абсолютизації інформаційних технологій, які своїми засобами здатні потіснити та замістити мудрість, справедливість, моральні чесноти, перетворити людину на «інформаційну істоту», маніпульованого гуманоїда [9, с. 380].

Важливою характерною ознакою культури є її креативний потенціал. На відміну від цивілізації, культура практично не може вичерпатись, «вигоріти», вичерпати свої ресурси: навіть якщо з якихось причин культура гине (здебільшого в результаті зовнішнього впливу і геополітичних катаклізмів), вона залишає по собі чимало креативно–мотиваційних відгалужень, які століттями можуть перебувати в анабіотичному стані, нагадуючи жар згаслого багаття; варто вітру чиєїсь зацікавленості розвіями попід і кинути трохи хмизу – як багаття знову врочисто запалає. Цього разу в язиках його полум'я з'являться інші, ніж у колишні часи, кольорові відтінки, і дивуватися цьому не варто, адже хмиз був іншим...

Проілюструвати таку особливість культури можна на прикладі творчих здобутків одного з культових художників ХХ століття Моріца Корнеліса Ешера. Відвідуючи в 1936 році в Гранаді палац Альгамбра, збудований арабами, він був вражений мусульманськими мозаїками і орнаментами, їх «коლოსальною складністю і математично–художнім змістом». А оскільки у мусульманському мистецтві заборонено зображати живих істот, то це табу гіперкомпенсується неймовірними візерунками–арабесками: попри позірний хаотизм, їх зображення підпадає під чітку регламентацію симетрії

і періодичності. Ешер не був мусульманином, то ж він знехтував обмеженнями: його мозаїки заповнили незбагненно злиті в єдину цілісність фігурки демонів і ангелів, риб і птахів. Ніхто до Ешера не наважувався на такий складний і зухвалий експеримент!

У цього мистецького проекту нідерландського художника був грандіозний успіх, який мав відгомін у багатьох сферах суспільного життя Європи і Близького Сходу. Наведений приклад засвідчує надзвичайну складність і багатоманітність природи культури: з одного боку, вона значною мірою герметична – в тому сенсі, що відштовхується в своєму розвитку від певного оригінального чи навіть унікального першовитoku, взаємодіючи з іншими культурами значною мірою за принципом несумісності (це надає невичерпний емпіричний матеріал, зокрема, для теорії когнітивного дисонансу); з іншого боку, в багатьох аспектах культура принципово відкрита, тому цілком можливі евристичні міжкультурні взаємодії, схрещення і симбіози.

Спостерігається дивний парадокс: культури ускладнювалися, їхня організація ставала більш досконалою і пристосованою до існування в навколишньому світі, але паралельно і майже невідворотно з кожною новою епохою посилювалась нестійкість культур, прискорювався ритм їхніх видозмін. Спочатку основну детермінативну роль відігравали природні умови. Їхній вирішальний вплив на ранніх етапах людської історії не підлягає сумніву: цикли різких потеплінь і похолодань, наступ і танення льодовика призводили до істотних змін на рівні флори і фауни, а відтак – і до істотної корекції історичної долі людства [7, с. 309–310].

Втім, природними причинами важко пояснити прискорення ритму подальшого розвитку, коли сформувалися досконаліші культури. Тим більше, що різких кліматичних змін впродовж декількох попередніх тисячоліть не спостерігалось. Логічно припустити, що структура більш примітивних культур відрізнялася деякими особливостями, котрі забезпечують їх більшу стабільність, однак згодом у процесі розвитку соціальних організмів в них накопичувалися такі властивості, які надавали їм нерівноважний характер.

У книзі «Ідеологічні витoki Американської революції» Бернард Бейлін зауважив істотну особливість політичних дискусій часів американської революції, сутність якої полягає у практичній відсутності формату соціальних проблем, тому вони жодним чином не корелювали з аспектом соціальної справедливості, а розглядали ступінь досягнення справедливості під іншими кутами зору [1, с. 117–118]. Зокрема, предметом обговорення громадської думки США були питання захисту індивідуальних свобод, взаємини громадянина та держави, політичної організації суспільства і свободи совісті.

Б. Бейлін навів концептуальні акценти, сформульовані батьками–засновниками США: всі люди створені рівними й наділені Творцем деякими невідчужуваними правами, до переліку яких відносяться життя, свобода і прагнення щастя. Відповідно, на думку американської ментально–цивілізаційної традиції, кожне суспільство слід позиціонувати на шкалі справедливості залежно від того, наскільки означені ідейно–світоглядні, аксіологічні та політико–ідеологічні пріоритети втілені на рівні практичної життєдіяльності соціуму. З цією тезою важко не погодитися.

Попри те, що фактор справедливості є відчутним подразником індивідуальної і суспільної свідомості практично всіх культур і народів, змістовний інваріант уявлень про справедливість залишається недосяжною метою з різних причин, дві з яких мають найбільш виразний детермінативний статус, тому потребують першочергової концептуалізації.

Перший причинно–наслідковий чинник можна відрекомендувати принципом соціокультурної терпимості. Можливо, більш адекватним, коректним відповідником терпимості в даному разі є англійське слово «tolerance» в сенсі «визнання і поваги інших поглядів, переконань, традицій, стилів і практик життя за відсутності внутрішньої згоди з ними» [3, с. 174]. В кожному разі принцип соціокультурної терпимості полягає в тому, що різні культурно–цивілізаційні ойкумени можуть володіти внутрішньо несуперечливи, але разом із тим несумісними логіками (логічними умовиводами, автоматизмами світосприйняття і артикуляції сприйнятого).

Тут важко не помітити спадкоємнісних аналогій із принципом терпимості Рудольфа Карнапа, відповідно до якого кожен індивід (соціум, культурно–цивілізаційна епоха) в принципі може послуговуватися «власною логікою», застосовувати оригінальні способи аргументації, відштовхуватись від своєї системи постулатів, аксіом і критеріїв переконливості, яка істотно відрізняється й навіть узагалі несумісна із системами логічного впорядкування картин світу інших індивідів і надіндивідуальних форматів. Така «власна логіка» легітимізує своє право на існування за однієї умови: внутрішньої несуперечливості і методологічної послідовності.

Другий істотний аспект, який обумовлює різнотлумачення щодо справедливості, пов'язаний із феноменом соціокультурного парадоксу. Відповідно до цього детермінативного механізму, навіть соціокультурна дійсність однієї ойкумени, заломлюючись кризь призму різного соціокультурного досвіду, призводить до різних (часто несумісних, діаметрально протилежних) логічних, аксіологічних, ментальних і загалом світоглядних висновків (вердиктів), що в багатьох випадках стає на заваді напрацюванню не лише консенсусних, конвенційних, а й навіть компромісних норм щодо справедливості та інших нормативно–регулятивних факторів соціального буття.

Означений парадокс відзеркалює фактичний розпад (принаймні, на рівні можливості) соціокультурної єдності й спадкоємності в трансчасовому форматі. Іншими словами, про соціокультурну єдність коректно вести мову лише за певних конкретно–історичних умов – тієї епохи еволюційного розвитку, в межах якої соціум володіє стрункою, внутрішньо послідовною і несуперечливою системою (принаймні, гомогенною сукупністю) світоглядних, аксіологічних та цілепокладаючих уявлень про дійсність, яка створює латентний детермінативний вплив на прийняття ним будь–яких рішень, усіх більш–менш значущих вердиктів.

З часом, коли епоха вичерпує свій ресурсний потенціал, означена системність і гомогенність втрачають свої фактичні ознаки, поступаючись місцем світоглядній аморфності, невиразності, можливості співіснування принципово відмінних і навіть де–факто світоглядно й аксіологічно несумісних уявлень і

вердиктів. Настає фаза розвитку, яку М. Михальченко та З. Самчук влучно відрекомендували «межичассям» [4, с. 125–126]. Це найбільш небезпечний для буттєвих перспектив суспільства історичний етап, оскільки в межах тотальності його буттєвих автоматизмів, інерції і принципів дії драматично співіснують і безкомпромісно взаємодіють між собою різні паралигмальні уявлення про добро та зло, про справедливе та несправедливе, про праведне та неприйнятне, про Божове та кесареве і т. ін.

Суто гіпотетично такий статус–кво може бути вкрай необхідною передумовою для становлення того, що в наш час прийнято називати вільним, відкритим, демократичним суспільством. Втім, існує принаймні одне «але», яке рішуче зводить нанівець таку перспективу: річ у тім, що, попри позірну принциповість, уявлення про визначальні орієнтири світобудови й індивідуального життя в такому соціумі позбавлені критично–рефлексійного стрижня, який створює можливість якщо не консенсусу, то хоча б критеріальної виразності, на підставі якої можливі компроміси вільного, відкритого і демократичного суспільства. Відтак, замість компромісів доводиться констатувати *bellum omnium contra omnes* – тобто війну всіх проти всіх, результатом якої часто є знекровлення, руйнація і розпад суспільства на протиборчі чи індиферентні сегменти.

Якщо на цьому етапі історичного розвитку суспільству вдалося уникнути масштабних деструкцій, то воно еволюціонує в нову епохальну єдність, яка може істотно відрізнитися в ментально–ідентифікаційному сенсі від цього ж суспільства зразка попередньої епохи. Історії відомі чимало прикладів подібних метаморфоз, найбільш інтригуючи з–поміж яких метаморфози редуціоністські та елеваціоністські [6, с. 53–54].

Прикладом редуціоністської метаморфози може вважатися трансформація суспільства грецьких полісів епохи античності в середньовічне й навіть сучасне суспільство: в постхристиянську епоху Греція не спромоглась не лише перевершити, а й навіть наблизитись до своїх античних здобутків у сфері світогляду, мистецтва і культури. Аналогічний вердикт виявиться коректним і щодо Риму (Італії), Єгипту, Персії (Ірану), Вавилону (теперішнього Іраку).

Ілюстрацією елеваціоністської метаморфози може слугувати історична еволюція германських і британських племен. Показово, що римляни перші століття нашої ери відрекомендували союз германських народів варварами не лише й не стільки тому, що ті спілкувались незрозумілою мовою, а передовсім і в основному тому, що ті «не мали честі» – себто не володіли уявленнями про справедливість або не керувалися ними в повсякденному житті. На думку тогочасних римлян, відсутність життєво–поведінкових регулятивів, в основі яких знаходиться певна світоглядна ієрархія справедливості, призводить до фатальної невизначеності. Ця особливість ставала на заваді будь–яким угодам з германцями–варварами (які якщо й укладалися, то виключно з тактичних міркувань – щоб зібратися силами, «переграти» противника і вдарити по ньому в найбільш зручний момент).

Падіння Риму призвело до зовні парадоксальних наслідків для суспільної думки германських племен – кризового стану, в основі якого був незвичний для них вакуум у сфері двох ключових аспектів: по–перше, хто віднині ворог, по–друге, що є подальшою основною

метою [2, с. 94–95]. Оскільки подолання світоглядної кризи неможливе за відсутності рефлексійних зусиль, то германці вперше в своїй історії почали рефлектувати. Стрижневим тематичним напрямком таких рефлексій була чеснота справедливості, уявлення про яку фактично визначали, концептуально уявляли такі фундаментальні життєдіяльнісні регулятиви, як Бог, Благо і Добро.

Впродовж тисячоліття з часу падіння Риму германська культурно–цивілізаційна ойкумена пройшла два етапи парадигмального переосмислення фундаментальних основ буття, кожен з яких істотно заперечував попередній, був його своєрідним концептуальним Альтер–Его. Спочатку ідея Риму як трансісторичної доцільності була реабілітована. Це дещо незвично й алогічно з огляду на півтисячолітнє криваве протистояння германців Римові. Втім, германська рефлексія знайшла вихід–виправдання: сама по собі ідея Риму справедлива й перспективна (вірогідно, навіть бездоганна), а той факт, що в межах реалізації цієї ідеї на практиці германці протистояли Риму, є грою історичної долі, а не закономірністю, на яку треба завжди зважати.

В межах такої парадигмальної системи координат зрозуміло, чому практично кожен з очільників германських племен прагнув заручитися підтримкою того Риму (точніше, Ватикану), який наприкінці V ст. н.е. був зруйнований і пограбований їх попередниками. Апофеозом цієї рефлексійної ієрархії можна вважати ледве не параноїдальні спроби відновлення Римської імперії (з 962 року – у форматі Священної Римської імперії, а з 1512 року – у статусі Священної Римської імперії германської нації). Воістину іронія історії не знає меж.

З часів Реформації в свідомості германської еліти почав превалювати світоглядний акцент цивілізаційного усамостійнення як результату критичного переосмислення потенціалу і практичних наслідків ідеї Риму. В цьому контексті розрив із католицькою традицією був лише верхівкою ментально–світоглядного айсберга, в межах якого відбулась абсолютна метаморфоза: відтоді вже германці звинувачували у варварстві й нехтуванні аспектами справедливості Рим, викривали «генетичні недоліки» римського світосприйняття і способу буття.

Еволюціонуванню британських племен притаманна схожа елевационістська метаморфоза: тривалий час римляни відкладали загарбання Британії насамперед з тієї причини, що там нібито мешкають «абсолютні дикуни», порівняно з якими навіть бедуїни Північної Африки вирізнялися очевидними перевагами. Відтоді минуло майже два тисячоліття і в багатьох аспектах світоглядні вердикти змінилися ледве не з точністю до навпаки: тепер уже британці (принаймні, на побутовому рівні), споглядаючи по телевізору за купами сміття на вулицях Неаполя, не відмовляють собі в задоволенні звинуватити італійців у варварстві й дикунстві.

Феномен соціокультурного парадоксу віддзеркалює фактичну втрату соціумами своєї ідентичності в сенсі сутнісних ознак у сфері ментальності, світоглядно–аксіологічних пріоритетів і т. ін. Така ідентичність і спадкоємність залишається доконаним фактом лише в межах однієї історичної епохи, натомість настання іншої констатує істотно інший стан речей в означених сферах. Висловлюючись точніше, на відміну від епох глобального формату настання чергової історичної

епохи для того чи іншого суспільства чи культурно–цивілізаційної ойкумени є результатом істотних змін на світоглядно–аксіологічному рівні їх буттєвості [5, с. 45–46].

За великим рахунком, суспільство як трансісторична єдність є фікцією: фактично різні еволюційні епохи одного й того ж суспільства – це різні суспільства, позаяк істотно різними є змістовні й цілепокладаючі ідентитети одного й того ж соціуму різних епох, а саме цей критерій має ключове значення під час суспільної демаркації, типології і систематизації. Відповідно про спадкоємність у ключових сферах життєдіяльності можна вести предметну мову лише в межах однієї історичної епохи конкретного суспільства, оскільки інша історична епоха здійснює істотний (якщо не докорінний) перегляд усієї світоглядно–аксіологічної вертикалі, девальвуючи попередні пріоритети й заміщаючи їх пріоритетами новими, які віддзеркалюють нові ієрархії належного, прийнятного і неприпустимого.

#### Список використаних джерел

1. Бейлін Б. Идеологические истоки Американской революции / Пер. с англ. – М.: Новое издательство, 2010. – 308 с.
2. Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. – М.: Интрада, 1996. – 526 с.
3. Гречко П. К. О границах толерантности // Свободная мысль – XXI. – М., 2005. – №10. – С.173–182.
4. Михальченко М., Самчук З. Україна доби межчасся: Близк та убозтво куртизанів [Текст] / М. Михальченко, З. Самчук. – Дрогобич: Відродження, 1998. – 286 с.
5. Фофанов В. П. Всемирная история как рефлексия цивилизаций [Текст] / В. П. Фофанов // Гуманитарные науки в Сибири. – Новосибирск, 1999. – №1. – С.44–48.
6. Хайдеггер М. Время картины мира / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: «Республика», 1993. – С.41–63.
7. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс; пер. с фр. и вступительная статья С. Н. Зенкина. – М.: Новое издательство, 2007. – 348 с.
8. Харрисон Л. Кто процветает? Как культурные ценности способствуют успеху в экономике и политике / Л. Харрисон. – М.: Новое издательство, 2008. – 300 с.
9. Циклические ритмы в истории, культуре и искусстве. – М.: Наука, 2004. – 612 с.
10. Шартье Р. Интеллектуальная история и история ментальностей: двойная переоценка? // Новое литературное обозрение. – 2004. – №66. – С.17–47.

#### References

1. Beylin B. Ideologicheskiye istoki Amerikanskoj revolyutsii / Per. s angl. – M.: Novoye izdatel'stvo, 2010. – 308 s.
2. Burkhardt Ya. Kul'tura Italii v epokhu Vozrozhdeniya. – M.: Intrada, 1996. – 526 s.
3. Grechko P. K. O granitsakh tolerantnosti // Svobodnaya mysl' – XXI. – M., 2005. – №10. – S.173–182.
4. Myhal'chenko M., Samchuk Z. Ukrai'na doby mezhychassya: Blysk ta uboztvo kurtyzaniv [Tekst] / M. Myhal'chenko, Z. Samchuk. – Drogobych: Vidrozhennja, 1998. – 286 s.
5. Fofanov V. P. Vsemimaya istoriya kak refleksiya tsivilizatsiy [Tekst] / V. P. Fofanov // Gumanitarnyye nauki v Sibiri. – Novosibirsk, 1999. – №1. – S.44–48.
6. Khaydegger M. Vremya kartiny mira / M. Khaydegger // Vremya i bytiye: Stat'i i vystupleniya. – M.: «Respublika», 1993. – S.41–63.
7. Khal'bvaks M. Sotsial'nyye ramki pamyati / M. Khal'bvaks; per. s fr. i vstupil'el'naya stat'ya S. N. Zenkina. – M.: Novoye izdatel'stvo, 2007. – 348 s.
8. Kharrison L. Kto protsvetayet? Kak kul'turnyye tsennosti sposobstvuyut uspekhu v ekonomike i politike / L. Kharrison. – M.: Novoye izdatel'stvo, 2008. – 300 s.
9. Tsiklicheskiye ritmy v istorii, kul'ture i iskusstve. – M.: Nauka, 2004. – 612 s.

10. Shart'ye R. Intellektual'naya istoriya i istoriya mental'nostey: dvoynaya pereotsenka? // Novoye literaturnoye obozreniye. – 2004. – №66. – S.17–47.

**Levkulych V. V.**, PhD, Associate Professor, Head of Department of Philosophy, Uzhgorod National University (Ukraine, Uzhgorod), gileya.org.ua@gmail.com

**Translation problems: true of social and cultural dependence of the concept of justice**

*The concepts of justice have dual characteristic: on one hand, they are greatly important for all societies and historical periods, on the other hand, sometimes social and cultural environments differ significantly with their essential hierarchies of justice. Of particular note may be the following characteristic and at the same time logic: the essence of social and cultural differences determines the depth of the differences in interpreting justice.*

**Keywords:** justice, public consciousness, genesis of concepts, social and cultural determination, casual relations, substantial compatibility, axiological coherence.

\* \* \*

УДК 37.013.73:141

**Гончаренко О. А.,**

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри педагогіки та соціально-економічних дисциплін, Національна академія Державної прикордонної служби України ім. Богдана Хмельницького (Україна, Хмельницький), olgegoncharenko@gmail.com

**Педагогіка вільного часу  
Львівсько–Варшавської школи**

*Розкрито зміст педагогіки вільного часу з огляду філософії та педагогії всевітньо відомої інтелектуальної формації «Львівсько–Варшавська школа (ЛВШ) (1895–1939). Виявлено вступ до педагогіки вільного часу у ЛВШ в «Промові...» (1901) польського філософа Казимира Твардовського, творця та засновника ЛВШ. Здійснено аналіз праці «Педагогіка вільного часу» (1937) філософа та педагога Олександра Кульчицького, представника української гілки ЛВШ, та праці «Виховання дозвілля» (1966) педагога Богдана Навроцького, представника польської гілки ЛВШ. Доведено, що аксіологічним покликанням педагогіки вільного часу згідно ЛВШ є творення такої дійсності, в якій людина виявила б своє життя в усій цілості, а саме зрозуміла у чому сенс та цінність її життя. Зроблено висновок, що педагогіка вільного часу ЛВШ покликана опритомнити згадку суспільства про цінність життя та творчість для того, щоб у зм'ясаній цивілізації проти культури не спустошити внутрішній світ людини і не втратити її індивідуальності та унікальності.*

**Ключові слова:** педагогіка вільного часу, Львівсько–Варшавська школа, філософія освіти.

Педагогіка вільного часу перебуває на передньому краї сучасної філософії освіти. Значимою була ця проблема й для філософів і педагогів Львівсько–Варшавської школи (ЛВШ). Звернення уваги вчених ЛВШ на дану проблему було пов'язане з тим, що протягом багатьох століть визначні мислителі надавали вагомому значення вільному часу, вважаючи його передумовою естетики існування людини. Тому цікаво проаналізувати ті праці представників ЛВШ, в яких педагогіка вільного часу стала предметом окремого дослідження, тим більше, що ця проблема в інтерпретації ЛВШ ще не була розглянута у вітчизняних дослідженнях.

*Промова* Твардовського, виголошена 3 листопада 1901 року під час інавгурації III року Загально університетських лекцій Львівського університету, є вступом до педагогіки вільного часу у ЛВШ. У цій промові засновник ЛВШ заперечив, що найперше

людині потрібен хліб, а вже потім потрібно дбати про її інтелектуальний розвиток: «мені видається, що певний добробут дійсно безмірно сприяє розвитку освіти, проте не меншою мірою й освіта спричиняється до економічного розвитку даного суспільства, тому, виходячи з таких міркувань, ми повинні усі наполегливо працювати над тим, щоб кожний міг збагатити своє знання та розширити сферу своїх зацікавлень» [8, с. 401].

Теза Твардовського, що знання та освіта можуть і повинні бути для людини чимось більшим ніж тільки засобом, який полегшує їй боротьбу за існування, ґрунтувалась на переконанні, що «прагнення освіти є результатом одного з найшляхетніших потягів людини – результатом потягу до знання» [8, с. 402]. І хоча знання саме по собі ще не робить людину доброю, проте воно може, на переконання філософа, значною мірою спричинитися до піднесення її на вищий рівень моральної культури. Такий підхід Твардовського до освіти передбачав її безумовну егалітарність. До засобів, які б реалізували такий загально освітній проект у суспільстві, філософ відносив: курси для малоосвічених, бібліотеки, театри, видання науково–популярних книг, загально університетські лекції тощо. Можливо досить сміливою виглядає сьогодні надія Твардовського на те, щоб у майбутньому між освітніми інституціями такого типу виник загальний зв'язок, який не перешкоджаючи вільному розвитку кожного зосібна, полегшив їм співпрацю, а їх призначення зробив тим самим ще важливішим. Проте така надія вченого ґрунтувалась на переконанні, що освіта не має іншої, ніж знання мети, їй не властива будь–яка національна чи політична спрямованість.

У праці *Педагогіка вільного часу* (1937) український учень Казимира Твардовського – Олександр Кульчицький – поглянув на педагогіку вільного часу крізь призму філософії та психології. Головну причину появи цієї царини знання філософ та педагог пов'язував із кризою тогочасних поглядів на працю, які заперечували творчий внесок до неї, нівелюючи тим самим її духовну цінність. Власне, «умонтуванням» сучасними технологіями життя у ритм механізму з неминучим виключення із нього спонтанності вчений пояснював потребу в педагогії вільного часу, яка б не тільки виявляла подібні деструктивні з точки зору розвитку людської особистості ознаки праці у сучасному світі, але й здійснювала поворот до філософського трактування мети праці та цінності життя.

Означений Кульчицьким поворот у педагогічній думці є по–суті поворотом до поглядів Аристотеля, який у *Політиці* розрізнив працю як діяльність, що має свою мету за межами самої себе, та відпочинок після праці, що набуває найчастіше форми розваги, і направлений на відновлення фізичної і духовної рівноваги, порушеної працею; і вільний час, який є виконаною діяльністю самої по собі: слуханням музики, читанням поезії і розмовою з приятелями, діями спекулятивних здібностей, тобто є чимось шляхетним, можна сказати, чимось найшляхетнішим. Тому «треба, – як вважав Аристотель, – щоб громадяни мали можливість займатися своїми справами і (у випадку необхідності) вести війну, але, що бажаніше, насолоджуватися миром і (правильно) користуватися дозвіллям, чинити все необхідне й корисне, а ще більше — все прекрасне. І тому, маючи на