

Львівський державний університет
внутрішніх справ

Тарас ГАРАСИМІВ

ПРИРОДНІ ТА СОЦІАЛЬНІ
ДЕТЕРМІНАНТИ
ФОРМУВАННЯ ДЕВІАНТНОЇ
ПОВЕДІНКИ ЛЮДИНИ:
ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ ВИМІР

Монографія

Львів
2012

(протокол № 8 від 25 квітня 2012 р.)

Рецензенти:

- С. С. Сливка**, доктор юридичних наук, професор;
А. С. Токарська, доктор юридичних наук, професор;
О. В. Грициук, доктор юридичних наук, професор;
В. С. Канцір, доктор юридичних наук, професор.

Гарасимів Т. З.

Г20 Природні та соціальні детермінанти формування девіантної поведінки людини: філософсько-правовий вимір: монографія / Тарас Зеновійович Гарасимів. – Львів: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2012. – 420 с.

ISBN 978-617-655-037-2

Монографія присвячена філософсько-правовому дослідженню природних та соціальних детермінант формування девіантної поведінки людини. Здійснено огляд літератури з філософсько-правових проблем девіантної поведінки людини; визначено основні аспекти становлення людини як особистості у філософсько-правовому вимірі. Проаналізовано девіантність як одну з форм розвитку складноорганізованих систем. Обґрунтовано соціоприродні причини формування асоціальної поведінки особи. Доведено, що злочинність є крайнім виявом девіантної поведінки людини.

Автор розглядає природні та соціальні детермінанти формування поведінки людини як причини неправової та неправомірної діяльності особи та вказує на шляхи їх подолання.

Для науковців, викладачів та аспірантів, студентів юридичних навчальних закладів, а також усіх, хто виявляє інтерес до різних аспектів життєдіяльності людини.

Опубліковано в авторській редакції.

УДК 340.12

ББК 87.2-81

- © Гарасимів Т. З., 2012
© Львівський державний університет
внутрішніх справ, 2012
© Західно-Український
консалтинг центр, 2012

ISBN 978-617-655-037-2

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА.....	5
ВСТУП.....	9
Розділ 1 ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРИ З ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИХ ПРОБЛЕМ ДЕВІАНТНОЇ ПОВЕДІНКИ ЛЮДИНИ.....	15
Розділ 2 ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ КОНСТАНТИ ПРАВОВОГО ПІЗНАННЯ.....	51
2.1. Теоретико-методологічні підходи щодо дослідження філософсько-правових проблем девіантної поведінки людини.....	51
2.2. Право як предмет філософського і наукового пізнання: принципи та методологія демаркації.....	65
2.3. Учення про природу людини у контексті правового пізнання.....	77
Розділ 3 ПРОБЛЕМА СТАНОВЛЕННЯ ЛЮДИНИ ЯК ОСОБИСТОСТІ У ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВОМУ АСПЕКТІ.....	91
3.1. Поняття особистості в сучасній філософії.....	91
3.1.1. Особистість як діалектичне поєднання соціального та індивідуального.....	91
3.1.2. Соціоприродні детермінанти формування особистості.....	106
3.1.3. Особистість та проблеми її соціалізації.....	118
3.1.4. Особистість як об'єкт рефлексії філософської наукової думки.....	131
3.1.5. Поведінка особистості як діяльність: соціально-філософський погляд.....	145
3.2. Становлення особистості як фундаментальна проблема буття індивіда в традиційних суспільствах...	150
3.3. Індивідуальність як філософська категорія.....	166

3.4. Основні підходи до аналізу індивідуальності сучасного типу особистості.....	177
3.5. Учення про природу людини у сучасній цивілізаційній парадигмі.....	187
Розділ 4 ДЕВІАНТНІСТЬ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВОГО АНАЛІЗУ.....	204
4.1. Феномен людини – підгрунтя сучасної правової антропології.....	204
4.2. Девіантність – одна із форм розвитку складно-організованих систем.....	217
4.3. Девіантна поведінка як форма соціального відхилення.....	230
4.4. Проблема сутності людини та причини її девіантності у європейській філософській традиції.....	244
4.5. Самореалізація людини в умовах маргінальних процесів.....	258
Розділ 5 ДЕВІАНТНА ПРАВОСВІДОМІСТЬ ЯК ФОРМОЗМІСТОВНИЙ ФЕНОМЕН ПЕРЕХІДНОГО БУТТЯ ПРАВА.....	279
5.1. Сміслозмістовна сутність девіантної правосвідомості.....	279
5.2. Девіантна поведінка людини, її причини та шляхи попередження.....	290
5.3. Мотивація агресивної поведінки суб'єкта.....	302
5.4. Аналіз причин злочинної поведінки людини в європейській філософії XVI–XX століть.....	315
5.5. Злочинність як органічна складова життєдіяльності суспільства і предмет філософсько-правового аналізу.....	343
5.6. Філософсько-правове розуміння злочину.....	362
ВИСНОВКИ.....	376
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	382
ДОДАТКИ.....	417

ПЕРЕДМОВА

У науковій, як психологічній, філософській, соціологічній, так і юридичній літературі прийнято вважати, що девіація – це здійснення вчинків, які суперечать соціальним нормам, установленим у тому чи іншому суспільстві. Вчені, визначаючи причини та умови виникнення девіантної поведінки, розглядають це питання по-різному.

Водночас необхідно зауважити, що причини відхилення особистості від заданої суспільством траєкторії існування та розвитку лежать у площині особливостей взаємозв'язку людини з природою та соціальним середовищем.

На жаль, ми зобов'язані констатувати, що в сучасних умовах значних світових трансформаційних перетворень, нарощування глобалізаційних процесів, що не завжди містять позитивні аспекти, глибоких економічних криз, які, як правило, є наслідком глобалізації, збільшується кількість проявів девіантної поведінки людини.

З огляду на це, філософсько-правовий вимір природних та соціальних детермінант формування девіантної поведінки людини набуває надзвичайної важливості.

На користь актуальності та своєчасності теми цього наукового дослідження свідчить також і обставина, що комплексно проблеми природних та соціальних детермінант формування девіантної поведінки людини в нових економічних, політичних та правових реаліях сучасності в Україні ще не досліджувалися, а в існуючих теоретичних розробках проблеми девіантності досліджувалися за окремими напрямками, зокрема психології, кримінології, соціальної філософії та ін.

Це дає підстави стверджувати, що актуальність монографічного та наукового дослідження доктора юридичних наук, професора Гарасиміва Тараса Зеновійовича «Природні та соціальні детермінанти формування девіантної поведінки людини: філософсько-правовий вимір», присвячене вирішенню указаних вище проблем, не викликає жодного сумніву.

За своїми масштабами, проблемністю, суспільною і науковою значущістю обране дослідження цілком відповідає тематиці завдань, які потребують нагального вирішення філософсько-правовою наукою.

Ступінь обґрунтованості наукових положень, висновків і рекомендацій, сформульованих у монографії Т.З. Гарасиміва, визначається тим, що вони підтверджені певними науковими доказами, емпіричними фактами, відтак переконливі.

Автор повною мірою впорався з обраною метою – на основі аналізу наукових праць обґрунтувати філософсько-правові проблеми девіантної поведінки людини, визначити структуру і зміст детермінаційних зв'язків між ціннісними орієнтаціями людини та девіантною правосвідомістю як формозмістовним феноменом перехідного буття права.

Така постановка мети та відповідних завдань вимагала проведення системного аналізу еволюції становлення і розвитку соціоприродних та правових детермінант формування людини як особистості, змісту вчення про природу людини у сучасній цивілізаційній парадигмі, об'єктивних та суб'єктивних чинників формування людини як особистості в сучасному українському суспільстві, ціннісних орієнтацій людини як філософсько-правової категорії, взаємозв'язку між ціннісними орієнтаціями людини та формами її девіантної поведінки.

Під час виконання монографічного дослідження автором використана значна кількість теоретичних робіт, які тією чи іншою мірою стосуються до аналізованої проблематики. Науковець широко оперує роботами не лише вітчизняних, а й зарубіжних науковців, серед яких праці з філософії, філософії права,

теорії права, кримінального та адміністративного права, психології, соціології та інших наукових дисциплін.

Літературні джерела використовуються критично, ведеться аргументована полеміка з науковцями та практиками. Вільне володіння надбаннями наукової думки не лише відображає належний рівень уже проведеного дослідження, а й свідчить про високий потенціал автора.

Достатньою є й емпірична база монографії. Задеклароване вивчення матеріалів правозастосовної практики дало підстави для аналізу і репрезентативних висновків.

Достовірність наукових положень, висновків і рекомендацій, сформульованих у монографії, досягнута шляхом аналізу зібраного теоретичного та емпіричного матеріалу завдяки використанню різноманітних методів наукового пошуку. Належна методологія дослідження також є підтвердженням достовірності наукових положень, висновків та результатів, викладених у монографії.

Новизна положень та висновки, які виносяться на розсуд читача, виокремлені як такі, що становлять наукову новизну і справді є такими.

Отже, монографія доктора юридичних наук, професора Гарасиміва Тараса Зеновійовича «Природні та соціальні детермінанти формування девіантної поведінки людини: філософсько-правовий вимір» є одним із перших в Україні комплексних монографічних досліджень соціоприродних детермінант формування людини, проблем її сутності та причин девіантності як однієї із форм розвитку складноорганізованих систем.

Проголошуючи вказану загальну ідею та розглядаючи її окремі аспекти, професор Гарасимів Тарас Зеновійович сформулював низку особистих висновків, пропозицій та рекомендацій, які характеризуються науковою новизною і в сукупності вирішують важливу теоретичну та практичну проблему.

Підсумовуючи, зазначимо, що монографія професора Т. З. Гарасиміва є логічно завершеною самостійною науково-

дослідницькою працею, яка становить значний внесок у науку філософії права, а саме у філософсько-правовий вимір природних та соціальних детермінант формування девіантної поведінки людини.

Розроблені автором монографічного дослідження положення мають наукове і практичне значення, можуть бути використані у подальшій розробці проблеми девіації та удосконалення методів превентивної роботи у сфері негативно-девіантної поведінки людини.

С. С. Сливка,
доктор юридичних наук, професор

ВСТУП

З уваги на вивчення негативних процесів, що відбуваються в сучасному українському суспільстві, проте на яких досі частіше зауважували політики і журналісти, аніж філософи, правники, соціологи і психологи, неабиякою актуальністю вирізняється дослідження природних та соціальних детермінант формування девіантної поведінки людини.

Незважаючи на різнобічне вивчення проблеми девіантної поведінки і людини, і соціальних груп, не з'ясовано ще чимало аспектів цього соціального явища. Адже кожна епоха, конкретний історичний період розвитку суспільства завжди характеризуються властивими лише їм чинниками і детермінантами девіантності. Відтак їх філософсько-правове осмислення уможливорює на теоретичному й практичному рівнях окреслення варіантів вирішення багатьох соціальних проблем, пов'язаних із девіантною поведінкою людини.

Соціальні конструкти сучасності, вирішуючи завдання виправлення шкідливої для суспільства девіантної людини, послуговуються надбаннями спеціальних дисциплін: юриспруденції, психології, соціології, педагогіки, медицини, психіатрії, антропології тощо. Відповідно до своїх завдань ці галузі науки вузькоспеціалізовано, різновекторно і, як правило, суперечливо тлумачать сутність чинників, що зумовлюють девіантну поведінку, неоднозначно трактують виникнення значущих ознак девіантної людини, мету та зміст виправного впливу на неї.

Водночас нині недостатньо розроблена філософсько-правова концепція виправлення асоціальної девіантної людини, з уваги на позиції якої можна інтегрально з'ясувати причини виявлення асоціальної поведінки, ознаки девіантної людини, мету сутності, форми виправного впливу на неї.

Це вкотре підкреслює актуальність філософсько-правового вивчення проблеми виправлення, бо саме така загальнонаукова

концепція має стати методологічним базисом для сукупної практичної діяльності широкого спектру вузьких ланок науки у питанні виправлення асоціальної девіантної людини.

Дослідження означеної проблеми вкрай важливе для сучасного українського транзитивного суспільства, суто правові системи якого доводять слабку спроможність дієво впливати на девіантну людину. Їх криза, зокрема, пояснюється тим, що вітчизняна наука тривалий час неповною мірою охоплювала різнобічність європейських філософських поглядів, які звужено тлумачилися у контексті панівної ідеології. Сучасні спроби тотожного наслідування європейського емпіричного досвіду не сприяють українському соціуму у віднайденні шляхів вирішення цієї проблеми. Річ у тому, що тлумачення мети, змісту та сутності виправного впливу у європейській науці є також різновекторними, як і в Україні, а це закономірно призводить до невизначеності форми його соціального буття.

Як відомо, парадигма – це вихідна концептуальна схема, модель постановки проблем, що обумовлює стиль мислення в певній системі наукового знання. Це – сукупність передумов, що визначають конкретне наукове дослідження (знання) на певному етапі. На питання, чому саме тепер конче необхідний новий стиль мислення, нова методологія пізнання причин і механізмів формування девіантної поведінки, можна дати таку відповідь: тому, що найважливіший об'єкт досліджень – злочинність та її причини – якісно змінився, а боротьба зі злочинністю, на нашу думку, тільки тоді може бути ефективною, коли інструмент наукового пізнання цього феномена відповідатиме його суті.

Певний науковий інтерес до категорії «поведінка» виявили вже мислителі Давньої Греції. Демокріт, Сократ, Геракліт, Платон, Арістотель та інші філософи античності прагнули з'ясувати причини, що спонукають людину виявляти за конкретних умов ту чи іншу активність. Та лише в Новітні часи ці дослідження здійснювалися на якісно вагомійшому етапі.

Особливих результатів досягнуто у XIX ст., коли сформувалися такі галузеві науки, як психологія, соціологія, фізіологія, в межах яких і вивчалася це явище. Науковці оперували цією категорією кожен у своїй галузі, тому зміст категорії розкривався згідно з вимогами відповідної галузі знань. Дослідженню категорії

«поведінка» у західній соціології присвятили праці М. Вебер, Т. Парсонс, Е. Дюркгейм, Дж. і Дж. Болдуїни, Дж. Хоманс, М. Хетчер, П. Блау, Г. Блумер та інші, котрі розглядали соціальну поведінку як основний елемент життєдіяльності соціуму. Психологічний напрямок виявився у працях Дж. Уотсона, З. Фрейда, Г. Маркузе, К. Юнга, А. Адлера, К. Хорні, В. Райха, Б. Скіннера, К. Лоренца, Р. Андрі, Е. Уілсона, К. Левіна, Дж. Міда, Т. Шибутані та інших. У Росії вивчення особливостей поведінки як явища започаткували фізіологи І. Павлов, І. Сеченов, О. Ухтомський та їх послідовники. Подальший поглиблений аналіз проблем, пов'язаних із поведінкою і діяльністю, продовжений у працях філософів, психологів та суспільствознавців Л. Виготського, С. Рубінштейна, А. Леонтьєва, Б. Ананьєва, Г. Батищева, М. Кагана, М. Ярошевського, Н. Дубініна, М. Ковальзона, Л. Когана, Е. Маркаряна, А. Маргуліса та інших.

У процесі аналізу категорій «поведінка» і «девіантна поведінка» нами використовувався субстанційний дослідницький підхід, обґрунтування якого базується на концептуальних положеннях, запропонованих Арістотелем, Ф. Аквінським, Р. Декартом, Б. Спінозою, Г. Лейбніцем, Ф. Беконом, П. Гольбахом, Дж. Толландом та іншими видатними мислителями, які відношення сутності та існування розглядали і з позиції діалектичного, і метафізичного методів дослідження.

З-поміж сучасних російських філософів, котрі надають перевагу субстанційному дослідницькому підходу, необхідно назвати В. Готта, А. Урсула, А. Лосєва, Н. Чурінова, К. Момджяна, С. Мартинович, З. Оруджева, А. Кузнецова та ін.

У цьому контексті, щоб розкрити різні вияви існування сутності поведінки через численні опосередковувальні фактори, в дослідженні враховувались узагальнені висновки, положення наукових праць таких відомих зарубіжних учених, як А. Шюц, Ю. Хабермас, Ф. Знанецький, С. Діллінгер, Я. Рейковський, П. Сорокін, Н. Данилевський, А. Леонтьєв, Г. Батіщев, М. Каган, М. Кветний, В. Садовський, В. Афанасьєв, П. Смірнов, І. Стернін, В. Добреньков, А. Кравченко.

Вивчаючи міру поведінки, окрім того, ми зверталися до наукових напрацювань Г. Гарфінкеля, Г. Мюррея, Дж. Міда,

М. Бахтіна, П. Пешкова, В. Махліна, П. Сімонова, Г. Тульчинського, В. Кудрявцева та інших, які як характеристику міри поведінки використовували поняття: «акт», «дія», «вчинок».

Проблеми девіантності, а також теоретичні обґрунтування девіантної поведінки становили в різний час науковий інтерес таких зарубіжних учених, як Р. Мертон, І. Гофман, Ф. Танненбаум, Е. Саттерленд, Е. Лемерт, Г. Беккер, Н. Смелзер, Е. Еріксон, Е. Уїлсон, Г. Салліван, А. Маслоу, А. Бандура, Ч. Ломброзо, У. Шелдон, Г. Хард, У. Пірс, П. Уїткін, У. Гоув, Х. Айзенк, А. Коен.

Цю ж проблематику висвітлювали у своїх працях російські учені А. Александров, Л. Божович, Л. Виготський, А. Макаренко, М. Ярошевський, І. Кон, Я. Гилінський, Б. Урванцев, В. Менделевич, Г. Аванесов, В. Кудрявцев, Г. Сафіна, А. Личко, С. Белічева, Ю. Клейберг, Є. Змановська та ін.

Як відомо, невіддільною від проблеми девіації є категорія «норма». Її сутність розкривається у працях І. Канта, В. Парето, Т. Куна, М. Бобневої, С. Даштамірова, А. Ручки, В. Ядова та інших. Ці учені запропонували різноманітні підходи, спрямовані на дослідження норм, їх дефініцій та класифікацій.

Для розмежування виявів існування сутності девіантної поведінки велике значення мають праці Д. Фаррінгтона, Д. Веста, Ф. Патакі, Р. Мертона, Г. Беккера, Е. Лемерта, І. Гоффмана, Р. Дженкінса, Дж. Ніссена, Л. Робінса, У. Шелдона, В. Кудрявцева, В. Пирожкова, Л. Вассермана, І. Горькової, Є. Роміциної, С. Кулакова, В. Плахова, С. Белічевої, Ю. Василькової, Л. Зюбіна, В. Степанова, А. Александрова, А. Личко, В. Корольова, І. Невського, Г. Сафіної та ін.

Історія дослідження проблеми превенції має глибоке коріння. Ще Платон і Арістотель у своїх філософських працях розглядали ідею превенції, котрій згодом приділили належну увагу Дж. Локк, Вольтер, Руссо, Гольбах, Ш. Монтеск'є, Ч. Беккарія. Всебічне дослідження проблем порядку і соціального контролю проводили О. Конт, Е. Кабе, А. Кетле, А. Феррі, Ч. Спенсер, К. Марк та інші.

Безпосередньо питання соціального контролю розглядалися Р. Парком, Е. Россом, Г. Беккером, Ж. Ліотаром, М. Фуко. З російських учених проблему превенції вивчали М. Чубинський, С. Го-

гель, М. Гернет, Н. Таганцев, М. Ковалевський, Є. Гарновський, К. Белоусов та ін.

Методологічною основою дослідження стали праці і українських, і зарубіжних учених, серед яких С. Алексєєв, В. Гришук, О. Гришук, М. Гуренко-Вайцман, С. Гусарев, М. Микієвич, А. Карась, М. Кельман, Д. Керімов, В. Козлов, А. Козловський, М. Козюбра, С. Комаров, А. Коренєв, М. Костицький, А. Крижанівський, В. Кудрявцев, В. Лисий, В. Лемак, Л. Луць, В. Макарчук, С. Максимов, О. Мурашин, В. Навроцький, В. Ортинський, О. Петришин, П. Пилипенко, П. Рабінович, Ю. Римаренко, С. Сливка, О. Скакун, В. Тацій, В. Титов, А. Токарська, Р. Халфіна, В. Шакур, І. Шутак та ін.

Та, незважаючи на чималий обсяг наукових публікацій, присвячених вивченню людської поведінки та різноманітних її виявів, у тому числі й девіантної поведінки, недостатньо висвітлено, на нашу думку, проблеми детермінації, існування та сутності девіантної поведінки. А такий її аспект, як превенція, набуває особливої актуальності з огляду на сучасні реалії (зростання наркоманії, алкоголізму, соціального паразитування, злочинності тощо).

Відтак мета монографії полягає в обґрунтуванні на основі аналізу наукових праць філософсько-правової проблеми девіантної поведінки людини, визначенні структури і змісту детермінаційних зв'язків між ціннісними орієнтаціями людини та девіантною правосвідомістю як формозмістовним феноменом перехідного буття права.

Реалізація цієї мети зумовила необхідність у постановці та вирішенні таких завдань:

- розглянути еволюцію становлення і розвитку соціоприродних та правових детермінант формування людини як особистості;
- проаналізувати феномен людини та особистості як об'єкт рефлексії філософсько-правової наукової думки;
- розкрити основні підходи щодо аналізу індивідуальності сучасного типу людини;
- сформулювати концептуальні положення та висновки щодо феномена особистості як підґрунтя сучасної правової антропології;
- розкрити зміст вчення про природу людини у сучасній цивілізаційній парадигмі;

- обґрунтувати шляхи самореалізації людини в умовах маргінальних процесів;
- здійснити аналіз об'єктивних та суб'єктивних факторів формування людини як особистості в сучасному українському суспільстві;
- розглянути формування поглядів на проблему соціальних відхилень та окреслити основні напрями дослідження девіантності як соціального феномена в філософсько-правовому контексті;
- висвітлити специфіку соціальних детермінант девіантної поведінки людини;
- охарактеризувати ціннісні орієнтації людини як філософсько-правову категорію;
- відстежити еволюцію поведінки людини в філософсько-правовому дискурсі;
- розглянути становлення людини як фундаментальну проблему буття індивіда в традиційних суспільствах;
- проаналізувати взаємозв'язок між ціннісними орієнтаціями людини та формами її девіантної поведінки;
- розглянути проблему сучасної людини та причини її девіантності у європейській філософсько-правовій традиції;
- визначити мотиваційні аспекти агресивної поведінки суб'єкта в сучасній цивілізаційній парадигмі;
- запропонувати ефективні превентивні заходи щодо профілактики девіантної поведінки людини.

Розділ 1

ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРИ З ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИХ ПРОБЛЕМ ДЕВІАНТНОЇ ПОВЕДІНКИ ЛЮДИНИ

У зв'язку з перманентним перебігом соціально-економічних і громадсько-політичних кризових явищ у суспільному житті нашої країни актуалізується необхідність дослідження девіантної поведінки людини. Через об'єктивні та суб'єктивні обставини історичного, ситуаційного аспектів життєдіяльності поведінка людей, соціальних груп, громадських спільнот доволі часто відхиляється від прийнятих і чинних соціальних норм, у тому числі й норм права.

У різні суспільні періоди такі відхилення можуть ставати масовими, в результаті начебто зауважуючи, що соціальні інститути, покликані контролювати виконання соціальних норм, більшою чи меншою мірою не впоралися зі своїми функціональними обов'язками. Це можуть бути інститути держави, церква, громадська думка, партійні органи тощо. Особливу стурбованість викликає стан суспільства у періоди згаданих криз, реалізації непродуманих соціальних експериментів, соціальних проєктів і радикальних реформ.

Девіантна поведінка з часу виникнення суспільства завжди була небезпечною для соціальної стабільності, становила значну загрозу для життя людей, соціумів, вважалася небажаним явищем, а суспільство через свої інститути намагалося попереджувати і, за можливості, блокувати небажані форми людської життєдіяльності. Методи і засоби попередження девіантної поведінки визначалися соціально-економічними відносинами, суспільними буттям і свідомістю, заходами примусу, переконання тощо.

Проблеми соціального «зла» завжди розглядалися вченими. З давніх-давен філософи і юристи, медики і педагоги, психологи

і біологи вивчають девіантну поведінку та її причини, різноманітні види соціальної патології: злочинність, пияцтво та алкоголізм, наркоманію та проституцію, самогубство тощо. Нині ж виникають нові форми девіантної поведінки. Це зумовило необхідність їх своєчасного вивчення.

Актуальність цієї монографії зумовлена низкою чинників. Найперше, сучасний стан українського суспільства загалом характеризується економічною, демографічною, соціальною і політичною нестабільністю. Це призводить до зростання кількості проявів девіантної поведінки та зміни її якості. Це водночас свідчать статистичні дані різноманітних державних інститутів, отримані в результаті проведення соціологічних досліджень.

По-друге, внаслідок напруженої і нестійкої, насамперед, політичної ситуації в суспільстві девіантна поведінка, котра раніше виявлялася у значно менших масштабах, переростає в кримінальну, злочинну. Нині деякі засоби масової інформації, зловживаючи свободою слова, пропагують «романтику» кримінального життя, різні форми насильства, популяризують стиль «легкого» життя, гедонізм, пристрасть до грошей, наживи тощо. Окрім того, щороку зростає кількість неповнолітніх, які вживають алкогольні напої, наркотичні речовини. Це також призводить до погіршення криміногенної ситуації в країні. Також підвищується рівень апатії, соціальної незахищеності громадян, котрі поповнюють контингент так званої «групи ризику». Її збільшують непрацевлаштовані випускники вищих навчальних закладів, військовослужбовці, звільнені у запас унаслідок реформування армії, біженці та вимушені переселенці, особи, які не мають постійного місця роботи через масові скорочення виробництва, тощо.

Водночас, ті ж чинники, разом із негативною, збільшують і так звану позитивну девіацію, тобто політичну активність населення, економічну підприємливість тощо. Безумовно, нині таку поведінку не кожен назве відхиленням, а ще 15–20 років тому вона була кримінально караною і, природно, вважалася девіантною.

Функціонування і розвиток будь-якого суспільства супроводжується змінами соціальних норм, котрі не можуть постійно знаходитися у статичному стані за невпинно змінних умов життя суспільства. Нові соціальні норми виникають і розвиваються в ре-

зультаті повсякденної поведінки людей, детермінуються особливостями всезагального зв'язку соціальних явищ відповідної історичної епохи. Отже, певна кількість людей, які не дотримуються старих, звичних норм поведінки, може започатковувати нові нормативні зразки. Поступово, долаючи усталені традиції, поведінка, що відхиляється від звичної, наповнюючись новим життєздатним сенсом, дедалі більше оволодіває свідомістю людей. Відповідно до засвоєння актуальних позитивних рис вона припиняє бути такою, що відхиляється від загальноприйнятих норм, і стає звичайною. Відтак саме ці обставини і зумовили вибір теми нашої монографії.

Поняття «поведінка» – багатогранне й полідисциплінарне, оскільки є предметом дослідження низки гуманітарних наук (філософії, психології, соціології, медицини, демографії тощо). Отже, сутність поведінки вивчають соціологи, психологи, мислителі тощо.

У сучасній психології термін «поведінка» розглядається як родове поняття, що охоплює всі вимірювані реакції організму: дію, діяльність, реакцію, рух, процес, операцію тощо.

Для соціології характерне розмежування понять «поведінка» і «соціальна поведінка». І якщо «поведінка» розглядається як взаємодія усіх живих істот із довкіллям, то «соціальна поведінка» розкривається вже як поведінка людини, що формується, розвивається і виявляється в умовах суспільного життя, а тому має соціально зумовлений характер.

У філософії поняття «поведінка» також характеризує процес взаємодії живих істот із довкіллям, а поведінка людини визначається як здатність людини до діяльності у матеріальній, інтелектуальній та соціальній сферах життя.

Зауважимо, що деякі науковці (В.Н. Кудрявцев, В.В. Лунєєв та інші), котрі займаються проблемою поведінки, вважають, що такі дефініції не повною мірою розкривають це поняття. Так, В.Н. Кудрявцев, приміром, зазначає, що схожі дефініції, «не зовсім достатні для характеристики поведінки людини, особливо якщо враховувати, що майже так само біологи та зоопсихологи визначають поведінку тварин» або «описують лише пасивну адаптацію до середовища, у той час як для людини властиво, перш за все, активне втручання в оточення, перебудова її у відповідності зі своїми

планами, потребами та інтересами» [1, с. 7]. Відповідно, найбільш повними, прийнятними та адекватними, на його думку, можна вважати ті визначення, котрі повніше охоплюють роль свідомості та інших якостей людської особистості. Визначаючи людську поведінку, Т. Шибутані зазначає, що свідома поведінка є конструктивною, творчою; це щось таке, що утворюється в результаті низки пристосувань до постійно змінюваного поля сприйняття [2, с. 162]. Однак, на думку В.М. Кудрявцева, з найбільшою чіткістю соціально специфіка людської поведінки відображена у визначенні Ю.А. Шерховіна, який характеризує її як «перетворення внутрішнього стану людини в дії стосовно соціально значимих об'єктів» [1, с. 7].

З уваги на те, що категорія «діяльність» найповніше визначає поведінку людини на соціальному рівні, М.С. Каган зауважує: «Для означення вищого виду активності живих систем деякі філософи використовують поняття «діяльність» [3].

Щоб з'ясувати сутність поведінки, очевидно, доцільно розкрити, який зміст у це поняття вклали учені в різні епохи.

Передумови вивчення сутності поведінки сформовані ще античними філософами, котрі намагалися обґрунтувати зумовленість активності (поведінки) людини і тварин. Так, Демокріт пов'язував активність живих істот із задоволенням потреб і називав потребу основною рушійною силою розвитку людського суспільства. Доволі важливою потребою він вважав «добрий стан духу». На думку мислителя, мета життя – «добрий стан духу» (евтюмія), котра не тотожна із задоволенням, ... але такий стан, за якого душа живе безтурботно і спокійно, без боязні демонів, ні будь-якою іншої пристрасті. Жити неморально, нерозумно, нестримано і нечесливо – означає не погано жити, а повільно вмирати [4, с. 27–28]. У Платона потреби, потяги і пристрасті утворюють «пристрасну», або «низьку», душу, котра схожа до тваринного стада і вимагає керівництва з боку «розумної і благородної душі». Арістотель пояснював механізми поведінки людини в трактаті «Про душу»: «Душа є ніби початок живих істот» [5, с. 8], «душа є те, чим ми перш за все живемо, відчуваємо і думаємо...» [5, с. 41]. Душа ж, за словами Арістотеля, – це ентелехія. Ентелехія – це здійснення цілеспрямованого процесу, зумовленість через мету; тобто устремління живої

істоти завжди пов'язані з метою, в якій у формі образу або думки представлений об'єкт, що має для організму корисне або шкідливе значення. З іншого боку, устремління визначаються потребами і пов'язаними з ними почуттями задоволення і незадоволення, функція яких полягає у тому, щоб повідомляти і оцінювати придатність або непридатність об'єкта для життя організму. Відповідно, будь-який вольовий рух та емоційний стан, що визначає активність людини, мають природне підґрунтя.

Античні філософи небезпідставно вважаються основоположниками дослідження сутності поведінки людини. Вони розглядали її як детерміноване прямо або опосередковано, вважаючи, що на неї можуть впливати внутрішні потреби, середовище існування, умови життя тощо.

Значно ширше поняття «поведінка» розглядалася ученими з другої половини XIX ст., коли відбулася систематизація знань і сформувалися такі наукові дисципліни, як соціологія, психологія, фізіологія та ін. Велике значення як для розвитку сучасної фізіології, так і для становлення нового напрямку в дослідженні поведінки мало відкриття І.М. Сеченовим 1863 року схеми рефлекторної реакції як автоматичного переходу збудження сенсорного нерва на рухомий (за допомогою центрів спинного мозку). До цього відкриття, як зазначає М.Г. Ярошевський, реакція була неодмінною ознакою нервової системи, яка закономірно та однозначно провokuвала елементарні рухи м'язів у відповідь на фізичні подразники. Для І.М. Сеченова ж рефлекс – це не конкретний нейромеханізм, а загальний пояснювальний принцип. Сеченов розумів поведінку як рефлекторне безвідносно до конкретного – наукового знання про нерви, м'язи та мозкові центри [6, с. 9]. Тобто поведінка людини, згідно з ученням І.М. Сеченова, залежить від напрацьованих суспільством та різноманітними соціальними групами норм, цінностей і установок. Погляди і відкриття І.М. Сеченова були значно збагачені та розширені І.П. Павловим, О.О. Ухтомським та іншими.

Рівень людської поведінки І.П. Павлов відрізняв від поведінки тварин уведенням до їх першої сигнальної системи «надзвичайної прибавки» у вигляді другої сигнальної системи – мовних знаків як знаряддя спілкування та інтелектуального узагальнення. Зовнішні умови, завдяки яким стає уможливленою нова форма детер-

мінації поведінки, що визначає удосконалення людини, на думку Павлова, відмінні від природних, яких тварини набувають за допомогою механізму саморегуляції на умовно-рефлекторних зв'язках. У цьому разі йшлося про вимоги стосовно індивіда з боку соціуму. «Невже суспільні і державні обов'язки і вимоги – не умови, котрі висуваються до моєї системи і повинні в ній виробляти відповідні реакції в інтересах цілосності та удосконалення системи» [7, с. 188]. Відповідно, саме соціально-державні умови розглядалися вченим як головні, визначальні детермінанти формування особистості.

О.О. Ухтомський (учень і послідовник І.М. Сеченова) відкрив «домінанту» як фізіологічний орган та інтерпретував її як орган поведінки. Вчений кардинально змінив зміст поняття «орган», визначивши його як будь-яке поєднання сил, що може призвести за інших однакових умов завжди до однакових результатів [8, с. 299]. «Домінанта ж означає, що в констеляції рефлекторних центрів один із них стає основним, підкріпленим енергією інших центрів. Тобто цей орган виступає і «енерготизатором» (мотивом) поведінки, і її вектором, спрямовуючим організм на об'єкти середовища, котрі виступають як її «інтегральний образ» [6, с. 14]. Поведінка має причину і наслідок, а різноманітні причини породжують різну поведінку. Стосовно ж людини він відводить головну роль особливій домініанті – особистості іншої людини.

М.Г. Ярошевський зауважує, що саме засновники російської фізіології започаткували дискусію про те, які саме якості людини – біологічні чи соціальні – значущіше впливають на формування її поведінки.

Тому сутність поведінки людини прийнято розглядати на біологічному і соціальному рівнях.

Це й відображається у двох основних концепціях: *біологізаторській* або *натуралістичній*, прихильники якої абсолютизують роль природних, біологічних основ людини (відносячи до них і спадково закріплені конституціональні ознаки, і стан здоров'я, і функціональні, фізіологічні особливості різних систем людського організму та багато інших), і відповідно, сутність поведінки розглядається тут лише на біологічному рівні; *соціологізаторській* концепції, що представлена низкою теорій, у котрих людина постає

пасивним учасником сучасних соціальних відносин, а, отже, і сутність поведінки досліджується лише на соціальному рівні.

Сутність поведінки людини у контексті біологізаторського підходу розкривають російські психологи і філософи, засновники й послідовники культурно-історичної психології Л.С. Виготський, А.Р. Лурія, А.В. Запорожець, П.Я. Гальперін, Б.В. Зейгарник та інші. Розглядаючи поведінку людини як результат тривалої біологічної еволюції, учені простежують зародження складних форм людської діяльності від найпростіших одноклітинних організмів. Поведінкою Л.С. Виготський називає «всі ті рухи, котрі здійснюються лише живими істотами, що і відрізняє їх від неживої природи» [9, с. 76].

Біологізаторську концепцію відображає біологічне спрямування в соціології, основоположником якої вважається Г. Спенсер, прихильник упровадження в соціологію принципів еволюційної теорії. Учений зазначав, що ми повинні поглянути на поведінку, що виявляється нині істотами усіх родів, як на наслідок тієї поведінки, котра вивела життя будь-якого роду до його нинішніх висот. А це рівнозначно... дослідженню еволюції поведінки. Еволюція поведінки відповідає еволюції побудов і відправлень [10, с. 424].

Усередині біологічного напрямку виокремлюються дві школи – органічна і соціальна (соціальний дарвінізм). Представники органічної школи П. Лілієнфельд, Р. Вормс та ін. проводили аналогію між біологічними і соціальними організмами. І ті, й інші схожі в процесах росту, автономії, наявності розподільних і регулятивних систем, тому, на думку Р. Вормса, будь-які революційні зміни у суспільстві протиприродні та згубні і для всього суспільства, і для кожної людини.

Соціальний дарвінізм (представники У. Беджгот, Л. Гумплович, А. Смолл та інші) спробував поєднати обидві концепції та відобразити складність і суперечність існування людини та її діяльності. Соціал-дарвіністи розкривають суспільне становище людей з огляду на людські біологічні якості. Як результат природного відбору серед біологічно нерівноцінних людей вони розглядали і невдачі людей у соціальних взаємодіях. Натуралізуючи всі соціальні явища, дослідники виокремлювали сутність поведінки людини винятково як біологічне явище.

В етології (науці про поведінку тварин) стверджується, що людина успадкувала від своїх предків-тварин чимало інстинктів, які вроджені, а не набуті. К. Лоренц, Н. Тінберген, Р. Андрі та інші науковці намагаються довести, що у поведінці люди керуються не суспільними умовами, а найперше біологічними, що, зокрема, мають еволюційно-генетичне підґрунтя. У процесі емпіричних досліджень етологи з'ясували, що такі суто людські вияви, як трудова діяльність, розподіл праці, звукова комунікація, навчання дітей тощо, також притаманні і тваринному світові. До того ж значна частина «репертуару» поведінки людини і тварин генетично контролюється і біологічно запрограмована.

Указуючи на біологічну складову сутності поведінки людини, К. Лоренц зазначає, що у виникненні всіх органічних форм, поряд із процесами мутації та рекомбінації генів, важливу роль виконує природний відбір. У процесі відбору виробляється те, що ми називаємо пристосуванням: це справжній пізнавальний процес, за допомогою якого організм сприймає наявну в навколишньому середовищі інформацію, важливу для його виживання, або, іншими словами, знання про довкілля. Форми будови тіла і поведінки могли виникнути лише у результаті відбору та пристосування і не інакше [11, с. 5].

Відображає погляди біологізаторської концепції і психоаналітична (фрейдівська) концепція поведінки людини, розроблена і сформульована З. Фрейдом. Найважливішими у поведінці людини учений називав вроджені, біологічні інстинкти, потяги, що зазнали впливу праісторичних епох, але не піддалися зовнішнім впливам. Основний потяг – сексуальний інстинкт – Ерос, що вимагає безпосереднього задоволення і блокований «цензором» особистості – «Я-ідеалом», котрий «відповідає всім вимогам, що висуваються до вищого начала в людині» [12, с. 438]. Потяги З. Фрейд визначав як «наявне в живому організмі устремління до відновлення будь-якого попереднього стану, котрий під впливом зовнішніх перепон жива істота змушена була залишити» [12, с. 404]. Допускаючи аналогію «статевого потягу» з потягом до їжі, він акцентує на тому, що Я-ідеал є спадкоємцем Едіпового комплексу і відповідно, вираженням найпотужніших рухів. Висунувши цей ідеал, Я змогло оволодіти Едіповим комплексом і одночасно підкорити Воно [12, с. 438].

Після завершення Першої світової війни наукові інтереси З. Фрейда дещо змістилися – від індивідуально-біологічної до соціальної психології, в котрій аналізується індивід як член соціальної групи, оскільки поведінка людини, яка перебуває в масовому середовищі, зазнає регресивних змін. З. Фрейд зауважував на загальному у поведінці людей, на так званій «масовій людині», у котрій стираються індивідуальні риси і виникають такі властивості, як зарядженість і підвищена навіюваність. Відтак, унаслідок впливу на неї соціуму, людина в поведінці тяжіє до своїх тваринних предків.

Неофрейдисти, переглядаючи вчення класичного психоаналізу, виокремлюють вирішальну роль соціокультурних чинників під час детермінації особистості людини. Г. Маркузе, К. Юнг, А. Адлер, К. Хорні, В. Райх та інші вчені відмовляються від трактування статевого потягу як головного мотиву в поведінці людини і основного джерела психічних захворювань. Однак, як зазначає К.С. Тарасов, «у своїх теоріях вони зберігають основну тезу класичного психоаналізу: детермінованість поведінки людини несвідомими афективними потягами» [13, с. 86].

Представники соціобіології Е.О. Уілсон, Р. Александер, Д. Береш та інші пропагують ідею, що соціальні умови, які впливають на поведінку людини, є тлом для виявлення її біологічних якостей. Тобто кожна людина облаштовує своє життя відповідно до своєї біологічної природи. Е. Уілсон зазначає, що людська соціальна поведінка ґрунтується на генетичному фундаменті, вона організована деякими генами, котрі розділяємо з тими видами, що близько знаходяться до нас, та іншими генами, унікальними для людей [14, с. 32].

Дослідник стверджує, що сутність людської особистості детермінується генами, а зміна суспільного становища людини не може змінити її природу. Основоположним для такого висновку є те, що людина розглядається соціобіологами як «типовий представник» тваринного світу і «її унікальність не більша від унікальності будь-якого іншого виду тварин, а крім того, вона в своїй поведінці розділяє ряд загальних рис із приматами» [15, с. 132]. За оцінкою М.С. Комарова, «у визначенні поведінки в Е. Уілсона закладена біологічна детермінанта сутності поведінки людини» [16, с. 133].

Позиції біологізаторської концепції відображає євгеніка – вчення про спадкове здоров'я людини, можливі методи впливу на еволюцію людства для удосконалення його природи. Її зарубіжні представники (Ф. Гальтон, Ч. Давенпорт, Г.С. Аллен, Е. Майр та ін.) поставили перед собою завдання – створити вищі раси. У цьому прагненні спостерігається вплив ніцшеанської філософії. Е. Майр, наприклад, вважає основним, що спричинило еволюцію в минулому і спричинятиме в майбутньому на шляху до «надлюдини», збагачення популяції генами видатних особистостей. У минулому такими особистостями були вожді або глави племен, і завдяки передачі їх високоякісних генів багатьом нащадкам, за твердженням Е. Майра, був забезпечений доволі швидкий процес еволюції мозку. Причинами зупинки подальшого розвитку мозку людини він називає перехід від полігамії до моногамії, наголошуючи, що лише євгенічні заходи здатні врятувати людство від виродження. Вихід із цієї ситуації в соціальному аспекті вбачається у зміні податкової політики. Нова податкова політика мав, на думку Е. Майра, заохочувати розмноження людей, від яких можна очікувати добре потомство [17]. Отже, згідно з ученням прихильників євгеніки, сутністю людської поведінки можна керувати, вкладаючи в індивідуальний розвиток відповідну першопричину.

Проаналізувавши низку теорій біологізаторської концепції, зазначимо, що апологети натуралістичного підходу спираються на тезу про те, що сутність поведінки людини детермінується генами, а зміни суспільного становища людини не змінюють її природу. Біологізаторський підхід ігнорує якісні розбіжності в поведінці людей і тварин, і, по суті, вирішує проблему співвідношення біологічного і соціального в людині. Як зауважує О.Г. Мисливченко, біологічне не становить сутності людини вже хоча б тому, що воно притаманне не тільки людині [18, с. 61]. Однак, неспроможність біологізаторського підходу щодо дослідження сутності поведінки людини підтверджується не лише тими науковими даними, котрі розкривають соціальну сутність людини, а й усією історією людства. Особливо яскраво це характеризується подіями, що відбуваються в сучасному світі: революційним і національно-визвольним рухом, що руйнує уявлення про природну неповноцінність класів, етнічних груп тощо.

У соціологізаторській концепції, навпаки, всі теорії спрямовані на виявлення ступеня і значущості соціального в поведінці людини. Однією з основоположних теорій соціологізаторської концепції є біхевіоризм. Біхевіористи Е. Торндайк, Дж. Уотсон, К. Лешлі, Б. Скіннер та інші тлумачать поведінку людини за допомогою схеми «стимул – реакція», розглядаючи будь-який подразник як активне джерело організму. Вони досліджують соціальну поведінку людини як спосіб пристосування людини до соціального середовища. Е. Торндайк розкриває сутність поведінки не лише як статистичну систему вироблених реакцій, але невинний процес виникнення нових зв'язків, утворення нових залежностей, вироблення нових суперрефлексів і одночасно розірвання та знищення існуючих зв'язків, відторгнення існуючих реакцій [19, с. 27–28]. То ж, поведінка людини, на думку Е. Торндайка, виникає як умовний рефлекс на відповідну реакцію, на стимул зовнішнього середовища. Така реакція може бути природженою або безумовною. Людина є лише об'єктом впливу на неї довкілля. Біхевіористи заперечують генетичну здатність людини до тієї або іншої поведінки. Дж. Уотсон акцентує на тому, що біхевіорист не знаходить більше даних, котрі підтверджували б існування спадкових форм поведінки, а також існування спадкових спеціальних здібностей (музичних, художніх тощо). Він вважає, що за наявності порівняно незначних вроджених реакцій, котрі приблизно однакові у всіх дітей, а за умови оволодіння зовнішнім і внутрішнім середовищем можливо спрямувати формування будь-якої дитини чітко визначеним шляхом» [20, с. 39]. Отже, основним джерелом поведінки людини біхевіористи називають реактивність організму, розуміючи під цим здатність організму реагувати на подразники. Мотивація ж, з огляду на біхевіористську концепцію, – суто фізіологічний механізм, що пояснює лише розбіжності в реактивності на стимули, які надходять, і такий, що на сутність людської поведінки не впливає. Відповідно, поведінка людини, позбавлена психологічних закономірностей, втрачає свої специфічні риси, стаючи лише об'єктом впливу на неї навколишніх умов, і мало чим відрізняється від поведінки тварин.

Б.Ф. Скіннер – представник навчально-біхевіорального напрямку – заперечує «традиційну точку зору, згідно з якою людина автономна і її поведінка визначена існуванням внутрішніх факто-

рів» [21, с. 44]. Причини заперечення Б.Ф. Скіннером внутрішньопсихічних факторів полягають не в повній їх відсутності, а в неможливості емпірично їх перевірити. Вплив зовнішніх факторів (оточення), навпаки, після відкриття І.П. Павловим рефлексів, став, з точки зору Б.Ф. Скіннера, незаперечним. «Ми повинні враховувати, що робить з організмом оточення не лише до того, а й після того, як він відкликається. Поведінка оформляється і підтримується своїми наслідками. Поведінка, котра оперує з оточенням, щоб здійснити відповідні наслідки («оперантна поведінка»), може бути досліджена за допомогою моделювання оточення, в котрому відповідні наслідки можливі стосовно до даної поведінки» [21, с. 41]. Така поведінка, на думку Б.Ф. Скіннера, складається із трьох елементів: фактора впливу, відповіді на вплив і підкріплюючого наслідку (системи заохочень або покарань). Система підкріплень зумовлює сутність поведінки людини, оскільки її мета – не просто зумовити ту або іншу дію (або виключити її), а закріпити відповідні вчинки, навчити повторювати їх, відтак формувати відповідну лінію або тип поведінки. Б.Ф. Скіннер заперечує роль моральних стимулів у поведінці людини і зводить усю поведінку до вміння людини реагувати на систему заохочень. «Технологія поведінки», розроблена Б.Ф. Скіннером, дозволяє програмувати поведінку кожного. Реалізація таких програм уможливить керування суспільним життям, а відповідно, допоможе позбутися небажаних соціальних явищ: воєн, насильства, різних забобонів та інших анти-суспільних явищ.

Е. Дюркгейм у теорії аномії особливо зауважує на процесі соціалізації особистості, в котрій вбачає здатність особистості адаптуватися до системи соціокультурних норм суспільства. Заборона у Е. Дюркгейма є формою соціальної ідентифікації особистості. Залежно від кількості заборон, які приймає або відкидає особистість, вона більшою або меншою мірою входить у соціокультурну реальність [22].

Отож, представники соціологізаторської концепції заперечують роль природних чинників на підставі того, що це підштовхує людину до пасивності. Все те, що стосується біології людини, природних передумов її існування, а також людської індивідуальності в її найрізноманітніших виявах, у межах цієї концепції сприймається

ся як дещо другорядне, чого можна уникати під час дослідження сутності поведінки людини, тим паче як первинний матеріал з притаманною йому безкінечною пластичністю, яким можна безмежно маніпулювати задля досягнення того або іншого соціального ідеалу. Отже, соціологізаторський підхід також не зовсім об'єктивний щодо пояснення сутності поведінки людини.

На нашу думку, спроби звести людську індивідуальність лише до природного (біологічного) або лише до соціального видаються методологічно помилковими і несуттєвими. Значно більше раціонального можна побачити в дослідженнях російських філософів А.Н. Леонтєва, Н.П. Дубініна, Е.В. Ільєнкова, В.Н. Мясіщева, Л. Сева та інших, котрі сутність поведінки людини виокремлюють із соціального життя, водночас відзначаючи біологічність її природи. Так, А.Н. Леонтєв зазначає, що людина як природна істота – індивід, наділений тією чи іншою фізичною конституцією, типом нервової системи, темпераментом, динамічними силами біологічних потреб та багатьма іншими рисами, котрі в процесі онтогенетичного розвитку частково розвиваються, а частково притуплюються, тобто багатогранно змінюються. Однак, не зміна цих вроджених властивостей людини породжує її особистість [23, с. 21]. «Реальним підґрунтям особистості людини, – продовжує учений, – є сукупність її, суспільних за своєю природою, відношень до світу, але відношень, що реалізуються через її діяльність, точніше, через сукупність її багатоманітної діяльності» [23, с. 24].

Солідарний з ним у цьому Е.В. Ільєнков, який акцентує на тому, що: сутність кожного індивіда, який належить до цього «роду», полягає в доволі конкретній системі взаємодіючих між собою індивідів, котра формує кожного з них тим, ким він є. У такому разі це приналежність до роду людського, що розуміється не як природний, біологічно заданий «німий зв'язок», а як соціальна система, що історично виникла та історично розвивається, тобто суспільно-історичний організм як розгалужене ціле. Біологічний зв'язок, що виражається в тотожності морфологічної організації особин виду *homo sapiens*, становить лише передумову (хоча й абсолютно необхідну, і навіть найближчу), лише умову людського, «родового», в людині, але не «сутність», внутрішню умову, конкретну спільність, не спільність соціально-людську, не спільність особистості та осо-

бистостей [24, с. 11–12]. Схожої точки зору дотримується Л. Сев, зауважуючи, що людина – природна істота, але це «природна людська істота» – істота, сутність котрої полягає в сукупності суспільних відносин [25, с. 268]. Отже, російські філософи, виокремлюючи природну складову сутності поведінки людини, в основному акцентують на суспільних умовах її розвитку, оскільки всі вони розглядають людину винятково в її суспільній обумовленості і через суспільну значущість її відносин.

Біосоціальність сутності поведінки людини відображена у працях російського філософа і соціолога П.А. Сорокіна. Учений зазначає, що пояснити і поведінку людини, і хід суспільного життя за допомогою будь-якої однієї умови або фактора (переконань або знань, способу виробництва, або раси) неможливо. Адже, на думку П.А. Сорокіна, таких умов і чинників настільки багато, що перелічити їх неможливо, оскільки сутність людської поведінки розглядається ним у сукупності трьох основних груп факторів: 1) космічних (фізико-хімічних); 2) біологічних; 3) соціально-психічних [26, с. 74–156]. Лише сукупність сил, що входять до цих груп, може регулювати поведінку кожного члена суспільства, організацію будь-якої соціальної групи і хід суспільних подій.

Досліджуючи сутність поведінки людини, Ф. Хайдер, Ф. Лютенс та інші вчені в теорії атрибуції намагаються примирити біологізаторську і соціологізаторську концепції. Вони стверджують, що і внутрішні сили (особисті якості, такі як здібності, зусилля і втомлюваність), і зовнішні сили (властивості довкілля, наприклад, правила і погода), доповнюючи одна одну, визначають поведінку людини. Ф. Лютенс зазначає, що такі важливі детермінанти поведінки видаються уявними, а не реальними, оскільки люди поводяться по-різному, залежно від того, сприймають вони внутрішні або зовнішні атрибути повністю або, хоча б, деякі з них вони визнають домінуючими [27, с. 132].

У гуманістичній психології К. Левін сутність поведінки людини визначає як функцію взаємодії особистості і середовища у відповідний момент часу. Під впливом авторитету А. Маслоу і його теорії потреб К. Левін рушійною силою поведінки людини називає потребу. «Потреби – мотор (механізм) людської поведінки» [28, с. 39].

Сутність поведінки людини в теорії обміну Дж. Хоманса розглядається з огляду на закладене в ній певне раціональне зерно, котре і спонукає її поводитися розсудливо і постійно намагатися отримувати найрізноманітніші «вигоди» – товар, гроші, послуги, престиж, повагу, успіх, дружбу, кохання тощо. Суть будь-яких соціальних відносин, на думку Дж. Хоманса, полягає у намаганні людей отримувати певні вигоди і винагороди, а також в обміні такими вигодами та винагородами. За будь-якої взаємодії кожна зі сторін намагатиметься отримати максимум вигод та мінімізувати свої затрати. Елементарною соціальною поведінкою Дж. Хоманс називає «безпосередній обмін поведінковими актами між двома, трьома тощо індивідами» [29, с. 83].

Розкриваючи сутність поведінки людини через безпосередній обмін актами, він формулює чотири принципи можливої взаємодії:

1) щочастіше і повніше винагороджується відповідний тип поведінки, тим охочіше і регулярніше він повторюється індивідами;

2) якщо винагорода за відповідну поведінку залежить від будь-яких умов, то людина намагається відтворити такі умови;

3) коли винагорода за відповідну поведінку чимала, людина готова затратити більше зусиль заради її отримання;

4) коли потреби людини наближені до задоволення (насичення), вона меншою мірою готова докладати зусиль для їх відтворення [29, с. 84–85].

Однією із модифікацій теорії обміну є теорія раціонального вибору, що виникла у 80-ті рр. минулого століття (М. Хетчер). Згідно з цією теорією соціальне життя можна пояснити як результат «раціональних» виборів соціальних факторів. Опиняючись перед кількома можливими варіантами поведінки, люди зазвичай роблять те, що, на їхню думку, має з відповідним ступенем вірогідності призвести до найоптимальнішого результату загалом.

Теорія раціонального вибору виокремлює два обмеження поведінки:

а) *недостатність ресурсів*; річ у тому, що кількість ресурсів і можливість ними скористатися – доволі різні в усіх діючих суб'єктів, а відповідно, і ступінь досягнення мети неоднаковий;

б) *соціальні інститути*; обмеження, пов'язані з соціальними інститутами, містять позитивні і негативні санкції, котрі заохочують суб'єктів до певних дій і перешкоджають іншим.

М. Хетчер зазначає, що поведінку індивіда від народження до смерті стримують сімейні і шкільні правила; закони і приписи, жорсткі установки; церкви, синагоги і мечеті; лікарні і похоронні контори. Обмежуючи можливий набір доступних індивідам напрямів поведінки, нав'язані правила гри – в тому числі норми, закони, програми і правила голосування – систематично впливають на соціальні наслідки [30, с. 319].

У рольовій концепції особистості Дж. Міда сутність поведінки людини подана як відповідний набір соціально-типових, стійких шаблонів її поведінки – «ролей», котрі людина виконує в суспільстві. Саме тому поведінка людини, на думку Дж. Міда, опосередковується структурою її особистості, її соціальною роллю та сприйняттям установок «узагальненого іншого» [31, с. 225].

Як бачимо, під час визначення сутності поведінки людини необхідно зважати і на природні начала, з якими вона народжується (визначену, генетично закріплену зародкову ієрархію потреб, інтелектуальні можливості, емоційні переваги), і на ті умови життя, котрі її оточують від народження і до смерті. «Процес соціалізації людини розпочинається не з «нуля», а з відповідної індивідуально-відмінної «величини». Людина саме тому і змогла піднятися на такий високий рівень соціального розвитку, що від народження отримує таку біологічну організацію, в котрій з самого початку закладені... можливості її універсального соціально-діяльного функціонального розвитку» [32, с. 114]. Обґрунтовуючи таку думку, Я. Йориш зауважує, що з філософської точки зору, правильним рішенням є не відрив біологічного і соціального і не зведення одного до іншого, а визнання наявності двох, порівняно незалежних одна від одної сфер буття, що постійно взаємодіють та взаємовизначають одна одну [33, с. 147–148]. Отже, на вирішення питання про співвідношення біологічного та соціального в сутності поведінки людини впливає загальний контекст, в якому досліджується конкретна людська поведінка.

Зважаючи на це, необхідно пам'ятати і про те, що в колишньому СРСР уявлення про сутність людської поведінки зводилося

в основному до поняття «діяльність». Чимало російських учених зробили свій внесок у створення та оформлення цього, за словами В.В. Давидова, «полідисциплінарного» поняття. А.Н. Леонтьєв, наприклад, визначав людську діяльність, як «певний реальний процес, що складається із сукупності дій і операцій» [34, с. 99]; Е.С. Маркарян – як «соціальну за своєю природою активність людей» [35, с. 86]; Б.Г. Ананьєв – як «сукупність відповідних видових форм, необхідних в реальному житті кожному індивіду (гра, навчання, праця) і таких, що відіграють по чергово провідну роль в онтогенезі» [36, с. 23]. Однак, на думку М.С. Кагана, «...всі ці дослідження не вивчають людську діяльність в цілому, а лише розглядають її на окремих зрізах» [3, с. 36]. Дослідник пропонує під діяльністю розуміти «спосіб існування людини», переводячи її дослідження в контекст діалектики сутності та існування. Дефініції, що відображають людську діяльність як «різноманітність існування суспільного життя як такого в якості особливої сфери буття», подаються А.В. Маргулісом – «спосіб буття суспільства» [37, с. 8]; В.Н. Сагатовським – «власний спосіб буття людини, її відношення до світу» [38, с. 49]; О.І. Самсіним – «будь-яка діяльність є способом існування, способом буття людей» [39, с. 41]. Водночас «діяльність», на нашу думку, вужче поняття, ніж «поведінка». У цьому контексті Б.Г. Ананьєв, приміром, зазначає, що можна вважати поведінку людини в суспільстві родовою характеристикою, стосовно якої всі види діяльності (на-приклад, професійно-трудова) мають приватне значення [36, с. 315].

Г.Л. Александрова також зауважує, що «діяльність» є лише «інваріантом поведінки», котрий формує її соціальну визначеність і спрямованість.

Можна вказати і низку суттєвих розбіжностей між ними. По-перше, діяльність завжди наділена характеристиками усвідомленості та цілеспрямованості, а також соціальної організованості. Поведінці ж більшою або меншою мірою характерне начало спонтанності, хаотичності; поведінка може бути і нецілеспрямованою. По-друге, феномен поведінки притаманний усьому живому світу, природі; діяльність же – цілковите породження соціального світу. По-третє, поведінка ситуативна, змінна залежно від зміни умов дій; діяльність стійкіша. По-четверте, поведінка має індивідуалізований

характер. У ній завжди відображається суб'єкт – носій дії; діяльність у більшості анонімна і деперсоналізована.

Водночас поняття «діяльність» – похідне від поняття «праця» (ще К. Маркс у «Капіталі» зазначав, що всі види і форми діяльності, так чи інакше, історично похідні від праці), але вона не відображає всієї сутності людського існування. Такої ж думки дотримуються російські вчені (Н.С. Злобін, М.Я. Ковальзон, Л.Н. Коган, та ін.). Зокрема, Г.Л. Тульчинський підкреслює, що «хоча поза діяльністю і не існує людини, її сутність багатша, різносторонніша і складніша, ніж система її діяльності, і не зводиться виключно до останньої» [40, с. 8], а Г.С. Батіщев вважає, що «діяльність не є єдино можливим універсальним способом буття людини, культури, соціальності, не є єдиним і всеохоплюючим способом взаємозв'язку людини зі світом» [41, с. 23–24].

Тому ми, оспираючись на дефініцію діяльності, запропоновану А.В. Маргулісом, визначаємо поведінку людини як специфічно людський спосіб існування людини і суспільства. Розглядаючи сутність поведінки людини, актуалізуємо давній дослідницький підхід, котрий називається субстанційним. Згідно з ним вивчається співвідношення сутності та існування.

Субстанційний дослідницький підхід розроблявся та оформлювався у працях Арістотеля, Ф. Аквінського, Р. Декарта, Б. Спінози, Г.В. Лейбніца, Ф. Бекона, П. Гольбаха, Дж. Толланда та ін. Серед їх послідовників – російські учені В.С. Готт, А.Д. Урсул, Н.М. Чурінов, К.Х. Момджян, С. Ф. Мартинович, З.М. Оруджев, А.П. Кузнецов, котрі досліджують співвідношення реальностей світу з огляду на єдність субстанції та акциденцій, сутності та існування.

До слова, відношення субстанції та акциденцій досліджується з давніх-давен, однак детальніше про це йшлося у працях Арістотеля. Сутністю, або субстанцією, філософ називав те, що існує саме собою, а не знаходиться у чомусь іншому. Вона характеризується самостійністю на відміну від своїх станів, котрі завжди змінні і залежні від чогось. Однак, хоча сутність, за твердженням Арістотеля, є окремим предметом, вона не є чимось визначеним, а лише загальним носієм усіх властивостей. Тому про речі людина може робити висновок лише за зовнішніми властивостями сутності.

«Означати ж сутність чого-небудь має той смисл, що буття ним не є дещо інше» [5, с. 129]. Кожна сутність, незважаючи на значну кількість зовнішніх властивостей, завжди залишається єдиною, оскільки за своєю суттю вона є суще. Зовнішні ж властивості не існують без сутності, хоч і можуть існувати поза нею: «... Бліде дещо притаманне для людини, тому що вона бліда, але вона не є сама блідість. Якби ж про все говорилося як про щось зовнішнє, то не було б нічого першого, про що говориться, якщо зовнішнє завжди означає висловлюване про деякий предмет» [5, с. 129]. Акциденції ж, згідно з Арістотелем, – це зовнішні властивості, притаманні, але не приналежні сутності. Вони можуть бути постійними (скелет людини) і непостійними (сон для людини). У понятті субстанції Арістотель розкриває «єдність, тотожність усього того, в чому людський світ постає як сутність». М.М. Чурінов зауважив, що акцидентальне – відхилення від сутності, недосконале і таке, що вимагає поповнення досконалості, повернення до сутності [42, с. 25–26].

Арістотель – представник діалектичної традиції пізнання світу, а його західні послідовники у питанні про субстанційність дотримуються метафізичної традиції, що об'єднує два основні напрями західної філософії – номіналізм і реалізм. Нині ці напрями розвиваються і трактуються як неоніналізм і неореалізм, що суперечать один одному. Можна погодитися з М.М. Чуріновим стосовно того, що в середньовічній філософії такі напрями досліджень, як номіналістський і реалістський, були суперечливими [43, с. 3–15]. Розбіжності між ними полягають у виокремленні природи понять. Перші вважають, що поняття – це роздуми про назви речей, їх репрезентації, а світ – сума речей, непов'язаних між собою. Інші науковці, навпаки, стверджують, що процеси, речі репрезентують поняття, котрі також існують самі собою.

Фома Аквінський – яскравий представник реалістичної школи, досліджуючи співвідношення субстанції та акциденцій, подає субстанцію як суще, основне, а акциденції – як її модифікації, змінні вияви сутнісного: «Сутність істинна і у власному розумінні міститься в субстанціях, а в акциденціях – лише деяким чином і в деякому змісті» [44, с. 137]. Однак, як реаліст, Ф. Аквінський дотримується тієї точки зору, що в сутності немає нічого, що є в явищі, тобто існують поняття сутності, а речі (явища) вже є їх репре-

зентаціями: «Через сутність річ пізнається і визначається у свій рід або вид... Сутність є те, що окреслюється за допомогою визначення речі...» [44, с. 141]. Акциденції ж, на думку мислителя, також володіють сутністю, але «лише певним чином і в деякому сенсі» [44, с. 137], оскільки мають неповне визначення. Тому у зв'язку з наявністю акциденцій існують різноманітні вияви сутності.

Протилежним є науковий погляд номіналіста Уільяма Оккама. Для нього явища (речі) є сутність, а поняття – їх репрезентації, і, відповідно, весь світ, на його думку, складається із одиничних речей і сутностей. У. Оккам вважає, що, незважаючи на обов'язкове співвідношення з сутністю, деякі поняття про будь-яке сутнє або про будь-який займенник, що вказує на будь-яке сутнє, можуть істотно впливати на одне і те ж поняття розуму [45, с. 137]. Це зовсім не означає сутності речі, незважаючи на те, що має таке поняття, загальне для будь-якого сутнього, ім'я «сутнє» еквівокальне, оскільки воно не співвідноситься з одним поняттям або з усіма суб'єктами, якщо їх трактувати як певні, визначальні для них функції. Навпаки, слову «сутнє» відповідають різноманітні поняття [45, с. 139]. Сутністю ж речі, на думку У. Оккама, є сама річ: «буття існування» не означає що-небудь, відмінне від речі» [45, с. 141], а тому «буття» означає саму річ» [45, с. 143].

Значимо, що чимало філософів (Іоан Дамаскін, Ібн-Гебіроль, П'єр Абеляр, Сігер Брабантський, Давид Дінанський та інші) до XVII ст. продовжували традицію дослідження субстанції і акциденцій, створену Арістотелем. Однак, починаючи з цього періоду, у мислителів Нового часу дедалі частіше виникає питання про кількість субстанцій та їх відносини із акциденціями. Окрім того, деякі філософи поняття акциденцій взагалі не застосовували (наприклад, П'єр Гассенді стверджує, що «розподіл на субстанцію і акциденцію неправомірний») [46, с. 20].

Отже, у філософії Нового часу сформувалися три основні концепції філософської традиції дослідження світу як єдності субстанції і акциденцій – дуалістична, моністична та плюралістична. На нашу думку, доцільно розглянути погляди лише деяких їх представників.

Рене Декарта безспідставно вважають основоположником дуалістичної концепції субстанції. Як зазначає С. Пріст, «він розді-

ляє дофілософську думку про те, що в деякому розумінні кожен із нас володіє свідомістю і тілом» [47, с. 40]. Метод Р. Декарта полягав у тому, щоб спостерігати за собою, думати про себе та вирішувати, якими характеристиками він (Декарт) володіє. І на особистому прикладі філософ доводить існування двох субстанцій: матеріальної, атрибутом якої є простір, і духовної, атрибутом якої ає мислення: «Отже, насамперед мені здавалося, що у мене є обличчя, руки, кістки і що я володію усією цією конструкцією, котру можна побачити навіть у трупа і котру я визначив як тіло. Далі мені спало на думку, що я харчуюсь, рухаюсь, відчуваю і думаю; такі дії я відносив на рахунок душі» [46, с. 22]. Мислитель стверджував, що кожній субстанції притаманна безкінечна кількість атрибутів, через які вона розкривається як сутність.

Томас Гоббс як номіналіст не визнавав єдності окремого і загального. Він абсолютизував окреме і зауважував на існуванні лише окремих тіл (причому духовних субстанцій, на його думку, немає). Філософ зазначав, що тіла займають відповідний простір або «уявне місце» і є частиною всесвіту, але оскільки тіла зазнають змін, тобто можуть у різноманітних видах уявитися почуттям живих істот, то вони називаються субстанцією, тобто тим, що піддається акциденціям; інколи вони бувають у русі, а інколи у спокої, інколи видаються нашим почуттям гарячими, інколи холодними, інколи такими, що мають один колір, запах, смак – інколи інший. І таке різноманіття вдаваності (вироблене різноманітними діями тіл на наші органи відчуттів) сприймаємо за зміни діючих на нас тіл і називаємо їх акциденціями тіл [48, с. 397]. Отже, згідно з науковою думкою Т. Гоббса, світу притаманна значна кількість субстанцій, а акциденції – це супутні субстанціям властивості, що виражають сутність тіла, а не її складові.

Б. Спіноза, основоположник моністичної концепції, все реально існуюче класифікував на дві категорії: існуюче в собі і через себе, тобто субстанція, та існуюче в іншому і через інше – модуси. Він заперечував поділ буття на субстанцію і акциденції та ввів поняття «модус» – «стан субстанції, іншими словами, те, що існує в іншому і подається через іншого» [49, с. 361], зазначаючи, що акциденція – лише модус мислення, через те що вона виражає лише одну сторону. Якщо, наприклад, говорити, що трикутник рухається,

то рух – модус не трикутника, а рухомого тіла. Тому рух щодо трикутника називається випадковим, але стосовно тіла – він дійсне буття, або модус, адже рух неможливо уявити без тіла, без трикутника ж можливо [49, с. 271].

Б. Спіноза обґрунтував учення про одиничну і єдину субстанції, сутність якого полягає у тому, що, по-перше, субстанція повною мірою існує, і це впливає із її сутності; по-друге, субстанція самостійна і становить причину самої себе, тобто субстанція – найвища реальність, в якій поєднані сутність та існування; по-третє, субстанція безкінечна, тобто безкінечна у просторі й вічна у часі.

Під «вічністю» Б. Спіноза розумів факт нестворюваності і незнищенності субстанції, а відповідно, – єдиної причинності себе.

Засновником плюралістичної концепції субстанції, зазвичай, називають Г.В. Лейбніца. Його концепції характерні «прості субстанції» – монади, що в сукупності становлять «складні субстанції». Він розглядав монаду як субстанцію, що не має частин і, відповідно, не змінюється під впливом зовнішніх чинників (субстанцій або акциденцій) та є неділимою. Підкреслюючи це, Г.В. Лейбніц зауважував: «Монади взагалі не мають вікон, через котрі щонебудь могло б увійти туди або звідти вийти» [50, с. 414]. Однак монади все ж відрізняються одна від одної за своїми властивостями, інакше б вони були схожі одна до одної. Отже, кожна монада змінюється, і такі зміни відбуваються під впливом певних внутрішніх принципів.

Загалом, Г.В. Лейбніц убачав значення поняття «субстанція» у тому, що за його допомогою можна дати загальне пояснення дійсності, але неможливо пояснити різноманітні спеціальні явища.

Дж. Толанд, І. Кант, А. Гольбах, Ф. Гегель, Е. Гуссерль та багато інших учених також досліджували світ як єдність субстанції та акциденцій, однак значна кількість різних точок зору стосовно кількості субстанцій і акциденцій, що існує в західній філософській думці і донині, затьмарює гносеологічний аспект цього питання.

Російській філософії, навпаки, характерне гносеологічне осмислення традиції дослідження єдності субстанції та акциденцій. Так, О.Ф. Лосєв, аналізуючи відношення речей та імен, сутностей і явищ з позиції діалектики, гостро критикує західних філософів позитивістської (сутність є, але явища немає, і сутність виконують

функції явища), раціоналістичної (сутності немає, а є лише явища, котрі і виконують функції сутності) і трансцендентальної (є і сутність і явище, але ці категорії відірвані одна від одної) спрямованості, йдеться про їх абстрактність і відірваність від реального загальнолюдського досвіду: «Раціоналізм і позитивізм продиктовані ворожнечею до реального життя, відторгненням від живого буття, повним і абсолютним розколом свідомості та буття. Позитивізм ворожий життю і злобливо душить його. Раціоналізм ненавидить конкретне буття і разпинає його» [51, с. 857]. «Трансценденталізм не охоплює буття загалом. Він бере його лише як логічну структуру, тобто поза-категоріально логічну, залишаючи самі категорії як кимось і чимось створені, невідомо ким і чим, – в стороні та відображаючи то їх функціонування всередині, то їх внутрішньо-структурну побудову» [51, с. 872]. Отже, шляхом поступового відсіювання різноманітних філософських методів О.Ф. Лосєв робить висновок про те, що лише діалектичне вирішення відношення сутності і явища, речі та імені є єдино адекватним і прийнятним осмисленням дійсності. Учений зазначає, що речі або сутності існують, і їх явища (прояви) також існують. Це означає, що сутності, трансформуючись в явища, залишаються самі собою, не зачепленими зі сторони яких-небудь явищ, а явища, відображаючи і виражаючи сутність, залишаються самі собою, не зачепленими зі сторони самих сутностей і речей [51, с. 872–873].

Традиція вивчення єдності субстанції та акциденцій у російській філософії характеризується формуванням субстанційного дослідницького підходу, що розроблявся В.С. Готтом, А.Д. Урсолом, М.М. Чуриновим та іншими. Цей підхід передбачає встановлення того специфічного способу існування, котрий притаманний системі і пояснює її властивості та закони організації.

Нині відомі різноманітні версії тлумачення такого підходу. Так, на думку К.Х. Момджяна, субстанційний дослідницький підхід передбачає «встановлення того специфічного способу існування у зовнішньому середовищі, адаптації до його умов, котрий притаманний системі і пояснює її властивості, закони структурної, функціональної та динамічної організації» [52, с. 163]. Субстанційний дослідницький підхід, на думку цього ученого, передбачає врахування внутрішніх і зовнішніх обставин і встановлює єдине дже-

рело внутрішньої організації системи, чітку наукову класифікацію всіх формотворень, що існують усередині субстанційної якості.

В.С. Гот, А.Д. Урсул, М.М. Чурінов вважають, що сутність речі зумовлена сама собою, а не будь-якими зовнішніми для неї причинами. Зазначимо також, що ідея способу існування в субстанційному дослідницькому підході передбачає єдність сутності та існування, де сутність є безпосереднє, а існування – опосередковане. Про безпосередність буття та опосередкованість існування писав В. Ленін, аналізуючи діалектику Ф. Гегеля: «Чисте буття» – «нічого не припускати», «не вмещувати в собі ніякого змісту» ... «не бути нічим опосередкованим...» [53, с. 93]. Для опосередкованого буття збережемо вислів: існування...» [53, с. 95]. Тобто будь-які способи існування, в тому числі і способи існування сутності поведінки, характеризуються їх опосередкованістю. Відповідно, поведінка як сутність безпосередня, а її різноманітність вираження або оформлення – існування поведінки, котра опосередковується змістом всезагального зв'язку явищ.

Друга половина ХХ ст. охарактеризувалася соціальними процесами, що поставили під сумнів чимало цінностей та ідеалів людства, примусили зневіритись у пануванні розуму і порядку, в прогресі людської культури й цивілізації. Завершення страшної за масштабами Другої світової війни не принесло людству бажаного спокою і добробуту. А для одного із переможців – колишнього Радянського Союзу – післявоєнна історія закінчилася крахом «у мирний час». Після Освенцима важко зберегти віру в людяність і загальнолюдські цінності. Освенцим як символ безлюдності розділив історію на «до» і «після». І «після» виявилось неможливим жити так, як «до».

Зростає економічна, технологічна і соціальна нерівність між розвинутими країнами та тими, що розвиваються, прірва між багатотою Північчю та бідним Півднем, між країнами «золотого мільярда» і всіма іншими, між «включеними» («inclusive») і «виключеними» («exclusive»). «Країни сучасного світу можна розділити на дві групи. Держави, що входять в одну з них, беруть участь у світовій економіці і в результаті мають доступ до глобального ринку капіталу та передових технологій. До другої групи належать ті, хто, не приєднуючись до процесу глобалізації, не лише приречений на

відстале існування у відносній бідності, а й ризикує зазнати абсолютного краху» [54, с. 30]. Очевидно, такі суперечності є одним із вирішальних чинників, що визначатимуть долі народів у XXI столітті. «Буде відбуватися подальша стратифікація країн: ми не лише будемо їх розділяти на багаті та бідні, але будуть виокремлюватися надто багаті та надто бідні, і розрив у рівнях матеріального життя між усіма категоріями країн буде нарощуватися досить загрозливим чином» [55, с. 362].

Глобальна екологічна криза і наявність засобів масового ураження, достатніх для багаторазового знищення всього живого на Землі, поставили людство на межу виживання. Вперше став технічно можливим омнецид – самогубство людства як біологічного виду. Саме тому, «не окремих диваків-мислителів, а людство загалом починають турбувати похмурі картини майбутнього як своєрідні варіанти Апокаліпсису» [56, с. 451]. Людський розум і наука, що його втілює, при всіх своїх успіхах не виправдали довіри як інструмент ненасильницького вирішення соціальних суперечностей і конфліктів, інструмент збереження і зміцнення «порядку» в суспільстві. А з порядком, у всякому випадку зі звичним порядком західного, цивілізованого світу, справи виглядають доволі проблематично [57].

У глибинах західної цивілізації, заснованої так чи інакше на християнських цінностях, заповідях і світопорядку (не важливо, чи це католицизм, протестантизм, чи ж православ'я), визрівають сили, «ворожі» цьому світопорядку і його моральності. Країни західного світу, незалежно від рівня економічного розвитку і суспільно-політичного устрою, зазнають потрясінь від більш або менш значних рухів та катаклізмів. «Жарке літо 1968-го», «сексуальна революція», лівий і правий екстремізм, тероризм, фундаменталізм, антиглобалізм, націоналізм, неофашизм ... Постійно формуються нові субкультури, протестні стосовно поки що панівної в суспільстві культури: наркотична, делінквентна, сектантська, кримінальна, включаючи організовану злочинність. Остання «вже контролює не лише життя і діяльність окремих країн, а й деякі кроки світового співтовариства загалом» [56, с. 16]. У другій половині XX століття спостерігалися дві основні світові тенденції злочинності: її абсолютне і відносне зростання та відставання соціального контролю від

зростання злочинності. При цьому, по-перше, «інтенсивне зростання злочинності – не сама хвороба суспільства, а лише показовий симптом його більш глибоких соціальних хвороб» [56, с. 45], а, по-друге, неефективність звичних форм соціального контролю характерна стосовно не лише злочинності, але й всіх інших форм девіантності – збройних конфліктів, наркоманії, пияцтва та алкоголізму, корупції, тероризму, проституції, підліткової делінквентності тощо [58, с. 37–40].

Цілком ймовірно, що реалії ХХ ст. – дві світові війни, сотні локальних воєн, «холодна війна», гітлерівські та ленінсько-сталінські концтабори, геноцид, голокост, екстремізм, тероризм, фашизм тощо – зруйнували ілюзії та міфи стосовно «порядку» і можливості соціального контролю. Кількість злочинів, що вчинені державами (їх керівниками або, точніше, «хрещеними батьками»), перевищила стократ одиничні злочини. Ось лише декілька цифр стосовно тих країн, чії лідери – «спонсори вбивств» (N. Kressel), принесли в жертву людські життя: СРСР (1917–1987 рр.) – 61,9 млн. осіб; комуністичний Китай (1949–1987 рр.) – 35,2 млн. осіб; Німеччина (1934–1945 рр.) – 20,9 млн. осіб; націоналістичний Китай (1928–1949 рр.) – 10,1 млн. осіб; Японія (1936–1945 рр.) – 5,9 млн. осіб; Камбоджа (1975–1978 рр.) – понад 2 млн. осіб; В'єтнам (1945–1987 рр.) – 1,7 млн. осіб; Пакистан (1971 р.) – 1,5 млн. осіб; Югославія (1944–1987 рр.) – 1,07 млн. осіб [59, с. 252–253].

Початок довгоочікуваного ХХІ ст. (і третього тисячоліття – Millennium'a) не приніс заспокоєння. Американська трагедія 11 вересня 2001 р. стала такою ж знаковою подією нового століття, як Освенцим – минулого.

Не дивно, що фундаментальні зміни соціальної реальності («людство вже вичерпало той потенціал свого розвитку, який воно отримало при завершенні попереднього етапу антропогенезу... Можливості порядку, що існував тисячоліття, вже вичерпані» [55, с. 13, 22]) призвели до зміни або розуміння необхідності зміни парадигми (системи наукових уявлень) суспільних наук. Сучасні концепції, включаючи постмодернізм, у соціології, кримінології, девіантології (соціології девіантності і соціального контролю) підтверджують: сама соціальна «реальність є девіантною», а тому

«необхідно цікавитися власне девіантністю, а не раціональністю» [60, с. 246], «феномен девіації – інтегральне майбутнє суспільства» [61, с. 8], «девіантність – майбутнє сучасності» [62, с. 3]. Саме тому «необхідно відмовитися від надії, що пов'язана з ілюзією контролю» [63, с. 12], «інститути, покликані виправляти поведінку, насправді виробляють відхилення... тюрми не стільки «знову при звичають» людей до суспільства, скільки роблять із них професійних злочинців» [64, с. 63], «спроби сконструювати штучний порядок у відповідності з ідеальною метою приречені на провал» [65, с. 193], а «основа закону є ні що інше, як беззаконня» [66, с. 15].

Постмодернізм розвіює як ілюзії і міфи епохи Просвітництва, засновані на вірі в розум, так і міфи та ілюзії Модерну, засновані на вірі в демократію, свободу та прогрес. На жаль, постмодернізм, як і інші сучасні теорії, обмежується, як правило, критикою. Стверджуючи, що існуючі концепції девіантності і соціального контролю необгрунтовані, С. Sumner пише некролог девіантології [67].

Вважаємо, що реалістично-скептичний постмодернізм як реакція на ілюзії значною мірою наївного Просвітництва та оптимістичного Модернізму є також одностороннім. Очевидна проблема ситуація: неадекватність (незбіг, невідповідність) соціальних реалій (девіацій, девіантності суспільства), реакції суспільства на них (соціальний контроль) і наукового їх осмислення (девіантологічних теорій).

Напевно, структурні й динамічні зміни соціальних девіацій, недооцінка «норм» та «відхилень», низька ефективність соціального контролю, як і незадоволеність існуючими соціологічними концепціями девіантності, спонукають не відмовлятися від дослідження соціальних девіацій, а вивчати їх глибше та конструктивніше. Глобальна «девіантизація» сучасних суспільств – ще один додатковий аргумент на користь радикальної зміни девіантологічних парадигм.

Сучасне «суспільство ризику», як його назвав У. Бек [68], «катастрофічне суспільство» вимагає адекватного опису та пояснення. Зміна наукових парадигм – це нормальний процес розвитку науки, а не її руйнування чи смерть, що заслуговує некрологу і ревієму. Однак, в умовах «нової непрозорості» (Хабермас) важко

хоча б зрозуміти, «що не можеш зрозуміти того, чого не розумієш» (Н. Луман).

Окрім того, девіантність та розвиток девіантологічної теорії в нашій країні мають свої особливості. По-перше, багато десятиліть радянської влади проблеми соціальних девіацій – злочинність, наркоманія, самогубства, проституція тощо – ретельно замовчувалися. Злочинність постійно «скорочувалась», з пияцтвом «боролись», а самогубства, наркоманія, проституція були «невластиві радянському народові» і про них доволі нечасто згадували лише в рубриках «їх звичай» (маючи на увазі «капіталістичні» країни).

По-друге, ідеологічно допустимі офіційні пояснення девіантних виявів зводилися до «пережитків капіталізму» і «впливу капіталістичного оточення» (не йдеться про ті винятки, «відхилення» від офіціозу, що стали проникати в тогочасну науку, починаючи з хрещовської «відлиги»).

По-третє, політика ізоляціонізму в колишньому СРСР, «залізна завіса», надзвичайно жорстка цензура, «боротьба з буржуазною ідеологією» і «псевдонауками» призвели до ізоляціонізму в науці, ігнорування міжнародних наукових зв'язків та можливостей доступу до зарубіжної літератури. Тогочасні суспільні науки, зокрема соціологія, кримінологія, наркологія, сексологія, суїцидологія фактично зникли зі світового наукового процесу.

По-четверте, як наслідок, соціологія девіантності і соціального контролю, що почала формуватися в колишньому СРСР на початку 70-х років минулого століття, представлена незначною кількістю імен і праць порівняно з іншими країнами. Так, лише наприкінці 80-х років була опублікована лише одна монографія [69] (правда, двома виданнями) і один навчальний посібник [70], присвячені соціології девіантності.

У сучасному суспільстві спостерігається значне зростання різноманітних девіацій, що є наслідком глибоких соціальних змін і тривалих кризових процесів в економічній, фінансовій, соціальній та політичній сферах. Такі форми девіантності, як організована злочинність, корупція, алкоголізм і наркоманія населення, посилені кризою, призупиняють вихід із неї. Сучасна Україна, де зосереджена багатоманітність девіантогенних факторів, може слугувати полігоном дослідження виявів соціальних девіацій. Існує об'єктивне

соціальне замовлення, не завжди усвідомлене і артикульоване, на проведення вітчизняних девіантологічних досліджень явища девіантності у філософсько-правовому аспекті.

Ми спробували підвести деякі підсумки становлення і розвитку девіантології, насамперед вітчизняної. Лише осмисливши досягнуте, можемо говорити про поступ у напрямі висунення нових парадигм, обґрунтування нових концепцій. Очевидно, йдеться про творення нової, «неординарної» теоретичної бази, на основі якої можливо було б «зрозуміти незрозуміле». Але таке завдання здатні виконати лише вчені, із «чистим» розумом, незасміченим багажем пережитого і переживаного, тобто новатори в науці, генератори цікавих ідей і нетрадиційних гіпотез.

Досліджуючи надзвичайно складний феномен поведінки особистості – девіантність, необхідно пам'ятати слова двох великих фізиків минулого століття, що стали своєрідним девізом монографії: «Кожне висловлене мною судження необхідно розуміти не як твердження, а як запитання» (Н. Бор) [71, с. 195] і «Віра в те, що існує лише одна істина і що вона вже пізнана, видається мені головною причиною всіх негараздів на Землі» (М. Борн) [72, с. 55].

У закордонній і вітчизняній літературі вельми неоднозначно вживаються близькі за значенням терміни, що намагаються визначити предмет, який нас цікавить: «девіантну (відхилену) поведінку», «девіації (відхилення)», «девіантність». А ще можна натрапити і на «патологію», і «поведінку, що відхиляється» [73], і «асоціально» або «антисоціально поведінку». У психології цей набір термінів доповнюється «депривацією», «перверсією» тощо. Водночас немає більш або менш загальноприйнятних визначень цих понять.

Такі обставини цілком зрозумілі, адже, по-перше, дослідження філософсько-правових аспектів девіантності особистості – порівняно новий напрям науки, понятійний апарат якої перебуває у стані розвитку. Так, D. Downes і P. Rock зазначають, що дослідження девіантності активно розвивається лише в останньому десятилітті, причому результати виявляються доволі суперечливими, дискусійними. Лише у 90-ті рр. XX ст., на їхню думку, вивчення девіантності починає набувати рис і форм «нормальної науки» [74]. По-друге, навіть у вельми давніх науках суперечка про поняття та їх визначення нерідко триває століттями. По-третє, надзвичайна

складність соціальних явищ, їх мінливість, багатогранність не полегшують завдання «ухвалити» відповідний зріз, сторону, момент соціальної реальності та зафіксувати його у визначенні. І, нарешті, по-четверте, жодне визначення безперечно не може бути «єдино правильним» і «остаточним».

Але ж не можна досліджувати проблему, не прагнучи узгодити (принаймні, у межах конкретної роботи) значення понять, визначень, що стосуються досліджуваного нами предмета. То ж коротко про термінологію ...

До певного часу найпоширенішим у девіантології був термін «девіантна поведінка» (*deviant behavior*). Девіантна, або з відхиленням (від лат. *deviatio* – відхилення), поведінка завжди була пов'язана з певною невідповідністю людських вчинків, дій, видів діяльності поширених у суспільстві або його групах цінностям, правилам (нормам) і стереотипам поведінки, очікуванням, установкам. Це може бути не лише порушення формальних (правових) або неформальних (мораль, звичаї, традиції, мода) норм, а й «девіантний» спосіб життя, «девіантний» стиль поведінки, що не відповідає прийнятним у конкретному суспільстві, середовищі, групі.

Численні прояви девіантної поведінки, залежність оцінки поведінки як «нормальної» або ж такої, що «відхиляється», від цінностей, норм, очікувань (експектації) суспільства, групи, субкультури, змінність оцінок з часом, конфлікт оцінок різних груп, в які входять люди, і нарешті, суб'єктивні уявлення дослідників (девіантологів) – усе це надто ускладнює напрацювання більш або менш стійкого і однотипного визначення девіантної поведінки. Наведемо лише декілька прикладів. Так, на думку А. Коена (*A. Cohen*), девіантна поведінка – це поведінка, яка йде в розріз із інституціоналізованими очікуваннями, тобто з очікуваннями, що розділяються і визнаються законними всередині соціальної системи [75, с. 520–521]. *E. Goode* вважає, що девіантність – це поведінка, яку деякі люди в суспільстві вважають образливою (неприйнятною) і яка викликає – або може викликати у випадку виявлення – несхвалення, покарання або ворожість стосовно суб'єктів такої поведінки [76, с. 17]. Девіантною називають поведінку, яка не відповідає нормам і ролям. При цьому одні дослідники як точку відліку («норму») використовують очікування (експектації) відповідної пове-

дінки, а інші – еталони, зразки поведінки [77, с. 3]. Дехто вважає, що девіантними можуть бути не лише дії, але й ідеї, погляди [61, с. 2]. Девіантну поведінку часто пов'язують із реакцією суспільства на неї і тоді визначають девіацію як «відхилення від групової норми, котре тягне за собою ізоляцію, лікування, позбавлення волі або інше покарання порушника» [78, с. 203].

З уваги на ці найзагальніші уявлення, можна сформулювати таке визначення: девіантна поведінка (deviant behavior) – це вчинок або дія людини (групи людей), що не відповідає офіційно встановленим або ж таким, що фактично сформувалися в цьому суспільстві (культурі, субкультурі, групі) нормам і очікуванням. Водночас під «офіційно встановленими» зазвичай розуміють формальні, правові норми, а під фактично сформованими – існуючі норми моралі, звичаї, традиції.

Спочатку у наукових дослідженнях доводилося вказувати (або з'ясовувати з контексту), в якому розумінні вживається вислів «девіантна поведінка» – як характеристика індивідуального поведінкового акту або ж як соціальний феномен. Згодом для визначення останнього розпочали застосовувати терміни «девіація» («відхилення»), «девіантність» або ж «соціальна девіація» («соціальне відхилення»). Як складне соціальне явище девіації визначаються «такі порушення соціальних норм, які характеризуються відповідною масовістю, стійкістю та поширеністю при подібних соціальних умовах» [79, с. 95]. В англійській мові, котрою видано більшість праць із цієї тематики, для характеристики відповідного соціального явища, властивості суспільства породжувати «відхилення» зазвичай вживається слово *deviance* – девіантність (відхилення).

Щоб повніше трактувати предмет нашого дослідження, наведемо декілька визначень девіантності (*deviance*): «відмінність від норм або від допустимих, прийнятних стандартів суспільства», «певна поведінка або фізичний прояв, який викликає осуд і засуджується суспільством, оскільки відхиляється від норм і очікувань соціальної групи» [80].

Сучасна «Енциклопедія кримінології і девіантної поведінки» (2001) виділяє три основні підходи щодо визначення девіантності: девіантність як поведінка, що порушує норми (R. Akers, M. Clinard, R. Meier, A. Liska, A. Thio); девіантність як «реагуюча конструкція»

(D. Black, H. Becker, K. Erickson, E. Goode); девіантність як порушення прав людини (H. Schwendinger, J. Schwendinger) [81, с. 88–92]. Якщо перший і третій із цих підходів не потребують коментарів, то на другий необхідно розглянути детальніше.

З другої половини ХХ ст. у соціології формується «конструктивістський» підхід стосовно багатьох соціальних реалій [82]. Як з'ясувалося, значна кількість соціальних інститутів і феноменів («фактів») не так існують об'єктивно, *per se, sui generis*, як штучно «сконструйовані». Такі поняття, як «злочинність», «організована злочинність», «наркоманія», «корупція», «тероризм», «проституція» та багато інших аналогічних виявів, по суті, соціальні «конструкти» [83, с. 30–33].

Об'єктивний погляд на соціальні реалії як конструкції не випадковий і має глибинні філософські та методологічні основи. В епістемологічних дискусіях «на сьогодні визначилися тенденції щодо розвитку конструктивістських концепцій, які відмовляються від ідеалістичного або трансцендентального (і в цьому розумінні суб'єктивного) обґрунтування. Натомість вони передбачають наявність цілком реальних систем, які орієнтуються і повинні орієнтуватися в спостереженні на власні конструкції, оскільки не мають власного доступу до довкілля, зовнішнього середовища (*Umwelt*)» [84, с. 2].

Погляд на девіантність та її різноманітні прояви як відповідні конструкти, «виготовлені» в процесі реагування суспільства на небажані види поведінки, переважає в сучасній соціології девіантності і є, на нашу думку, доволі продуктивним. Процес конструювання девіацій (за допомогою політичних рішень, статистики, засобів масової інформації тощо) детально описаний у багатьох працях [85]. Ролі ЗМІ в процесі конструювання девіацій присвячений розділ «Медіа і конструкція злочинів і девіантності» в збірнику статей «Соціологія злочинності і девіантності» [86]. На думку відомих німецьких кримінологів Н. Hess і S. Scheerer, злочинність – не онтологічне явище, а мислительна конструкція, що має історичний і змінний характер. Злочинність майже повністю конструюється контролюючими інститутами, котрі встановлюють норми і надають вчинкам відповідного значення. Злочинність – соціальний і мовний конструкт [87]. Як відбувається конструювання одного із сучасних

різновидів злочинності – «злочинності ненависті» («Hate Crimes»), тобто злочинних посягань проти «ненависних» меншин (афро-, іспансько-, арабсько- та азіатоамериканців, євреїв, гомосексуалістів, лесбійок тощо), досліджено у книзі американських кримінологів [88]. У цьому конструюванні («Hate Crime» is a social construct) беруть участь представники ЗМІ та політики, вчені та ФБР. Процес конструювання «корупції» розкритий у дисертаційній роботі І. Кузнецова [89].

Саме тому прихильники трактування девіантності як «реагуючої конструкції» зауважують на тому, що суспільство і право, вважаючи за необхідне реагувати на ті чи інші соціально значущі поведінкові форми, конструюють вид наступного «цапа відбувайла» – «мафія», «наркоманія», «гомосексуалізм», «корупція», «тероризм» тощо. Безумовно, за цими «етикетками» ховаються деякі об'єктивні реалії, форми людської життєдіяльності та їх носії, суб'єкти дій [90, с. 292–306]. Але суспільна або державна оцінка цих проявів девіантності, саме віднесення відповідних форм до девіантних – результат свідомої роботи владних, ідеологічних інститутів, що формують суспільну свідомість. Надзвичайно важливу роль у такій «конструкторській» діяльності виконує політичний режим [91, с. 39–65].

У монографії ми спробували з'ясувати низку актуальних питань філософсько-правового спрямування, пов'язаних із сутністю та існуванням девіантної поведінки в сучасному суспільстві та специфікою її попередження, максимально розкрити розроблюваний науковцями упродовж тривалого часу в контексті психологічних, соціологічних, філософських і правових шкіл зміст поняття «девіантна поведінка людини» та довести, що на рівні об'єктивної діалектики природи і суспільства поведінка є способом існування, властивим живим істотам, які взаємодіють із довкіллям, опосередкованою зовнішньою (рухомою) і внутрішньою (психічною) активністю.

Різні аспекти становлення особистості як громадянина України, її ціннісні орієнтації в трансформаційному суспільстві, мотивація девіантних форм поведінки були предметом дисертацій І.І. Чхеайло [92], Д.В. Гордевського [93], В.В. Білецького [94], В.С. Ларцева [95], Л.П. Котлярова [96], В.О. Довгополюка [97],

А.В. Нікітіна [98], О.В. Синеокого [99], О.С. Поліщука [100], І.М. Бакуми [101] та ін.

Сучасний період суспільного розвитку характеризується посиленою перебудовою усіх сфер життєдіяльності людини, формуванням нових стосунків у суспільстві, що, своєю чергою, викликає руйнацію традиційних психологічних установок особистості, соціальної групи, їх соціальної ролі, ставить людину в ситуацію самотійних пошуків нових шляхів задоволення своїх життєвих потреб. Відсутність можливостей для самореалізації викликає в особистості внутрішній дискомфорт, негативну реакцію на соціальні зміни, незадоволеність собою і навколишнім середовищем, що доволі часто є одним із чинників девіантності, існування якої вимагає невідкладного не лише соціологічного і психологічного, але, насамперед, філософсько-правового осмислення.

Проблематика досліджень філософсько-правового феномена девіації багатоаспектна і різноманітна. Її вивчення безпосередньо пов'язане з історично зумовленим процесом виникнення, зміни, деградації, відмирання соціальної норми, як базового елемента культури і є одним із способів збагачення глибинного характеру людської присутності в світі. Відхилення в поведінці можна вважати перманентним переходом певних дій зі сфери анормативного в нормативне і, навпаки. В основі вільного вибору того або іншого способу поведінки лежить специфічно людська здатність якісно оцінювати всі явища і відносини за допомогою абстрактної дихотомії «позитивне – негативне».

Підсумовуючи викладене у цьому розділі монографії, можемо зробити декілька узагальнень.

Девіантна поведінка завжди була об'єктом особливої уваги з боку дослідників різних напрямів: юриспруденції, психології, філософії, соціології, педагогіки, а також релігійних і громадських організацій, які відповідають за моральне здоров'я суспільства. Власне, вона спричинила створення держави, правоохоронних органів, спеціалізованих установ для виправлення та ізоляції людей, які становлять небезпеку для соціальної системи. У філософсько-правовій науці неможливо знайти мислителя, який би не порушував питання про причини відхилень окремими індивідами чи цілими соціальними групами існуючих моральних норм, цінностей,

традицій. Уся історія становлення філософсько-правової, етичної думки є спробою знайти оптимальні шляхи розвитку суспільства, тобто звільнитися від антисоціальних порушень, які вельми часто є небезпекою для життя і добробуту людей, відхиленнями від загальноприйнятих цінностей і стандартів.

Соціальні конструкти сучасності, вирішуючи завдання виправлення шкідливої для суспільства девіантної особистості, по-слуговуються надбаннями спеціальних дисциплін: юриспруденції, психології, соціології, філософії, педагогіки, медицини, психіатрії, антропології. Відповідно до своїх завдань ці галузі науки вузько-спеціалізовано, різновекторно і, як правило, суперечливо підходять до тлумачення чинників, що спричиняють девіантну поведінку, до з'ясування вагомих ознак девіантної особистості, мети та змісту виправного впливу на неї.

Водночас, нині недостатньо розробленою є філософсько-правова концепція виправлення асоціальної девіантної особистості, яка змогла б інтегрально підійти до визначення причин виникнення асоціальної поведінки, ознак девіантної особистості, мети, змісту та форм виправного впливу на неї. Це, своєю чергою, посилює актуальність філософсько-правового дослідження девіантної особистості, адже саме така загальнонаукова концепція повинна стати методологічною основою для сукупної практичної діяльності широкого спектру різних наукових напрямів у питаннях виправлення асоціальної девіантної особистості.

Вивчення цієї проблеми вкрай важливе для сучасного вітчизняного транзитивного суспільства, існуючі правові системи якого доводять слабку спроможність дієво впливати на девіантну особистість. Їх криза, зокрема, пояснюється тим, що вітчизняна наука тривалий час не повною мірою враховувала широкий спектр європейських філософсько-правових поглядів, які звужено тлумачилися у контексті панівної ідеології.

З уваги на проведений аналіз можна стверджувати, що однією з найістотніших властивостей людської поведінки є те, що вона соціальна за своєю суттю, формується і реалізується суспільством. Поведінка відображає процес соціалізації людини, передбачаючи адаптацію до соціального середовища з огляду на індивідуальні особливості особи.

Девіантна поведінка – це форма поведінки особистості, а тому їй притаманні всі основні характеристики родового поняття «поведінка». Спроби пояснити поведінку людини, в тому числі девіантну, неодмінно супроводжуються питанням: «яку поведінку можна назвати нормальною?». Тому поняття норми вихідне для вивчення будь-яких девіацій.

Отже, проблема девіантної поведінки – це актуальна і складна проблема, яка виходить за межі однієї науки і є територією вивчення наук, об'єктом яких є людина.

Девіантна поведінка – це складна соціальна, філософсько-правова та психолого-педагогічна проблема, яка через складність характеру поведінкових порушень вимагає добре організованої системи впливів.

Аналіз і вітчизняних, і зарубіжних наукових джерел дозволяє зробити висновок про множинність теоретичних підходів щодо опису досліджуваного соціального об'єкта (у концептуальному полі біхевіоризму, феноменології чи структурно-функціонального аналізу), також тематичну різноманітність його проблемних опрацювань (причини девіантної поведінки, дезорганізація та девіантність, умови соціалізації як чинник девіації, генезис і кореляційні залежності між системою очікувань суспільства і поведінкою особи, девіантність творчої особистості, соціальна девіація, адаптація та соціальна норма, соціальні санкції та соціальний контроль тощо).

Розділ 2

ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ КОНСТАНТИ ПРАВОВОГО ПІЗНАННЯ

2.1. Теоретико-методологічні підходи щодо дослідження філософсько-правових проблем девіантної поведінки людини

Складність, багатогранність і міждисциплінарний статус будь-якої наукової проблеми призводять до необхідності її вивчення у системі координат, що задається різними рівнями методології науки.

Саме поняття «методологія» (від грец. μέθοδος – правильний шлях, шлях дослідження) неоднозначно розуміється в сучасній науці.

У широкому розумінні слова методологія – це теорія людської діяльності, «це діяльність пізнання, мислення або, якщо говорити точніше, вся діяльність людства, включаючи сюди не лише власне пізнання, але й виробництво. Можна сказати, що методологія ... є теорія людської діяльності» [102, с. 6]. У вузькому розумінні слова під методологією розуміють сукупність методів, прийомів, процедур наукового дослідження [103, с. 5–6]. Саме таке ставлення до методології переважає, наприклад, у зарубіжній (американській і взагалі англійській) науковій літературі.

Своєрідним компромісом між надто широким і надто вузьким розумінням методології як шляху пізнання є багаторівневий підхід, коли розрізняються:

– найзагальніші методи наукового пізнання – аналіз і синтез, сходження від абстрактного до конкретного тощо (філософська методологія);

- загальні для багатьох наук, міждисциплінарні методи пізнання – системний та організаційний аналіз, кібернетичний, синергетичний підходи тощо (загальнонаукова методологія);
- теорія і методи конкретної науки, галузі знань;
- методика, сукупність операцій і процедур, що застосовуються в конкретних дослідженнях [104, с. 40].

Не заглиблюючись у дискусію про поняття і предмет методології, відзначимо деякі принципи наукового пізнання, істотні, з нашої точки зору, для кращого розуміння предмета девіантології як соціальної науки. Оскільки стосовно кожного з принципів, що розглядаються нижче, існують полярні думки, нагадаємо, що викладається найпоширеніша точка зору [105, с. 102–110].

Принцип універсальності законів всесвіту (універсальний еволюціонізм, згідно з поглядами Н. Моїсеєва [55]).

Розвиток науки в цілому характеризується єдністю протилежних тенденцій – диференціації та інтеграції наукових знань. Провідними на сучасному етапі є інтеграційні процеси. Те, що складається в процесі інтеграції наукових дисциплін і напрямів, «інфра-наука» (Н.Н. Моїсеєв [55]), або «мега-наука» (Б.Г. Кузнецов [106]), ґрунтується на необхідності об'єднання досліджень неживої і живої природи і суспільства, вивчення їх з погляду універсальних законів всесвіту. Основні закономірності соціального буття (включаючи девіантність як соціальний феномен) подаються як інобуття загальних закономірностей саморуху (самоорганізації) матерії, світу, всесвіту, як модифікація, подальший розвиток їх фундаментальних властивостей (Е.С. Маркарян [107, с. 135–154], Е.Х. Нерсесова [108]). Адже Земля і все, що на ній відбулося вчора і відбуватиметься завтра, містять приватні вияви єдиного, загального процесу саморозвитку (самоорганізації) матерії, що підкоряється єдиній системі законів (правил), чинних в Універсумі [55, с. 86]. Для девіантолога цей принцип означає необхідність відмовитися від уявлень про унікальність девіантних виявів і їх закономірностей, розглянути предмет свого дослідження дещо ширше, долаючи антропоцентризм і аксіологізм (ціннісний підхід щодо предмета дослідження).

Принцип універсальності загальнонаукових методів пізнання дійсності. З уваги принцип універсальності законів всесвіту можна

припустити універсальність загальнонаукових методів пізнання дійсності (також девіантність).

Це означає для нас можливість застосування в девіантології не тільки системного і організаційного аналізу [109], але й синергетики, теорії хаосу, теорії катастроф, поняття біфуркації, наслідків другого закону термодинаміки з поняттями ентропії і негентропії й інших сучасних загальнонаукових концепцій. Це усвідомлюють вітчизняні учені (зокрема, синергетичну модель детермінації злочину запропонував В.А. Бачинін [110, с. 518–525]) і зарубіжні, насамперед – представники постмодернізму [70; 111].

Принцип відносності знань (релятивізм). Всяке знання про будь-який предмет дійсності відносне, неповне, обмежене.

Не можна досягти повного і остаточного знання про досліджуваний об'єкт. Це пов'язано, найперше, з тим, що всі об'єкти дійсності постійно змінюються. І «фактично немає ні пропозицій, ні слів із значеннями, які були б незалежні від обставин вимовлення» [112, с. 321]. Крім того, можливості людського пізнання завжди обмежені засобами, що наявні на кожен момент. Представники природничих наук у процесі пізнання так чи інакше взаємодіють із об'єктом і «порушують» умови його існування (проблема: суб'єкт – прилад – об'єкт). Представники соціальних наук «вбудовані» в об'єкт (суспільство, його сфери і сегменти), що вивчається, схильні до впливу з його сторони. Марксове не «можна жити в суспільстві і бути незалежним від нього» – на жаль, факт. Сказане – не заклик до відмови від пізнання дійсності (включаючи девіантні прояви), а лише застереження від абсолютизації досягнутих знань. «Слід визнати, що в кожен момент часу наші наукові теорії залежать не тільки від експериментів тощо, проведених до цього моменту, але також від передумов, які ми приймаємо без доказів, тобто приймаємо, не усвідомлюючи їх... Наукові результати «відносні»... лише постільки, поскільки вони є результатами певної стадії наукового розвитку і підлягають перегляду в ході наукового прогресу» [113, с. 255–256].

Принцип доповнюваності (Н. Бор [114, с. 209]). Надзвичайна складність навіть «найпростіших» («елементарних») об'єктів привезла до того, що Н. Бор сформулював як принцип доповнюваності – *contraria sunt complementa* (додаткові протилежності): лише супе-

речливі, взаємовиключні концепції в сукупності можуть достатньо повно описати об'єкт, що вивчається.

Іншими словами, не «подолання» суперечливих думок про об'єкт, а їх взаємодоповнюваність. Хоча принцип доповнюваності був сформульований стосовно фізичного явища – подвійної природи світла (хвильової і корпускулярної), проте для Н. Бора вже був зрозумілий його універсальний характер. Н. Бор зауважував, що ми й в інших сферах людського пізнання потрапляємо на видимі суперечності, які можуть бути усунені тільки за допомогою принципу доповнюваності [114, с. 209].

Так, «при описі становища окремої особи усередині суспільства існують типові додаткові сторони, що пов'язані з рухомою межею між оцінкою людських цінностей і загальними положеннями, на підставі яких про них судять... Загальну мету всіх культур складає найтісніше поєднання справедливості і милосердя; проте слід визнати, що у кожному випадку, де потрібно чітко застосовувати закон, не залишається місця для прояву милосердя, і навпаки, доброзичливість і співчуття можуть вступити в конфлікт з самими принципами правосуддя» [114, с. 495].

З огляду на це можемо стверджувати, що девіантологи можуть застосовувати всі можливі методи наукових досліджень: філософські, правові, логічні [110; 115], історичні, загальнонаукові (системний аналіз, організаційний аналіз, синергетику), соціологічні методи збору первинної інформації (спостереження, опитування, аналіз документів, експеримент), психологічні методи дослідження властивостей особи (тести) тощо. Про деякі з них поговоримо дещо пізніше, а частину літератури назвемо зараз [116].

Водночас, не можна применшувати роль порівняльного методу під час вивчення девіантності. Порівняльні (компаративістські) дослідження девіантних проявів у різних державах набувають дедалі більшого значення в умовах інтернаціоналізації, глобалізації всіх соціальних процесів, у тому числі девіантність [117].

З середини XIX ст. під впливом позитивізму у філософії і соціології (праці О. Конта, Г. Спенсера [118] та ін.) соціальні науки розпочинають активно застосовувати «позитивні», природничонаукові методи дослідження свого об'єкта. Це – антропологічні вимірювання Ч. Ломброзо [119], статистичний аналіз А. Кетле

[120], соціально-економічні дослідження Ф. Енгельса («Становище робочого класу в Англії») [121] тощо.

Поступово девіантологи починають дедалі активніше використовувати увесь арсенал соціологічних методів збору і аналізу емпіричних даних про свій об'єкт.

Але соціальні процеси в сфері, що вивчається, володіють деякою специфікою:

- порівняно високою динамічністю соціальної ситуації;
- доволі частою протидією «об'єкта» дослідження отриманню інформації або ж його «пасивністю», які зумовлюють високу латентність більшості проявів девіантної поведінки;
- істотною залежністю стану і динаміки об'єктів від середовища (соціальних, економічних, політичних, демографічних, культурологічних процесів), а отже, необхідністю отримання інформації про нього.

Основні шляхи (канали) отримання інформації про об'єкт девіантології:

- «автоматичне» надходження інформації (заяви громадян, публікації в ЗМІ, повідомлення суспільних організацій і державних органів тощо);
- «силове» отримання інформації про злочини, дії, пов'язані з наркоспоживанням (у результаті оперативно-розшукової, слідчої діяльності);
- планове надходження інформації (різні види обліку і звітності, перепису населення тощо);
- спеціальні дослідження (соціологічні, демографічні, психологічні, кримінологічні тощо).

Отримання необхідної і достатньої інформації про ті явища і процеси, що вивчаються девіантологією, пов'язано з певними труднощами, серед яких:

- відсутність єдиної системи обліку девіантних проявів («моральна статистика»);
- відсутність повної, всеохопної статистика щодо багатьох видів девіантності;
- невідповідність багатьох даних (показників) державної статистики і відомчого обліку, облікових даних різних відомств (МВС, судів, охорони здоров'я, освіти тощо);

– висока латентність більшості девіантних виявів.

Усе це підвищує роль соціологічних досліджень різних форм девіантності та їх взаємозв'язків.

У науковій літературі достатньо детально викладені методи-ка і техніка емпіричних досліджень різних видів девіантності [122], тому розглянемо їх лише коротко.

Проведенню дослідження передують розробка його програми, визначення цілей, завдань дослідження, вироблення гіпотез (припущень, що перевіряються в процесі дослідження), аналіз необхідної літератури, а також розроблення інструментарію – тих конкретних методик, які застосовуватимуться в процесі збору інформації (анкети, опитувальні листи, тести тощо).

На нашу думку, необхідно визначити основні методи збору первинної інформації стосовно нашого предмета дослідження.

Спостереження в девіантології із зрозумілих причин застосовується рідше, ніж у соціології. Водночас, воно цілком можливе, наприклад, під час вивчення субкультурних співтовариств, делінквентних груп [123, с. 125–133].

Звичайно, спостереження як науковий метод передбачає наявність попереднього плану стосовно питань, що потребують вивчення. Спостереження вельми корисне на первинних стадіях дослідження і з навчальною метою. Так, відвідування місць позбавлення волі (пенітенціарних установ); спостереження за повіями в готелях, ресторанах, на вулиці; участь у роботі добродійних установ, що працюють із наркоманами, суїцидентами, жертвами насильства тощо, дають певну інформацію для роздумів, розробки програм дослідження.

Аналіз документів – один з основних методів отримання девіантологічної інформації. Найчастіше використовуються офіційні (формальні) документи – матеріали кримінальних, адміністративних справ, історії хвороби, нормативні документи, довідки, звіти тощо, а також офіційні статистичні матеріали і документи первинного обліку. Доводиться звертатися і до неофіційних (неформальним) документів – листів, щоденників тощо. Так, «листи з в'язниці», автобіографічні життєписи бездомних, передсмертні записки самовбивць активно використовуються як джерело інформації вітчизняними і зарубіжними дослідниками [124].

Опитування також часто застосовуються в девіантологічних дослідженнях. Використовуються два основні види опитування: анкетування та інтерв'ю. Кожний з них володіє певними перевагами і має свої недоліки.

Інтерв'ю, тобто особиста бесіда інтерв'юєра (дослідника) і респондента (опитуваного), дозволяє, за необхідності, уточнювати питання, передбачені «опитувальним листом» (анкетою, «путівником інтерв'ю»), ставити додаткові запитання, гарантує відповіді на всі питання тощо. Але під час інтерв'ю немає анонімності опитування (що може вплинути на ступінь правдивості відповідей), а також обмежується кількість респондентів (особисто опитати можна десятки осіб, але не тисячі).

Приклади глибоких неформалізованих інтерв'ю з наркома-нами можна знайти, наприклад, у статті В.Г. Карпова, Е.Б. Лісовської [125, с. 135–182].

Анкетне опитування забезпечує анонімність, дозволяє опитати велику кількість респондентів, але при цьому неможливо роз'яснити респонденту незрозуміле питання, можливе також неповне заповнення анкети або її неповернення.

За формою проведення опитування може бути особистим (інтерв'ю, face of face), поштовим, телефонним. Останнє дедалі частіше використовується в сучасній Росії, оскільки, по-перше, рівень телефонізації населення, особливо в містах, дозволяє забезпечити репрезентативність опитування, по-друге, жителі украй неохоче йдуть на особисті контакти в умовах «моральної паніки» і «страху перед злочинністю». Нарешті, погана робота пошти зменшує можливості поштового варіанту та істотно розширює потенціал телефонного опитування.

Опитування експертів – різновид опитування, що часто розглядається як самостійний метод. Застосовується, звичайно, тоді, коли необхідно отримати думку фахівців з якогось конкретного питання. Часто експертне опитування використовується разом із опитуванням населення або якоїсь соціальної групи. Це уможливує порівняння точок зору, поглядів на проблему фахівців і «пересічних» громадян. Найчастіше до експертів звернені питання про чинники («причини»), що впливають на ті або інші девіантні вияви, і про прогноз їх змін.

Контент-аналіз преси, радіо- і телепрограм. Цей метод активно використовується в девіантологічних дослідженнях [126, с. 42–44].

Експеримент рідко застосовується в девіантологічних дослідженнях, однак виняток становлять експерименти, пов'язані з програмами реадaptaції, ресоціалізації осіб, котрі хворіють на алкоголізм, наркоманію, засуджених до позбавлення волі. Шляхом встановлення для деяких груп нових умов праці, навчання, відпочинку, використання нових психолого-педагогічних методів корекції поведінки і зіставлення результатів з ситуаціями в «контрольних» групах виявляються переваги і недоліки названих вище методів.

Це неповний перелік соціологічних методів, що використовуються в девіантології. Дедалі більшої значущості набувають так звані «якісні методи», у тому числі метод *фокус-груп* тощо [127].

Поряд із методами, що застосовуються під час дослідження філософсько-правових проблем девіантної поведінки, необхідно назвати підходи щодо оцінки поведінкової норми, патології і девіацій: соціальний; психологічний; психіатричний; етнокультурний; віковий; гендерний; професійний.

Соціальний підхід ґрунтується на уявленні про суспільну небезпеку або безпеку поведінки людини. Відповідно до нього девіантною можна вважати будь-яку поведінку, яка явно або потенційно небезпечна для суспільства.

Акцентується на соціально схвалюваних стандартах поведінки, безконфліктності, конформізмі, підпорядкуванні особистих інтересів суспільним. Під час аналізу поведінки, що відхиляється, соціальний підхід зорієнтований на зовнішні форми адаптації та ігнорує індивідуально-особову гармонійність, пристосованість до себе, самосхвалення і відсутність так званих психологічних комплексів і внутрішньоособових конфліктів.

Психологічний підхід, на відміну від соціального, розглядає девіантну поведінку у зв'язку з внутрішньоособовим конфліктом, деструкцією і саморуйнуванням особи. Йдеться про те, що суттю девіантної поведінки необхідно вважати блокування особистого зростання і навіть деградацію особи, що є наслідком, а іноді і метою поведінки, що відхиляється. Девіант, відповідно до цього підходу, усвідомлено або неусвідомлено прагне зруйнувати власну

самоцінність, позбутися унікальності, не дозволити собі зреалізувати наявні здібності.

Психологічний підхід ґрунтується на виокремленні соціально-психологічних відмінностей окремих видів поведінки особи, що відхиляється. Психологічні класифікації формуються на підставі таких критеріїв: вид порушеної норми; психологічні цілі поведінки і їх мотивація; результати такої поведінки і шкода, завдана нею; індивідуально-стильові характеристики поведінки.

У межах психологічного підходу використовуються різні типології поведінки, що відхиляється. Більшість науковців, наприклад, Ю.А. Клейберг, виокремлюють три основні групи поведінкових девіацій: *негативні* (наприклад, уживання наркотиків) *позитивні* (наприклад, соціальна творчість) і *соціально-нейтральні* (приміром, жебрацтво) [128, с. 50].

У межах психіатричного підходу девіантні форми поведінки розглядаються як преморбідні (дохворобливі) особливості особи, сприяють формуванню тих або інших психічних розладів і захворювань. Під девіаціями часто розуміються ті, що не досягли патологічної вираженості через різні причини відхилення поведінки, тобто ті «ніби психічні розлади» (донозологічні), які неповною мірою відповідають загальноприйнятим критеріям діагностики симптомів або синдромів. Незважаючи на те, що ці відхилення і не досягли психопатологічних якостей, вони все ж таки позначаються терміном «розлад».

Етнокультурний підхід передбачає ту обставину, що девіації слід розглядати крізь призму традицій того або іншого співтовариства. Вважається, що норми поведінки, прийняті в одній етнокультурній групі або соціокультурному середовищі, можуть істотно відрізнятися від норм (традицій) інших груп. З огляду на це суттєво зважати на етнічні, національні, расові, конфесійні особливості людини. Передбачається, що діагностика поведінки людини, що відхиляється, можлива лише у випадках, якщо така поведінка не узгоджується з нормами, прийнятими в мікросоціумі, або людина демонструє поведінкову ригідність (негнучкість) і нездатність до адаптації в нових етнокультурних умовах (наприклад, у випадках міграції).

Віковий підхід розглядає девіації поведінки з позиції вікових особливостей і норм. Поведінка, невідповідна віковим шаблонам

і традиціям, може бути визнана такою, що відхиляється. Це можуть бути і кількісні (гротескові) відхилення, відставання (ретардація) або випередження (пришвидшення) вікових поведінкових норм, і їх якісні інверсії.

Гендерний підхід ґрунтується на уявленні про традиційні статеві стереотипи поведінки, чоловічий і жіночий стиль поведінки. Девіантною поведінкою в межах цього підходу може вважатися гіперролева поведінка та інверсія шаблонів гендерного стилю. До гендерних девіацій можуть належати і психосексуальні девіації у вигляді зміни сексуальних переваг і орієнтації.

Професійний підхід під час оцінки поведінкової норми і девіацій ґрунтується на уявленні про існування професійних і корпоративних стилів поведінки і традицій. Йдеться про те, що професійне співтовариство диктує своїм членам вироблення чітко окреслених патернів поведінки і реагування в тих або інших ситуаціях. Невідповідність цим вимогам дозволяє вважати таку людину девіантною.

Перелічені підходи щодо оцінки поведінкової норми, патології і девіацій, без сумніву, доповнюють і збагачують діагностичний процес, дозволяючи здійснювати його з феноменологічних позицій і зважати на всі аспекти проблеми.

Феноменологічний підхід щодо оцінки поведінкової норми, патології і девіацій, на відміну від соціального, психологічного або психіатричного, охоплює всі відхилення від норми (не лише соціально небезпечні або такі, що сприяють саморуйнуванню особистості). Використовуючи його, можна діагностувати і нейтральні, з точки зору суспільної моралі і права, поведінкові відхилення (наприклад, аутистичну поведінку), і навіть девіації з позитивним відтінком (приміром, так званий трудоволізм). Окрім того, феноменологічна парадигма сприяє простеженню у кожному із відхилень у поведінці механізмів психогенезу. Це дозволяє в подальшому обрати адекватну і ефективну тактику корекції поведінки. Так, трудоволізм як поведінкова девіація може бути розглянутий і трактований як аддикція, сформована на основі намагання відійти від реальності шляхом фіксації уваги на чітко визначеному виді діяльності, і як вияв психопатологічних особливостей, наприклад, у межах маніакального синдрому. Лише за допомогою феноменологічного підхо-

ду можна безперешкодно і об'єктивно проаналізувати поведінку, що відхиляється, і сприяти розумінню сутності мотивів поведінки людини [129, с. 15–17].

Феноменологічний підхід під час оцінки поведінкової норми дозволяє говорити як про нормативну і гармонійну поведінку, що протистоїть девіантному і патологічному, так і про ідеальну поведінкову норму. Він передбачає не тільки «відповідність поведінки» (згідно з науковою працею В.А. Петровського [130]), але і її творчу спрямованість – креативність, або плідність (за Е. Фроммом [131]).

Без сумніву, що «особа як спеціальне людське утворення не може бути виведеною з пристосовної діяльності» (О.М. Леонт'єв [132]).

Гармонія не може ґрунтуватися лише на «критерії виживання» – здатності людини до адаптації. Вона не може спиратися навіть на критерії «якості життя», тобто задоволеності «своєю пристосованістю». Адже у такому разі найгармонійнішим потрібно визнати обивателя. Ідеальною поведінковою нормою слід визнати поєднання гармонійної норми з креативністю індивіда.

На думку В.А. Петровського, людину можна вважати творчою і ідеальною, якщо її «можуть (додамо: і повинні – Т.Г.) притягувати небезпека, невизначеність успіху, незвідане». Схожа надмірна діяльність (активність) названа надситуативною активністю і справедливо віднесена до нормативної, оскільки прогрес у сфері культури значною мірою пов'язаний з готовністю і схильністю людей до непристосовної (такої, що не охоплюється кліше, гнучкої та нешаблонної) поведінки.

Один із найповніших і найцікавіших варіантів систематизації видів поведінки особи, що відхиляється, на наш погляд, належить Ц.П. Короленко і Т.А. Донських [133]. Науковці поділяють всі поведінкові девіації на дві великі групи: нестандартна і деструктивна поведінка. Нестандартна поведінка може мати форму нового мислення, нових ідей, а також дій, що виходять за межі соціальних стереотипів поведінки. Схожа форма передбачає активність, хоча й таку, що виходить за межі прийнятих норм у конкретних історичних умовах, але виконує позитивну роль у прогресивному розвитку суспільства.

Прикладом нестандартної поведінки може бути діяльність новаторів, революціонерів, опозиціонерів, першовідкривачів в якій-небудь сфері знання тощо. Така група не може характеризуватися поведінкою, що відхиляється, в чіткому науковому розумінні.

Типологія деструктивної поведінки виражається відповідно до її цілей. В одному випадку це зовнішньодеструктивні цілі, спрямовані на порушення соціальних норм (правових, морально-етичних, культурних), і, відповідно, зовнішньодеструктивна поведінка.

У іншому разі – внутрішньодеструктивні цілі, спрямовані на дезінтеграцію самої особи, її регрес, і, відповідно, внутрішньодеструктивна поведінка.

Зовнішньодеструктивна поведінка, своєю чергою, поділяється на аддиктивну та антисоціальну. Аддиктивна поведінка передбачає використання якихось речовин або специфічної активності з метою відходу від реальності й отримання бажаних емоцій. Антисоціальна поведінка полягає в діях, що порушують існуючі закони і права інших людей у формі протиправної, асоціальної, аморальної поведінки.

У групі внутрішньодеструктивної поведінки Ц.П. Короленко і Т.А. Донських виокремлюють: суїцидну, конформістську, нарцистичну, фанатичну і аутичну поведінку.

Суїцидна поведінка характеризується підвищеним ризиком самогубства.

Конформістська – поведінка, що позбавлена індивідуальності, зорієнтоване винятково на зовнішні авторитети.

Нарцистична – керується відчуттям власної грандіозності.

Фанатична – виступає у формі сліпої прихильності до якоїсь ідеї, поглядів.

Аутична – виявляється у вигляді безпосередньої відстороненості від людей і навколишньої дійсності, занурення у світ власних фантазій.

Перелічені форми деструктивної поведінки відповідають, на думку учених, таким критеріям девіантності, як погіршення якості життя, зниження рівня критичності до своєї поведінки, когнітивні спотворення (сприйняття і розуміння того, що відбувається), зниження самооцінки і емоційні збої. Нарешті, вони з великою вірогі-

дністю призводять до стану соціальної дезадаптації особи аж до повної її ізоляції [133].

Відповідно до перелічених критеріїв вирізимо три основні групи поведінки, що відхиляється: антисоціальна (делінквентна) поведінка, асоціальна (аморальна) поведінка, аутодеструктивна (саморуйнівна) поведінка.

Анτισоціальна (делінквентна) поведінка – це поведінка, що суперечить правовим нормам, становить загрози соціальному порядку і добробуту інших людей. Вона охоплює будь-які дії або бездіяльність, заборонені законодавством.

У дорослих людей (старші 18 років) делінквентна поведінка виявляється переважно у формі правопорушень, що тягнуть за собою кримінальну або цивільну відповідальність і відповідне покарання.

У підлітків (від 13 років) переважають такі види делінквентної поведінки: хуліганство, крадіжки, пограбування, вандалізм, фізичне насильство, торгівля наркотиками.

У дитячому віці (від 5 до 12 років) найбільш поширені такі форми, як насильство стосовно молодших дітей або однолітків, жорстоке поводження з тваринами, крадіжки, дрібне хуліганство, руйнування майна, підпали.

Асоціальна поведінка – це поведінка, за якої ухиляються від виконання морально-етичних норм, безпосередньо загрожуючи доброзичливим міжособовим відносинам. Вона може виявлятися як агресивна поведінка, сексуальні девіації (безладні статеві зв'язки, проституція, спокушування, вуайеризм, ексгібіціонізм тощо), залучення до азартних ігор на гроші, бродяжництво, утриманство.

У підлітковому віці найбільш поширеними відхиленнями від норми є: втеча з дому, бродяжництво, пропуски шкільних занять або відмова від навчання, брехня, агресивна поведінка, проміскуїтет (безладні статеві зв'язки), граффіті (настінні малюнки і написи непристойного характеру), субкультуральні девіації (сленг, шрамування, татуювання).

У дітей найчастіше спостерігаються втечі з дому, бродяжництво, пропуски шкільних занять, агресивна поведінка, лихослів'я, брехня, крадіжки, жебрацтво.

Межі асоціальної поведінки особливо мінливі, оскільки вона більше за інші поведінкові девіації знаходиться під впливом культури і часу.

Аутодеструктивна (саморуйнівна поведінка) – це поведінка, що відхиляється від медичних і психологічних норм, загрожує цілісності та розвитку самої особи. Саморуйнівна поведінка в сучасному світі виявляється у таких основних формах: суїцидальна поведінка, харчова залежність, хімічна залежність (зловживання психоактивними речовинами), фанатична поведінка (наприклад, залучення в деструктивно-релігійний культ), аутична поведінка, віктимна поведінка (поведінка жертви), діяльність із яскраво вираженим ризиком для життя (екстремальні види спорту, істотне перевищення швидкості під час керування автомобілем тощо).

Специфічною ознакою аутодеструктивної поведінки (аналогічно попереднім формам) у підлітковому віці вважається її опосередкованість груповими цінностями. Група, в яку входить підліток, може породжувати такі форми аутодеструкції: наркозалежна поведінка, самопорізи, комп'ютерна залежність, харчові аддикції, рідше – суїцидальна поведінка.

У дитячому віці простежуються куріння і токсикоманія, але в цілому для цього вікового періоду аутодеструкція малохарактерна.

Отож, як бачимо, що різні види поведінки особи, що відхиляється, розташовуються на єдиній осі «деструктивна поведінка», з двома протилежними напрямками – на себе або на інших.

За спрямованістю і ступенем вияву деструктивності можна уявити таку шкалу поведінки, що відхиляється: антисоціальна (активно-деструктивна) – просоціальна (відносно-деструктивна, адаптована до норм антисоціальної групи) – асоціальна (пасивно-деструктивна) – саморуйнівна (пасивно-аутодеструктивна) – самовбивча (активно-аутодеструктивна).

Виокремлення окремих видів поведінки, що відхиляється, і їх систематизація за схожістю ознак є умовним, хоча і виправданим засобом з метою наукового аналізу.

У реальному житті окремі форми часто поєднуються або перетинаються, а кожен конкретний випадок поведінки, що відхиляється, виявляється індивідуально забарвленим і неповторним [134, с. 31–34].

2.2. Право як предмет філософського і наукового пізнання: принципи та методологія демаркації

Основоположні (фундаментальні) проблеми правового пізнання за своєю сутністю фокусуються в головному предметі правознавання – виявленні, описі, поясненні та розумінні всього комплексу об'єктивних ознак (властивостей, характеристик) того соціального явища, що позначається категорією «право» [135]. Причому йдеться не про проблеми феноменології права, а про проблеми, що стосуються питань природи та сутності права, аналізу різних наукових конструкцій, які ці проблеми описують, понятійного та категоріального апарату, що дозволяє перетворювати всі теоретичні дослідження на реальну юридичну практику.

Причин, які зумовили нинішній стан дискурсу навколо, здавалося б, вирішених колись «у принципі» проблем, доволі багато. Це, по-перше, об'єктивні обставини наявності очевидної кризи «практичного права», що реально відчувається у сучасній вітчизняній юридичній практиці правотворчості та законотворчості. По-друге, входження до загальносвітового інтелектуального правознавчого контексту понад п'ятнадцять років тому було пов'язано не лише з переглядом принципів наявного «радянського права» в усіх його теоретичних і праксеологічних модальностях, а й з виявленням серйозного відставання молодого української правової думки в царині обговорення та концептуального вирішення традиційно дискурсивних для світової, здебільшого західної, юридичної науки проблем. По-третє, з'явилося усвідомлення й розуміння того, що ці проблеми не просто теоретичні, а тим більше схоластичні. Навпаки, прийшло розуміння того, що від їхнього концептуального вирішення залежить спрямованість і логіка розвитку вітчизняного правознавства, вітчизняної юридичної практики, а також правової свідомості суспільства в цілому і його громадян кожного окремо. По-четверте, наявність великої, значною мірою оригінальної й, головне, евристично плідної інтелектуальної дореволюційної спадщини (П. Новгородцев, Б. Кістяківський, Л. Петражицький [136] та ін.) нині вимагає свого осмислення та відродження як оригінального внеску в загальносвітовий фонд теоретико-правової думки. І, наре-

шті, по-п'яте, наявність витрат, які вже очевидно виявляються під час підготовки останніми роками значної кількості юристів-функціонерів, теоретично та світоглядно недостатньо освічених. Усі ці обставини у сукупності, напевно, й зумовили ситуацію настільки потужної інтелектуальної рефлексії, яка виявилася у безлічі публікацій з фундаментальних проблем правознавства.

Серед багатоманіття тлумачень права, які у величезній кількості представлені в словниках, популярній і спеціальній юридичній літературі, ми натрапляємо здебільшого на визначення, які доповнюють, а іноді й заперечують одне одного. Головна причина цього, на наш погляд, криється не тільки в різних методологічних підходах і гносеологічних установах авторів дефініцій, – хоча, скажімо, дотримання принципів так званого «позитивного права», або «природного права», безумовно, дасть відмінні одне від одного визначення, – а й у самій сутності й природі права як об'єктивного соціального явища буття. Тому будь-яке вузькопрофесійне визначення права, з точки зору (кута зору) предикативності (кримінальне, цивільне, адміністративне, господарське), завжди дасть якийсь зріз, аспект вираження сутності і, отже, завжди буде феноменальним.

У цьому зв'язку перше зауваження щодо процедури аналізу, про яке слід говорити, стосується методології дослідження права. Так, якщо ми оберемо позицію наукового світогляду з його критеріями об'єктивності знання, практичною дослідною верифікацією положень, що висувуються, домінуванням у побудові концепції «суджень факту», а не «суджень цінності» (оцінки), іншими словами, використаємо увесь той методологічний інструментарій, яким послуговується так зване «позитивне право», то нам чимало не вдасться зрозуміти в сутності права. Можливо, саме ця обставина призвела до того, що самостійна і, головне, предметна проблема – визначення сутності права у так званому «позитивному праві» – виявилася просто «знятою» і підміненою сцієнтистськими (позитивістськими) доказами її ефемерності. Сама ж проблема сутності права розפורшилась в емпірично поданих фактах правової практики правотворчості, реалізації влади, правозастосування тощо. З позицій методології пізнання весь аналіз полягав в описі та поясненні, тобто в тих гносеологічних процедурах, які не призводять до розуміння змісту права, за яким, найперше, простежується проблема

розуміння та інтерпретації самої ідеї права. А те, що зміст та ідея містять структуроутворювальні ознаки (властивості) права, поза якими дати визначення поняття права неможливо, простежується з огляду на специфіку природи права як результат людської телеономної (телеос – мета, номос – закон) свідомої діяльності. Адже право, як і моральність, і мораль належить до тих наріжних основ організації людської соціабельності (комунікації, взаємодії людей через цілепокладання), які інакше як елементами соціальної технології й не назвеш.

Образно це можна викласти так: якщо держава, спільноти (етнічні, релігійні тощо) людей, соціальні інститути є елементами структури суспільного життя, а різні відносини – господарсько-економічні, політичні, соціальні, світоглядно-ідеологічні – можна уподібнити до «кровоносних судин», що пов'язують в єдине ціле структуру і відносини, утворюючи систему суспільного буття, то моральність, мораль, право – це компоненти програми, що задає логіку розвитку всієї системи, так само, як генетична програма, що передається каналами спадкової пам'яті, формує логіку розвитку людського організму. Поза цією програмою немає розвитку людини, нема її еволюції (онтогенезу) від біологічної особини до вищого щабля соціальності людини – особистісного виявлення у бутті.

Вважаємо, що зміст та ідея права непідвладні науковому аналізу з його методологічними установками та критеріями, а вимагають інших наукових підходів і способів пізнання. Іншими словами, новітньої методології. На жаль, нині в царині інтерпретації та розуміння як гносеологічних процедур гуманітарного (філософського, художнього, релігійного) знання, безпосередньо пов'язаних із проблемою значення, панує той епістемологічний стан, який відомий методолог науки П. Фейерабенд назвав «методологічним анархізмом». Відлунням цього стану у вітчизняному правознавстві може бути судження: «інтерпретація поняття права ніколи не була й сьогодні не лишається однозначною» [137, с. 3–13].

Найперше рефлексивне осмислення взаємозв'язку людини з реальністю очевидно переконує нас у наявності діяльнісних, таких, що пізнають і оцінюють, здатностей, властивих людині. Ці здатності є безумовно трансісторичними основами інтеграції людини в буття, і на практиці маємо справу з їхньою єдністю. Однак, все ж

першим фундаментальним аспектом людського праксису є акт оцінки (П.К. Анохін, Е.А. Костандов, П.В. Симонов [138]). Ця еволюційно історично сформована здатність людини освоювати реальність, що їй протистоїть, через акт оцінювання, визначає спосіб розуміння природного та соціального світу, а також спосіб її дії в ньому. У праксисі, де оцінка і пізнання злиті, освоєння дійсності розпочинається способом вичленовування значущих об'єктів реальності з метою задоволення потреб. Саме з оцінки, а не з «чистого пізнання», починається практична діяльність людини.

Адаптаційна діяльність усього живого починається з акту «розсічення» реальності, наслідком якого стають особливі форми відображення самої реальності та її результату як вагомих, невагомих і нейтральних для людини об'єктів дійсності. Ця розчленованість реальності на вагоме і невагоме формує психологічні ієрархічні структури відображення людиною світу й вносить у цей світ елемент його освоєння і творення як ієрархічного і структурованого. Отже, усі сфери та види людського досвіду і практики опосередковані споконвічно оцінкою, тобто саме тим психологічним феноменом, що завжди визначає преференційний підхід людини до навколишньої реальності, якою б вона не була. І, отже, саме він опосередковує телеономне ставлення кожного до буття й телеологічне його відображення у психіці на всіх її рівнях, у тому числі свідомості.

Телеологічно оцінювати об'єкт – означає не виявляти його природні властивості, а вважати його таким або не таким, з огляду на критерій «належного бути», тобто аналізувати його з позиції відповідності належному.

Останнє відношення дано разом із суб'єктом-носієм діяльності. Це відношення переживається, осмислюється як особлива властивість об'єкта, значуща для індивіда, інакше – як цінність. А це означає, що ставлення людини до світу як до середовища свого буття опосередковане певними цінностями, й це ставлення об'єктивно детерміноване самою організацією людського психічного відображення реальності.

З уваги на наведені судження, вважаємо, що всі продукти та результати людського праксису – цінності, а середовище суспільного буття є ціннісно-сисловою реальністю, де панують сенси як

психологічні форми акумуляції об'єктивних значень та індивідуального ставлення до об'єкта.

Нині у своїй класичній іпостасі кантівське порушення проблеми цінностей і пізнання як діалектики практичного та теоретичного розуму можна вважати вже подоланим, бо змінилося саме визначення практичного і теоретичного розуму, а розуміння цінностей вийшло далеко за межі норм моралі. Загальновизнаним стало судження про єдність раціонального та ціннісного аспектів в єдиному акті пізнання, причому ціннісним аспектом розпочав визнаватися не лише передрівень теоретико-когнітивного підходу, а й самостійний, із властивою йому специфікою відображення, метод пізнання буття. Це означає, що якщо наукове знання має своїм способом осягнення реальності теоретико-пізнавальний підхід, а на «виході» – знання про фактичне, обов'язково експериментально верифіковане, об'єктивне, властиве об'єкту дослідження як таке, то філософське пізнання як учення про людину, її місце у світі та взаємини, що формуються між людьми з приводу об'єктів реальності, має своїм способом осягнення теоретико-ціннісний (аксіологічний) підхід, що дає знання про предмети не в категоріях їхнього фактичного буття, а в категоріях мети й цінності, де об'єкт реальності протистоїть суб'єктові не як предмет «у собі», а як предмет «для мене», «для всіх», тобто перебуває в ціннісному відношенні щодо людини.

Мета теоретико-когнітивного підходу – отримати наукове знання, що спирається на систему верифікаційних засобів і способів отримання «чистого» об'єктивного знання, де в процесі його набування воно очищається від суб'єктивних пристрастей, світоглядних установок, донаукового й позанаукового знання. Продуктом теоретико-когнітивного підходу є знання про дійсність начебто поза залежністю від потреб та інтересів суб'єкта пізнання, причому ця дійсність розуміється як суто природне буття. Пізнаючи природу, дослідник-науковець повинен насамперед пояснити хід природних явищ. Такими ж є завдання і дослідника соціального світу як світу культури й історії – продукту телеономного людського праксису. Соціальні явища – не природні явища, а події, створені людьми, які у своїй діяльності керувалися цілями і потребами, які знаходяться у відношенні вагомості з об'єктами, що покликали до життя

ці потреби й цілі. Іншими словами, у світі соціальності панують не сталі каузальні залежності, що характеризують логіку та зміст розвитку природного світу, а вагомисні зв'язки й відношення, детерміновані суб'єктивними й об'єктивними перевагами, характер вияву яких може бути тільки ймовірнісним і виявлятися лише як тенденція. А це означає, що в людському бутті панують ймовірнісні закономірності, сутність яких можна зрозуміти не стільки з аналізу логіки організації господарської діяльності, що об'єктивно складається, та способу виробництва, скільки з аналізу вагомисних зв'язків, що набули в гуманітарному знанні визначення цінностей. У результаті – перед дослідником культури постає завдання виявити, інтерпретувати і зрозуміти ті цінності, які реально пов'язані з поведінкою як окремих індивідів, так і мас людей у виборі тих або інших предметів, ідей, способів організації співжиття та індивідуального способу життя як цінності.

Можна стверджувати, що розуміння не дає науково-теоретичної істини, тому що тлумачення цінностей як значень і змістів, які набувають у результаті їх опредметнення статусу матеріальної та ідеальної структури, не може стати науковою істиною. Справді, тлумачення цінностей як значень і змістів не може бути науковим, і в цьому, очевидно, полягає відповідь на питання про причину багатозначності права. Але це зовсім не означає, що у контекст розуміння як гносеологічної процедури та способу інтерпретації соціального буття не можуть входити науково-теоретичні компоненти. Вони неодмінно в нього входять як структурні ланки ціннісного підходу, підкреслюючи нерозривний зв'язок пізнавального й ціннісного підходів. Проте вони не вичерпують зміст цінностей.

Інтерпретація цінностей не може бути науковою, але вона глибоко пізнавальна і в теоретичному, і в праксеологічному аспектах. Результатом ціннісного освоєння соціального світу є теж істина, але це праксеологічно-світоглядна істина. Такими, по суті, якраз і є істини права, де зміст, концентруально розгорнутий в ідею права, становить не що інше, як деяку аксіологічну побудову щодо вирішення головного завдання – збереження, упорядкування, регулювання та спрямування соціального буття за певними ціннісними і цільовими векторами. У цьому полягає сутнісний зміст права. Інша річ, які ж ці цінності, який їхній зміст і спосіб функціонування. Усі

ці фактори детерміновані логікою культурно-цивілізаційного процесу етносу (етносів), нації, їхньої історії в минулому та стратегії в майбутнє.

Теоретичним світоглядом завжди була і є філософія як особливий вид людського пізнання та знання про граничні підоснови буття. Це судження цілком стосується тієї галузі філософії, яка обиває своїм предметом дослідження та вивчення феномена цінності у всіх його аспектах виявлення: від розкриття його природи, виявлення сутності – до аналізу складних аксіоматичних систем.

Розділ філософського знання, головним предметом якого є цінність у всіх ракурсах і аспектах свого виявлення, отримав назву загальної теорії цінності (аксіології) і поряд із онтологією (ученням про буття), гносеологією (теорією пізнання) і філософською антропологією (філософською теорією людини) становить серцевину філософського знання взагалі [139, с. 32–44].

Поняття «цінності» – філософське і, отже, високого рівня абстракції. Це уможливило фіксування семантичних зв'язків, які виникають між різними суб'єктами буття в акті оцінювання реальності індивідом, різними соціальними спільнотами і суспільством загалом. Лише у філософському аспекті поняття цінності, акумулюючи і «знімаючи» всі інші визначення цінності, має найвищий ступінь значеннєвого (сутнісного) змісту. У всіх інших випадках визначення цінності набуває свого дисциплінарного вираження в різних лінгвістичних формах. А це означає, що в будь-якій сфері людського праксису цінності як реальні феномени матеріальної та ідеальної природи мають свій вияв. І завдання дослідника полягає в тому, щоб чітко, спираючись на адекватну предмету дослідження (філософія права) методологію (теоретико-ціннісний підхід) як іманентну праву пізнавальну конструкцію, описати й інтерпретувати цінності права в їх соціально-історичних, антропологічному (особистісному) та, очевидно, абсолютному вимірах на соціологічному (зовнішньому щодо людини) і психологічному (внутрішньому) рівнях виявлення в бутті.

Уявляючи в такий спосіб об'єктивну природу права, яка є результатом людської ціле- та ціннісно-раціональної діяльності (і не слід її шукати у сфері трансцендентного, як це намагаються робити

деякі сучасні дослідники [140, с. 13–17]), можна стверджувати, що право властиві всі предикати цінності. А це означає:

– оскільки цінності є результатом телеономної соціально детермінованої діяльності людей, то право становить ціннісну, а отже, й ієрархічну, упорядковану, субординовану суспільну систему, функцією якої є збереження, відтворення та підтримання рівноваги соціального буття;

– оскільки право є ціннісним за своєю природою утворенням, орієнтованим на реалізацію вищезгаданої функції, то воно є деякою системою «належного бути», а отже, системою загальнообов'язкових, семантично (стосовно змісту) орієнтованих ідеальних утворень – норм соціальності та комунікації людей;

– оскільки весь світ соціальності становить ціннісно-смыслову реальність, а право є деяким «аксіологічним полем» тотального соціального досвіду акумуляції людством цінностей свого буття, то право щоразу набуває, по-перше, вигляду конкретно-історичної системи цінностей (законів, актів тощо), по-друге, вигляду особистісних поведінкових імперативів «належного чинити» і, по-третє, абсолютних цінностей права як тотальних норм «належного бути».

Ці норми «належного бути» в онтологічному аспекті – важливі умови людської соціабельності. Одночасно в гносеологічному аспекті вони є загальними принципами права, правосвідомості та правової діяльності окремого індивіда і людської культури загалом. Артикульовані і концептуально виражені, вони утворюють ядро ідеї права – ідеали як граничні значення та смисли збереження й упорядкування соціального життя на всіх його рівнях організації: індивідуально-особистісному, рівні різних спільнот людей і людства загалом.

Розрив між рівнями виявленості права, наприклад, забуття ідеалів як тотальних принципів права взагалі, призводить до правового релятивізму, розпаду «правового поля» людства, що, власне, і є станом сучасної цивілізації з її правовим цинізмом і поки що не вирішеними проблемами визначення автентичного змісту базових категорій права – справедливості, обов'язку, відповідальності, злочину, свободи взагалі та свободи особистості особливо. Мабуть, теоретичне вирішення цих завдань значною мірою дозволить нада-

ти змісту перелічених категорій справді статусу норми, що, безумовно, сприятиме побудові автентичної природі права теорії права.

Не вдаючись до додаткової аргументації, можемо стверджувати, що зміст, який криється за поняттями справедливості, обов'язку, відповідальності, свободи тощо, наскрізь антропологічний, бо в цьому полягає сутність фундаментальних аксіологічних функцій особистості [141]. І оскільки будь-яке суспільство є деякою впорядкованою системою цінностей, де право – лише один із рівнів її виявлення зі специфічними функціями, то такою ж мірою і соціальний індивід як суспільний «мікрокосм» становить у своїй сутності ціннісне явище.

Питання полягає лише в тому, щоб визначити психологічну форму буття цінностей взагалі та цінностей права зокрема, їхню структуру, виокремити їх як основні аксіологічні функції, які опосередковують інтеграцію в соціум людини як тотальне правове поле й одночасно сприяють становленню особистості як правового суб'єкта, справжнього *homo juridicus*.

Усі окреслені нами проблеми – предмет правової антропології як розділу філософської антропології та юридичної психології. Не вдаючись до розгляду цих проблем, які, очевидно, стануть предметом нашого наступного аналізу, зауважимо лише на такому: поняття права у своїй сутності бере початок від специфічної форми організації людиною свого буття як світу цінностей, джерела якого принципово антропологічні, тому що пов'язані не тільки з теломністю людини, а й з такими феноменами людського життя, які інтроспективно-феноменологічною мовою позначаються категоріями «справедливість», «обов'язок», «відповідальність» тощо. Варто лише не забувати, що упродовж тривалого часу первинною формою їх інтерсуб'єктивності є не право, а сукупність звичаїв і мораль. Однак із виникненням державності норми звичаєвого «права» та норми моралі стають жорстко фіксованими («повинно бути так і не інакше») законами (правовими нормами). Тому все, що втілене в інтерсуб'єктивній формі їхнього буття як норми «належного бути», обов'язкове до виконання, артикулюється й описується вже в термінах: правова влада, правова держава, правова особистість, закон, правопорядок тощо.

Будь-який науковий рівень аналізу права, зорієнтований на абстрагування від повнокровної людської присутності з її мотивами, особистісною системою цінностей (системою її аксіологічних функцій), мораллю як результатом особистісного становлення «Я», а не лише з розумінням людини як якоїсь статистичної одиниці суспільного життя або тільки з уявлення про неї як соціального індивіда-носія ролей і соціального статусу як об'єкта владно-правових маніпуляцій, безперспективний із огляду на автентичне розуміння права.

Залишаючись вірними кантівському трактуванню проблеми права, вважаємо, що в істинному сенсі право (і, отже, жодного «кулачного», «телефонного» та іншого права немає й бути не може) виникає там, де людина діє згідно зі своєю розумною волею як особистість «сама в собі закон», а не як соціальний індивід-робот. Тому право – насамперед не «поза людиною», а «усередині її» як корелят імперативного характеру, інтенціонально зорієнтований у напрямі «належного», і лише потім – система відносин інтерсуб'єктивного порядку, описувана в термінах «закон», «правопорядок» тощо.

Будь-яке розуміння права зобов'язане спиратися на розгорнуту концепцію людини, точніше особистості. І це – персонологія, до змісту якої як обов'язкові базові елементи повинні входити, поперше, аналіз права як аксіологічного за своєю природою соціального ноумена, по-друге, системна побудова моральних основ права як концепція обов'язку, справедливості, суспільних і особистісних ідеалів і, по-третє, концепт становлення особистості як справжнього homo *juridicus*. Тому праву без філософії, чи буде це власне відокремлена філософія права, чи латентна форма пропедевтики права, до останнього часу одягнена в терміни «загальної теорії права», не обійтися. Інша річ, як співвіднести, пов'язати між собою поняття філософського й психологічного дискурсивного характеру, на якому тільки й можна описати особистість як суб'єкт права, і цілком науково верифіковані об'єктивні, фактуальні соціологічні вияви законотворчості та законорозуміння?

А це не просте завдання. І тим не менше, філософія разом з психологією, що використовують особливу інтроспективно-феноменологічну мову, а також соціологія (принаймні, її інструме-

нтальна складова) як «сувора» наука, що оперує термінами логіки й математики, є тими базисними галузями гуманітарного знання, однаково необхідними для пізнання (опису, пояснення, інтерпретації та розуміння) права. Тому можна вважати, що пошук *modus vivendi*, принаймні в найближчій перспективі, є епістемологічною проблемою правознавства, що вимагає дедалі нових вирішень [142, с. 3–18].

Але у світлі порушеної нами проблеми виявлення природи й сутності права, а також його понятійного вираження як передумови й, одночасно, результату вибору гносеологічних моделей його опису можна чітко констатувати: поняття права належить до розряду філософських категорій, або, іншими словами, метанаукових.

Його зміст, ціннісний за своїм характером, спирається на концепцію людини як особистості й колективного суб'єкта діяльності, а також на концепцію ідеалу як вчення про абсолютні норми «належного бути», що беруть початок усе від тієї ж концепції особистості.

І лише потім, на всій сукупності цих концептуальних побудов, узятих як принцип, формується прагматика права – проблемастика, що традиційно описується так званим «позитивним правом», свого часу батьками-засновниками (І. Бентам, Дж. Остін, Кельзен та ін. [143]) зорієнтована на вивчення феноменології права (реальних законів, логіки й способів їхнього функціонування, класифікації, систематизації аж до правової лінгвістики).

Методологією пізнання цих феноменів є лише теоретико-пізнавальний (науковий) підхід, що дозволяє виявити й описати реальні закономірності та законодоцільності реалізації практичного права. Тут і філософувати особливо не потрібно, бо немає предмета для цього.

Проблема права – гранично комплексна і міждисциплінарна, не стільки наукова, скільки споконвічно філософська, інтенціонально висхідна до людини як вихідного початку й кінцевої точки свого існування.

У цьому контексті влучною є думка Ф. Батиффоля, одного з теоретиків права, який стверджував, «щоб пізнати основний вищий зміст права, необхідно встановити, чому існують різні суспільства, але як відповісти на це, не знаючи точно, що являє со-

бою людина, до чого вона прагне, куди йде й чи повинна йти?» [144, с. 20].

Вітчизняна концепція права, що охоплює як філософське з його специфікою, так і наукове знання, вирішивши свої внутрішні (методологічні) проблеми, досягне рівня сучасних теоретичних ви­мог і праксеологічних завдань, що висуваються часом.

Філософія права, як будь-яка інша галузь філософського знання, є за своїм змістом наукою без кордонів, інтернаціональним, космополітичним, міжнародним чи вселенським глобальним знанням. Але розвивається вона на певному національному ґрунті конкретними вченими, представниками конкретної нації чи народу.

З огляду на таку двоєдиність філософії (як об'єкта пізнання) і суб'єктів, котрі її досліджують, сучасна українська філософія права має реалізуватися через дослідження українських учених, які не тільки повинні теоретично осмислити доробок іноземних і власних великих попередників, але й розвинути пізнання в цьому напрямі. Можливо, цей процес буде дещо екстенсивним, але й результат буде кращим [145, с. 12–16].

З уваги на вищевикладене, можемо констатувати, що шлях, яким прямує українська філософія права, пов'язаний із дослідженням певних напрямів та особливостей цієї науки.

Насамперед, сюди належать дослідження фундаментальних методологічних проблем права [146], гносеологічних меж і можливостей пізнання права [147], зв'язку реалізації права з професійною культурою юриста [148], філософського осмислення правової реальності [149], єдності цінності та істини в праві [150], філософії злочину [110], соціальної справедливості як фундаментального принципу правознавства [151], людини в праві [154], історіографічних проблем філософії права [153, с. 9–43], феномена європейського права [154] тощо.

Важливими, на нашу думку, є також дослідження філософії права як світогляду, що уможливить формулювання системи принципів, поглядів, цінностей, переконань, котрі забезпечать розуміння та ставлення до правової дійсності, розуміння місця і ролі права в світі, правових позицій людей і суспільних груп тощо [155, с. 393–401].

2.3. Учення про природу людини у контексті правового пізнання

Філософія права досліджує специфічний аспект людських дій та їхніх раціональних підстав і цілей, а саме дії людей, оскільки вони визначаються і регулюються правовими нормами. Правила поведінки тут виконують роль правових норм.

Доводиться констатувати, що вітчизняна юридична наука знаходиться в стані кризи, спричиненою, зокрема, кризою її методології. Нині полиці бібліотек переповнені так званими «науковими працями» з юриспруденції, в яких псевдонауковість прикривається деклараціями про використання науковцями діалектичного методу. Насправді ж у таких «творих» не використовується жодний метод. А це означає, що такі опуси не є науковою продукцією, бо без належного використання правильно обраного методу дослідження вона може бути лише викладом власних суб'єктивних, а саме волюнтаристських і утопічних оцінок тих чи інших правових явищ або компіляцією чужих напрацювань. У зв'язку з цим чимало публікацій з правознавства здебільшого можна охарактеризувати, за влучним висловом О.М. Костенка, як продукт своєїрідної «юридичної алхімії» [156, с. 72].

Від того, як люди розуміють право, залежить, як вони ним користуватимуться. Якщо, приміром, у сучасній Україні достатньо ознак, що свідчать про недоліки у правокористуванні, то це означає, що існують недоліки і в праворозумінні. Очевидно, має існувати якесь основне питання правознавства, від вирішення якого залежить розуміння права загалом.

У цьому контексті основним питанням правознавства має бути таке: «Право – це витвір природи чи людей? А якщо того й іншого, то яка роль природи і яка роль людей у творенні права?». Саме від нього виникають всі інші питання правознавства. Є чимало підстав вважати, що основне питання правознавства належно вирішувалося творцями римського права, адже досі воно вражає своєю досконалістю. З огляду на це потрібно особливо зважати на те, як саме творці римського права, зокрема Ульпіан, Ціцерон та інші, ставилися до основного питання правознавства. Принагідно зазначимо, що видатний правознавець Гуго Гроцій вказав на

провідну роль ідеї природного права в доктрині римського права. Окрім того, мислитель, розглядаючи історію правознавства, вважав, що правознавство може бути наукою лише тоді, коли визнає участь природи у творенні права. Філософ зазначав, що багато хто досі намагався надати цій галузі наукової форми, але ніхто не зміг це зробити, та й, відверто кажучи, це й неможливо було здійснити, інакше як... відокремивши те, що виникло внаслідок установа, від того, що виникає з самої природи [157, с. 52]. Ця ідея Гуго Гроція особливо актуальна нині, коли виникає нагальна потреба в модернізації української юридичної науки.

Велике значення для розвитку юриспруденції мала також правова доктрина англійського філософа Дж. Локка. На думку цього мислителя, закони, встановлені в державах, зобов'язують не самі собою, не своїм авторитетом, не якимось ще, а саме відповідно до сили закону природи, що змушує коритися вищим і охороняти громадянський спокій; окрім того, без такого закону силою збр'ю правителі, може, й могли б примусити натовп підкоритися, але не змогли б зобов'язати його до цього [158, с. 8]. Відтак він підкреслював: «Отже, зобов'язання, що покладається громадянським законом, випливає із закону природи, і ми не стільки змушені силою правителя коритися йому, скільки зобов'язані робити це за природним правом» [158, с. 40]. Відомо, що правова доктрина Дж. Локка про співвідношення «закону природи» і «закону, встановленого в державі» (або «громадянського закону») була одним із атрибутів Просвітництва і виконала визначальну роль у розвитку сучасного права країн Заходу. Це свідчить про її плідність як справжньої (істинної) науки, тобто про її наукові достоїнства.

Утім, розробка філософської концепції права може бути успішною за умов урахування тих фундаментальних зрушень, які відбуваються у новітній філософській теорії, тих методологічних інновацій, що істотно змінюють філософсько-світоглядну парадигму взагалі. Про що конкретно йдеться? Зазначимо лише кілька філософських методологічних новацій, урахування яких, на нашу думку, необхідне для коректного осягнення правової реальності. Насамперед підкреслимо ту обставину, що сучасна філософія поновому осмислює проблему можливості й необхідності створення наукової світоглядної картини світу, в тому числі світу соціально-

го, складовою якого є світ суспільної, людської правосвідомості і правослухняності. Ідея М. Хайдеггера щодо недоцільності побудови «картини світу» (адже вона (картина), на його думку, передбачає існування чогось такого, що постає як метафізична сутність перед суб'єктом – спостерігачем) у наші дні набуває популярності у контексті розроблення нової концепції світосприйняття. Одне з її опорних положень – зняття жорсткої дихотомії об'єкта та суб'єкта. Світ соціальних реалій, у тому числі правових, – це не мережа об'єктивних артефактів і незалежних від «спостерігача» подій, а «живе життя», «життєвий світ» (Е. Гуссерль), сутність якого значною мірою зумовлюється присутністю в цих подіях суб'єкта пізнання та ціннісного судження. Людина «показує себе як така, що починає і продовжує, як творець і творіння, продукт і володар світу, що її оточує ...» [159, с. 143].

Незважаючи на спроби чималої кількості зарубіжних філософів, насамперед західних, елімінувати поняття «об'єкт» із епістемології, ця категорія «вперто» продовжує виконувати свою гносеологічну місію. Усе те, що досліджує вчений, він перетворює на «об'єкт», забезпечуючи тим самим об'єктивний характер наукового знання, – вважає відомий російський філософ В.С. Стьопін [160]. Інша річ, що вживання категорій «об'єкт», «науковий об'єкт», «об'єктивність» у сучасній теорії відбувається на ґрунті формування нового типу раціональності, з огляду на виявлені обмеження методології «відображення», «дзеркальності», відсутності чіткої демаркації «первинності» та «вторинності» у пізнавальному процесі. Становлення нового типу раціональності і, відповідно, нової інтерпретації суб'єкта та суб'єктивності відбувається на ґрунті синтезу космологічних, революційних і антропологічних аспектів світоглядного знання. «Антропний принцип», який передбачає «включення» людини, її «вбудованість» у будь-який «науковий об'єкт», що становить предмет її інтересу, є визначальним. «Треба розвинути нову концепцію розуму» [161, с. 126–127], – справедливо зазначає німецький професор В. Вельш. Ця думка, безумовно, заслуговує підтримки. Захист чи «спростування» раціоналізму у його світоглядно-методологічних інтенціях і, відповідно, науковості теорії, природно, зачіпає і таку гносеологічну одиницю, як істина. Сучасна когнітологія демонструє широкий спектр поглядів на проблему

істини як такої – від повного заперечення самого поняття «істина» як утілення метафізичного абсолюту, що перебуває за межами емпірії людських суджень, отже, безглузлого й антикультурного (С. Тулмін) [162], до спроби надати істині «нового прочитання». Згідно з науковою позицією Р. Рорті, наприклад, істина – «це просто найбільш коректна і сильна теорія», яка не потребує «жодної відповідності реальності» [163]. А для П. Феєрабенда істина – це «абстрактна потвора» [164, с. 57–63]. Утім, спроба позбавити поняття істини світоорієнтовального значення зазнає серйозного опору.

Швейцарський філософ Гвідо Кюнг, констатує, що картезіанська теорія істини як відображення реальності практично покинута всюди, зазначає, що це аж ніяк не означає відмови від пошуку істинного знання. Як зауважує Кюнг, сучасні філософи побоюються, насамперед, вже не нестачі знань істини, а його надміру. Вони замислюються не так над можливостями того, що жодна з вірогідних теорій не відповідає дійсності, як над тією обставиною, що чимало теорій, можливо, їй відповідають [165, с. 48]. Нарешті, для багатьох західних мислителів, прихильників постмодернізму проблема істини вже не має артикульованого значення, адже головним предметом філософської рефлексії для них є «спонтанний життєвий досвід», факт наявності «множини сенсів», «несумірності словників» тощо. Для постмодернізму, зокрема, єдиною предметністю є текст.

Прихильники гносеологічного плюралізму активно підтверджують тезу про те, що, перебуваючи у власних різноманітних життєвих світах, люди не володіють єдиною істиною про єдиний світ і не є правильними і справедливими репрезентами цього світу. Та наявність «багатьох різних реальностей» не є підставою для твердження, що ця множина позбавляє сенсу питання про істину та хибність, і тому наука як пошук істини, як спроба зрозуміти світ і людину має зміститися на периферію культури і надати місце іншим типам ставлення до дійсності (довільне витлумачення, гра, містика тощо).

Як влучно зазначає В.А. Лекторський, цих реальностей не може бути нескінченно багато, кожна з них має власні критерії існування [166, с. 32].

Іншими словами, визнання існування різних «життєвих світів» і правильності різноманітних практик, у тому числі юридичних, не скасовує «націленість на істину», хоча й ускладнює її пізнання. Під натиском нових знань колишні уявлення про «об'єктивну істину» справді демонструють свою обмеженість. Непереконливими виглядають і традиційні критеріальні показники істини. «Практика не є критерієм істинності, хоч би яким викликом здоровому глузду це звучало, істина може бути виміряна тільки істиною» [167, с. 126]. Тобто вона має бути доведена не лише експериментально, а й теоретично. Людина раціональна тією мірою, якою утворює явища, що відповідають цілям людини, але вона ж водночас ірраціональна, оскільки завжди містить у собі, у мотивах власної діяльності дещо, що суперечить цим цілям. Тобто вона водночас раціональна й ірраціональна. Такий, на перший погляд, релятивістський висновок має бути осмислений і практиками юриспруденції [168, с. 52].

Саме поняття права багатозначне. По-перше, право передбачає певний тип людських стосунків. Вже Арістотель говорив про стосунки в межах суспільного життя, політичного життя (*politike koinonia*). Отже, право – це сукупність норм (чи то зафіксованих у письмовій формі (владою встановлені й опубліковані закони, статuti тощо) чи таких, що визнаються на основі звичаїв (неписане право, звичаєве право)), які регулюють, упорядковують людську поведінку [169, с. 43].

По-друге, право передбачає не просто стосунки між людьми, а такі стосунки, що мають зобов'язувальний характер [170, с. 5–6]. Тобто такі стосунки не можуть бути описані в термінах фізіології або психології. Право – певна «повинність», «належність» (*das Sollen*). Але, по-третє, право відрізняється від інших зобов'язувальних норм інтенсивністю засобів примусу [171, с. 195]. Право – це публічна система примусу [172, с.], примусовий порядок [169, с. 45]. У зв'язку з цим, справді, можна сказати, що «правова система – це струнка система заходів, одна з головних цілей якої – поінформувати урядові структури, а також пересічних громадян, що дозволено і що заборонено» [173, с. 5]. Але примус як такий – ще недостатня ознака правової системи. Таким спрощеним баченням грішили деякі представники правового позитивізму. Ця позиція, яка підтриму-

валася радянським правом [174, с. 348], частково сприймається українською правовою думкою [175, с. 215].

Право як примусовий порядок має спиратися на авторитет, який визнається суб'єктами права. Право у вигляді закону не тільки погрожує, а й обіцяє захищати інтереси людей. «У довготерміновому плані право має ґрунтуватися на моральності та особистій зацікавленості»; моральне переконання і право підтримують одне одного [172, с. 9–10]. Визнання обов'язковості правових норм передбачає свободу, вольове рішення, яке бажає або не бажає визнавати щось, або підкорятися чомусь (або комусь). Адже воля людини є принципом її дій. «Людина є принципом вчинків» (*anthropos einaï arche ton praxeon*); людина діє у певний спосіб, коли вирішує робити те або інше (*boyle peri ton ayto prakton*). «Право є уприсутненням вільної волі» (*ist Dasein des freien Willens*). Тому під правом розуміється така сфера людського буття, у межах якої стосунки між особами регулюються відповідно до того, у яких різноманітних зобов'язувальних стосунках вони перебувають між собою і водночас протистоять одна одній як самостійні та вільні індивіди. Право упорядковує стосунки між індивідами або між індивідами та спільнотою так, що гарантує свободу самоздійснення індивіда.

Право встановлює надійний порядок спільного життя, орієнтований на ідею справедливості, і тому надає кожному такі обов'язки, які значущі саме для нього [176, с. 1188]. Справедливість же – така специфікація стосунків між індивідами, коли всі вони усвідомлюють себе (Я) рівними щодо певного раціонального принципу. «Право – це щось пропорційне» (*estin to dikaion analogon ti*), а сенс пропорції (*analogia*) – прирівнювання (*isotes*). То ж право – орієнтований на ідею справедливості зобов'язувальний порядок взаємовідношень усередині політично-соціальних груп, або у певному об'єднанні таких груп. Справедливість можлива тільки там, де є рівність перед законом (рівність перед нормами), який уособлює раціональний порядок спільного життя.

Філософія права, будучи філософською дисципліною, конкретизує загальнофілософські питання про сенс людського буття та людських дій, досліджуючи феномени права й держави. Правознавство, будучи догматичною наукою, досліджує специфічні взаємозв'язки позитивного права, філософія права спрямовує інтереси

своїх досліджень до глибин і граничних підстав права [171, с. 197]. Філософія права прагне отримати відповіді на питання про сенс, мету і значущість права, розкриваючи фундаментальні умови буттєвої уприсутненості людини [176, с. 1189]. Правознавство як догматична дисципліна, досліджуючи позитивне, «чинне» право, розглядає право «як воно є» (саме як чинне).

Отже, філософія права – не юридична наука і відрізняється, найперше, від правової догматики. Догматика, за міркуванням Канта, «догматичний метод чистого розуму без попередньої критики його власної спроможності» (*das dogmatische Verfahren der reinen Vernunft, ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermögens*). Догматик мислить на основі передумов, які приймає як істинні без попередньої перевірки. Він мислить *ex datis*. Правовий догматик не запитує про те, що є право, за яких умов, в якому обсязі і яким чином відбувається пізнання права. Це не означає, що правовий догматик мислить некритично. Але навіть там, де він пізнає критично, наприклад, коли він критично витлумачує певну норму закону, він постійно аргументує, не виходячи за межі чинної системи права (іманентно до системи) [177, с. 1–2].

Питання «Що є право?» може спантеличити правознавця так само, як питання «Що є істина?» спантеличить логіка. «Що відповідає праву (*quid sit juris*), тобто, що кажуть або казали закони у певному місці і у певний час, юрист ще може вказати; але наскільки правими (справедливими – *recht*) є веління цих законів, і чи існує загальний критерій, користуючись яким можна було б пізнати як праве, так і не праве (*das allgemeine Kriterium, woran man überhaupt Recht sowohl Unrecht (justum et injustum) erkennen könne*), – це для юриста залишається прихованим, якщо він хоч на деякий час не уникне своїх емпіричних принципів і не спробує відшукати джерела цих суджень у чистому розумі з метою закласти підґрунтя для можливого позитивного законодавства. Суто ж емпіричне вчення про право є (як дерев'яна голова у Федровій байці) головою може й прекрасною, але, на жаль, порожньою» [178, с. 229–230].

Цей класичний фрагмент Кантової «Метафізики звичаїв» вказує на неможливість відповіді на питання «Що є право?» за допомогою тільки емпіричних принципів. Принцип розрізнення правого і неправого, *justum et injustum*, треба шукати у не (або над-)

емпіричній сфері – у чистому (практичному) розумі. І цей загальний критерій розрізнення, або надемпіричний принцип оцінки правової емпірії, тільки і може сформувати міцний фундамент позитивного законодавства. Філософія права запитує саме про такий критерій або принцип.

Вона досліджує право, яким воно «повинно бути» в світлі принципів розуму. Виправданість права на рівні раціональних підстав надає праву значущості. Право тільки тоді є значущим, коли воно раціонально обґрунтоване, відповідає критеріям практичної раціональності. Тільки тоді може виникнути повага до права, визнання права вільними індивідами як підстави спільного життя, заснованого на свободі. З часів античності називаємо таке право справедливим.

Коли Кант твердив не тільки про пізнання «правого» права, а й – неправого, то це означає: можемо оцінювати деякі норми позитивного права як несправедливі, нерозумні (з огляду на практичну раціональність). Таке припущення передбачає можливість оцінки позитивного права за допомогою принципів надпозитивного права (тому радянське правознавство ігнорувало філософію права, називаючи її «буржуазною наукою» аж до 1987 р. [174, с. 349]). Але це, своєю чергою, означає, що поняття права не зводиться до чинних правових норм, до «закону» в сенсі позитивного права (оскільки визнається щось, що лежить за межами останнього). Іноді предмет філософії права навіть так і визначають. «Предметом філософії права являється право в его различении и соотношении с законом» [179, с. 10].

Саме право виникає з реальних потреб громадян. Тому на різних рівнях організації взаємодії людей можна говорити про різні види правових норм (правил поведінки). Більш загальні норми, які охоплюють більші спільноти, виявляються сильнішими за ті, які регулюють взаємодію людей у менших групах. У цьому збігаються дві авторитетні традиції права: англійська і німецька. Так, наприклад, у перекладеному з англійської словнику зазначається: «Право (entitlement) – сукупність правових норм (правопорядок), що регулюють відносини людей між собою, з офіційними інстанціями чи між інстанціями... Право, закон (law), позитивне право загалом можна визначити як систему норм, установлених будь-якою суверен-

ною державою» [180, с. 484]. Як бачимо, англійська традиція права передбачає навіть два різні терміни для різних рівнів права. Водночас привертає увагу те, що саме на другому рівні право розглядається як система.

Так, Гегель у своїй класичній праці «Філософія права» доводить, що право у власному сенсі слова виникає саме на рівні держави, яка захищає спільні інтереси всіх громадян [181, с. 60]. Утім, це дає підстави критикам Гегеля говорити про недооцінку ролі індивіда у функціонуванні та удосконаленні норм права.

Більш виважену оцінку права дає Т. Оноре, який зазначає, що цінність ефективної правової системи – у встановленні рівноваги між погрозами і обіцянками, а також між тими аспектами моралі, які держава нав'язує примусово, і тими, які залишаються на розсуд особи. Вона має знайти такий компроміс між різними цінностями, котрий би уможливив мирне і безпечне життя людей із різними моральними, політичними та соціальними пріоритетами [182, с. 108].

На наш погляд, це означає, що зміст правових норм певним чином залежить від світоглядних засад суб'єктів права. Цей зв'язок значною мірою може бути розкрито за допомогою аналізу світоглядних аспектів філософії права. Вона завдяки порівнянню різних напрямів і традицій права, різних систем і підвидів прагне до досягнення спільної основи для усіх виявів права у суспільстві, тобто до системного розуміння права. Але чи ґрунтується сама філософія права на узгоджених світоглядних засадах? Цілком можливо, що одну й ту ж філософії права вивчають люди з різними світоглядами. Однак вирішальну роль виконує те, що сама філософія права впливає на зміну світоглядів, спрямовуючи їх до нових цінностей і надаючи їм тим самим тієї єдності, якої навряд чи можна очікувати від світоглядів стихійних носіїв права. Тому, коли йдеться про світоглядні засади філософії права, слід звернутися спочатку до більш загального питання про світоглядні засади філософського знання. Спробуємо далі, спираючись на традицію київської філософської світоглядно-антропологічної школи [183], проаналізувати проблему світоглядних засад філософії права. Нині чи не найбільш розгорнутий виклад методологічних принципів цієї школи зроблено І.В. Бойченком [184].

Очевидно, сама філософія є певним типом світогляду, оскільки прагне відповісти на основні світоглядні питання: «У чому сутність людини?», «У чому полягає сутність світу?», «Яке призначення людини в світі? (У чому полягає сенс життя?)», що є проблемою спеціального дослідження. Як правило, людина, котра ставить таке питання, філософує, керується своїми ідеями, сформованими на основі цих роздумів і в житті, а не лише в теоретичних пошуках.

Поняття «філософський світогляд» і «теоретична система знань» справді доволі близькі за змістом. Але не тотожні. Для того, щоб з'ясувати відмінності між ними, необхідно, найперше, простежити своєрідність світоглядних знань.

Філософський світогляд – не лише пасивне споглядання реалій, а форма активних пошуків особою себе, свого покликання в світі, інших людей і основа реалізації нею цього покликання. Як «наймолодша» із трьох основних форм світоглядного осягнення історії, на думку І.В. Бойченка, а отже – породженням суспільства, розвинутішого за ті, що породили, відповідно, міфологічне та релігійне історичне світоспоглядання, філософський світогляд виявляє розлогу структурну розгалуженість і неабияке багатство змісту [184]. Цю тезу цілком можна поширити, на наш погляд, на світогляд загалом. Адже не лише за поглядами на історію, а й в інших сферах пізнання можна простежити послідовну зміну спочатку релігійним світоглядом світогляду міфологічного, а потім – філософським світоглядом світогляду релігійного. Про ці три типи світогляду можна говорити як про три історичні типи світогляду, маючи на увазі домінуючі у суспільстві переконання.

Філософське осмислення, як зазначалося, має світоглядний характер, тобто спрямоване на вирішення смисложиттєвих проблем людського буття. Тому воно може і має бути, з деякими застереженнями, охарактеризоване як філософський тип світогляду. Філософське світорозуміння характеризується, на думку І.В. Бойченка, домінуванням свідомої складової й існує у значенні самосвідомості історичних суб'єктів [184, с. 71].

Це, звісно, не означає відсутності в філософському світоспогляданні історичного процесу стихійного начала і не дає будь-яких підстав для його недооцінки. Іншою, не менш важливою, суттєвою рисою філософського осягнення історії є те, що в ньому зіставлен-

ня «людина – світ» розглядається в його чистому, так би мовити, вигляді і в чіткій, зрілій і добре виявленій, а не в тій чи іншій, латентній, прихованій або ж перетвореній формі.

Світоглядне філософське осмислення суспільної реальності, як і будь-яке світоглядне осмислення, охоплює всі три рівні смислоттєвого відношення «людина – суспільний світ»: світовідчуття, світосприйняття й світорозуміння суспільної реальності. Однак, провідним, домінуючим світоглядним рівнем тут є не світовідчуття, як у міфології, і не світосприйняття, як у релігії, а правове світорозуміння.

Проводячи аналогію з філософією політики, можна щодо філософії права, слідом за І.В. Бойченком [185, с. 27–29], стверджувати таке. Від спеціальних галузей правознавства філософія права відрізняється не лише, і, можливо, навіть не лише за найвищим ступенем узагальнень (адже, згадаємо, такий же ступінь осягнення політичної дійсності притаманний також загальноправовій спеціальнонауковій теорії (юриспруденції), макросоціологічній теорії права та загальноісторичній теорії права), а й за характером узагальнень. Філософія розглядає право не просто як ціле, але водночас і крізь призму основного питання філософії, тобто крізь призму співвідношення свідомості та реальності, суб'єкта та об'єкта тощо. Не можна забувати й про те, що основне питання філософії може ставитися та вирішуватися у різних ракурсах через співвідношення:

а) суб'єкта та об'єкта у царині самої правової дійсності, правового поля (світоглядний аспект);

б) суб'єкта та об'єкта у процесі пізнання правових явищ, знань про право з предметом, що відображається у цих знаннях, тобто з правовою реальністю (теоретико-пізнавальний аспект);

в) знань як правильного відображення правових реалій, тобто з боку об'єктивності їхнього змісту, і знань, але вже у тому сенсі, у якому вони постають методами, тобто засобами подальшого поглибленого осмислення означених реалій (методологічний аспект).

Світоглядний характер філософського споглядання правової дійсності виявляється у її осмисленні крізь призму зв'язків «людина – світ права», «суб'єкт права – об'єкт права», «суб'єкт зобов'язань – об'єкт зобов'язань» та інших у цьому ж зрізі, з огляду на усі як розходження, так і взаємопереходи суб'єкта та об'єкта

реальної правової життєдіяльності. Ці знання вже не є суто об'єктними, в чомусь навіть байдужими щодо людини, а навпаки, людиноцентричними [186, с. 384–391]. Отже, філософія права – галузь знань саме світоглядного характеру, тобто знань, які допомагають людині змінити найперше себе як агента політичної або правової дії, стати свідомим суб'єктом цілеспрямованої політичної або правової творчості.

На відміну від теоретичних (як філософських, так і спеціально-наукових) знань про правову реальність, світоглядно-філософські знання про право не є зовнішніми для людини. Вони стають справді світоглядними, лише інтериоризуючись. Іншими словами, тільки духовно засвоюючись, трансформуючись у власні правові ідеї, ідеали, внутрішні правові переконання, правила, стереотипи та установки правової життєдіяльності людини, а також її ставлення до світу правової дійсності як світу не лише інших людей, а й свого власного світу. Як, зазначають науковці, зв'язок світогляду зі знанням не означає їхню тотожність: якби це було так, то не важко було б проінформувати людину або соціальну групу і без духовної кризи, без тяжкої внутрішньої муки сформувати світогляд. Це – просвітительський погляд, в основу якого покладено уявлення про те, що є загальні закони буття, відомі філософії, а знання цих законів і становить світогляд, тобто є сукупністю цілісних уявлень про світ та місце людини в цьому світі. Однак світогляд – не лише сукупність знань про світ, це, швидше, своєрідний синтез видів знань і різноманітних смислів осягнення світу людиною, проєкція особистісних проблем, іншими словами, це не вищий процес засвоєння готового знання, а внутрішня робота і самоздобуття. Формується не тільки світогляд, а й особистість з її переконаннями та життєвими установками, а тому світогляд може бути лише там, де є «само», тобто самоздобуття, самовиховання, саморозвиток, самовдосконалення, самоосвіта, самообмеження» [187, с. 463].

Отже, філософія права, як і філософія політики, – галузь знань світоглядного характеру, тобто знань, які допомагають людині сягнути якісно нових духовних горизонтів. І вже на рівні цих горизонтів – по-новому побачити та осягнути царину правового буття людей. Постаючи одним із високоспеціалізованих різновидів

сучасного пізнання, вона продукує не лише й подекуди навіть не стільки конкретно адресовані, «фахові», скільки загальнозначущі, «вселюдські» ідеї. Значення таких філософсько-правових ідей полягає не тільки і, можливо, не стільки в тому, що вони втілюються у відповідних системах предметного юридичного знання, скільки в їх найширшому, світоглядному призначенні, виконанні ними функцій світоглядних орієнтирів і регулятивів усієї правової життєдіяльності як окремих людей, так і найрізноманітніших за масштабом спільнот, усіх суб'єктів соціально-перетворювальної правової дії [188, с. 95–101].

Підсумовуючи викладене у цьому розділі монографії, можемо зробити декілька узагальнень.

Складність, багатогранність і міждисциплінарний характер досліджуваної проблеми вимагає використання комплексу найзагальніших методів наукового пізнання, які дозволяють якнайповніше розкрити сутнісні аспекти філософсько-правових проблем девіантної поведінки особистості.

Наукові підходи дозволяють всебічно розглядати різноманітні вияви девіантної поведінки, зокрема у соціальному, психологічному, психіатричному, етнокультурному, віковому, гендерному, професійному аспектах.

Водночас, доводиться констатувати, що вітчизняна юридична наука знаходиться в стані кризи, спричиненому, зокрема, кризою її методології. Нині полиці бібліотек переповнені так званими «науковими працями» з юриспруденції, в яких псевдонауковість прикривається деклараціями про використання вченими діалектичного методу. Насправді ж у таких «творах» не застосовується жодний метод. А це означає, що сході опуси не є науковою продукцією, бо без належного використання правильно обраного методу дослідження вона може бути лише викладом власних суб'єктивних, а саме волюнтаристських і утопічних оцінок тих чи інших правових явищ або компіляцією чужих напрацювань.

З уваги на це вважаємо, що всі продукти та результати людського праксису містять цінності, а середовище суспільного буття є ціннісно-сисловою реальністю, де панують сенси як психологічні форми акумуляції об'єктивних значень та індивідуального ставлення до об'єкта.

Пізнаючи природу, дослідник-науковець повинен насамперед пояснити хід природних явищ. Це ж завдання стоїть і перед дослідником соціального світу як світу культури й історії – продукту телеономного людського праксису. Соціальні явища – не природні явища, а події, створені людьми, які у своїй діяльності керувалися цілями і потребами, що перебувають у відношенні вагомості з об'єктами, що зумовили ці потреби й цілі. Іншими словами, у світі соціальності панують не сталі каузальні залежності, що характеризують логіку та зміст розвитку природного світу, а вагомисні зв'язки й відношення, детерміновані суб'єктивними й об'єктивними перевагами, характер вияву яких може бути тільки ймовірнісним і виражатися лише як тенденція.

Будь-який науковий рівень аналізу права, зорієнтований на абстрагування від повнокровної людської присутності з її мотивами, особистісною системою цінностей (системою її аксіологічних функцій), мораллю як результатом особистісного становлення «Я», а не лише з розумінням людини як якоїсь статистичної одиниці суспільного життя або тільки з уявлення про неї як соціального індивіда-носія ролей і соціального статусу як об'єкта владно-правових маніпуляцій, безперспективний з огляду на автентичне розуміння права.

Право як сукупність правових норм – зобов'язувальний порядок людських стосунків у межах спільноти, що підтримується офіційно організованим примусом, який, своєю чергою, повинен визнаватися всіма членами спільноти як авторитетний примусовий порядок, оскільки індивіди в межах зазначеного порядку протистоять один одному як самостійні й вільні індивіди, рівні перед законом і зорієнтовані на створення справедливого суспільства на раціональних засадах. Виокремивши таке визначення права, можна окреслити предмет і чільні проблеми філософії права.

Розділ 3

ПРОБЛЕМА СТАНОВЛЕННЯ ЛЮДИНИ ЯК ОСОБИСТОСТІ У ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВОМУ АСПЕКТІ

3.1. Поняття особистості в сучасній філософії

3.1.1. *Особистість як діалектичне поєднання соціального та індивідуального*

Аналіз сучасної світової філософської думки доводить, що найпоширенішими та найвпливовішими у вирішенні проблем особистості є вчення філософів – представників таких напрямів і шкіл, як персоналізм, марксизм, екзистенціалізм, неофрейдизм, сучасна релігійна філософія, а також постмодернізм (явище в сучасній науковій думці, що певною мірою стосується всіх напрямів філософії).

Найвідомішими представниками персоналізму як одного із провідних напрямів сучасної світової філософії є М. Бердяєв, Б. Боун, Р. Флюелінг, Е. Брайтмен, Е. Муньє, Ж. Лакруа, П. Рікер. Їх поєднує розуміння особистості як первинної онтологічної реальності та вищої духовної цінності, буття якої зумовлене верховною особою – Богом [189, с. 278].

Загалом персоналізм обґрунтовує концепцію розуміння реальності як сукупності окремих духовних існувань («персон»), пов'язаних через нераціоналізовану комунікацію в гармонійну цілісність. Ця гармонія є творінням Верховної Персона (Бога), функція якого полягає у поєднанні окремих персон [189, с. 272]. Згідно з позиціями представників персоналізму, особистість-персона є онтологічним поняттям і виявляє себе як фундаментальний принцип буття, в якому вольова активність поєднується з неперервністю існування, що й надає особистісному існуванню «персонального»

реалізування. Саме тому раціонально-дискурсивне мислення не здатне досягнути повноти «персонального» в світі. Таке досягнення можливе лише в плюралістично-множинній пізнавальній орієнтації, на яку не здатний абстрактний монособ'єкт традиційної філософії, що керується принципом збігання судження та дійсності. Аналітично-об'єктивістська наукова методологія традиційно розглядає людину як частину природи чи суспільства (біологічна істота або атом соціального буття), тому ця методологія не може досягнути людину як самодостатню цілісність, персону, «духовне творіння». В основі персони лежить властивість самочинно набувати певного стану (свобода волі), що є наслідком самопокладання, а не впливу середовища. Тому позитивізм заперечує можливість прогресу суспільства самого собою, оскільки воно не здатне на будь-які самостійні дії, а тому безплідне, таке, що лише відтворює вже існуюче. Тільки індивід є реальною персоною, що здійснює нові дії.

Головною характеристикою особистості є її свобода: особистість, на думку М. Бердяєва, не просто володіє свободою, вона й є сама свобода. А тому мислитель відкидає ті визначення людини, які їй надавала традиційна філософія. Він не сприймає як характеристику людського буття поняття субстанції, хоча у більш ранній період своєї діяльності, під впливом вітчизняного неолейбніціанства, намагався бачити в людині духовну субстанцію – монаду. З 30-х рр. ХХ ст. він відмовляється від мислення в таких традиційних категоріях, як «субстанція» і, навіть, «буття». Особистість, як твердить М. Бердяєв, не субстанція, а творчий акт, вона – спротив, бунт, боротьба, «перемога над «тягарем світу», свободи над рабством» [190, с. 7].

Представники Французької школи персоналізму під впливом М. Бердяєва поширюють низку принципів положень, розвинутих екзистенціалізмом. Зусилля спрямовуються на інтимність персони, яка б замінила «зовнішні» характеристики власності на «внутрішні». Саме інтимність мала захистити цілісність людини від тоталітаризму, нав'язування зовнішніх обставин силою, але водночас не дати замкнутися «у собі», відгородитися від інших персон. «Інтимність» формує новий тип особистості, який відрізняється від того, що сформувався в умовах формально-юридичного об'єднання

живих організмів та раціонально-механічного поділу в державній системі [189, с. 279].

Серед сучасних філософських шкіл, які приділяють значну увагу проблемі особистості, слід відзначити екзистенціалізм (С. К'єркегор, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс, М. Хайдеггер). Представники цього напрямку вважають, що сутнісним визначенням особистості є ірраціональна самотність її внутрішнього світу, її екзистенція [189, с. 272]. Екзистенція – унікальне особистісне єство людини, що втілює духовну, психоемоційну неповторність особи. Особистісний характер екзистенції робить її недосяжною для будь-яких логіко-дискурсивних, раціонально-об'єктивних методів пізнавального осягнення: через свою загальність вони є принципово «несумісними» з особистісною (неповторно-унікальною) природою екзистенції. Тому остання як принципово несумісна із «загальним», речово-предметним об'єктивним світом з його раціонально-логічною структурою, тлумачиться як те, «що не є» (тобто сукупність можливостей, майбутнє тощо, на що переважно й орієнтована «екзистенція» як на предмет своїх бажань, задумів, планів, проєктів), як небуття, ніщо.

Сучасний неофрейдизм (К. Хорні, Г. Саліван, Е. Фромм) наголошує на визначенні особи як вияву нею свого ставлення до інших людей через певні форми міжлюдського спілкування, уникаючи психологізаторської традиції (З. Фрейд), пояснює особистість з огляду на внутрішні процеси і водночас психологізуючи соціально-не буття особи [189, с. 272]. Особливу увагу привертає вчення Е. Фромма, котрий використав певні аспекти психологічного вчення З. Фрейда про людину, особистість. Це дало йому змогу піднести розгляд останніх до соціально-філософського рівня.

Е. Фромм розуміє людське буття як становлення людини, вдосконалення її духу [191, с. 11]. Будь-яка розмова про мораль, ціннісні орієнтації, совість та обов'язок може формуватися на ґрунті філософського осягнення людини. Між іншим, слабкість багатьох етичних систем полягає у тому, що вони ігнорують філософську антропологію, залишають без уваги загальні роздуми про людську природу та намагаються протиставити особистості наперед визначені святині, котрі буцімто й дозволяють конструювати людину. У цьому разі філософська антропологія втрачає свою пер-

винність, стає фрагментом етичних роздумів. Саме так оцінює П. Гуревич позицію Е. Фромма у ставленні до співвідношення психоаналізу та етико-суспільної думки [192].

Пишучи про людину, Е. Фромм підкреслює: «Людина – не чистий аркуш паперу, на якому культура може писати свій текст; вона – істота, яка заряджена енергією та структурована певним чином, істота, котра, адаптуючись, реагує специфічним і певним чином на зовнішні умови. Якщо б людина адаптувалася до зовнішніх умов, гнучко змінюючи свою природу, подібно до тварини, то була б здатною до життя тільки за певних умов, до яких вона розвинула спеціальну адаптацію, вона досягла б глухого кута соціалізації, що є долею будь-якого тваринного виду, тобто зупинки історії. Якщо б, з іншого боку, людина могла адаптуватися до усіх вимог не роблячи спротив тим, що противні її природі, вона ніколи б не мала будь-якої історії взагалі» [193, с. 26].

Е. Фромм надавав великого значення проблемі людської деструктивності. З позиції всебічно обґрунтованої антропологічної концепції він критикував відому тезу: агресивна поведінка людини має філогенетичні корені, вона запрограмована в людині, пов'язана із вродженим інстинктом. Така начебто природа людини, тут нічого не вдієш.

На думку ж Е. Фромма, виникнення людської деструктивності стосується швидше історії, ніж передісторії. «У тім-то й справа, – зазначав мислитель, – що людина відрізняється від тварини саме тим, що вона вбивця» [194, с. 8].

Неабияку методологічну цінність має розпізнання Е. Фроммом «доброякісної» та «зляканої» агресивності. Перша почасти належить світові людських інстинктів, друга коріниться в людському характері, пристрастях, якими керують спонукання зовсім не природної, а екзистенційної якості [194, с. 10]. Детальніше про це йтиметься у наступних розділах монографії.

Е. Фромм уважав, що життя позначене особливою динамікою: людина, особистість повинна зростати, виявити себе, прожити своє життя. Якщо ця тенденція стримується, то енергія, спрямована на життя, розпадається та перетворюється на руйнівну. Іншими словами, прагнення до життя та потяг до руйнування пов'язані зворотною залежністю: чим сильніше виявляється прагнення до

життя, тим повніше реалізується життя, тим слабші руйнівні сили [194, с. 11].

Отже, погляди представників сучасних найпоширеніших філософських напрямів переконують у тому, що спостерігається значний прогрес у вивченні проблем людини, особистості, демонструються широкі та різноманітні погляди на ці проблеми і шляхи їх вирішення. Водночас багатоманітність підходів, наявність низки учень про людину, їх претензії на самодостатність під час вирішення сучасних проблем особистості не призводять до радикальних позитивних змін в особистісному суспільному розвитку.

Особистість – це єдність соціального та індивідуального, сутність її існування [189, с. 273]. Вона – цілісна, індивідуалізована система соціально значущих властивостей людини (інтересів, потреб, здібностей), котрі формуються у процесі становлення конкретно-історичних видів діяльності відповідно до умов життя суспільства. Під час практичної діяльності людини соціальне та духовне поєднуються, відбувається самореалізація та самоутвердження особистості, її соціалізація, що водночас є її індивідуалізацією, індивідуальною формою привласнення нею суспільних відносин. Розвиток особистості, розкриття її індивідуальності – це розвиток загальносуспільного в індивідуальному і через нього зростання багатства та розмаїття її духовного світу, розвиток ініціативи і творчих здібностей. Особистість реалізує себе лише поруч з іншою особистістю у процесі спільної діяльності. Глибина та масштаб її, міра самореалізації людини, а також те, наскільки збігаються її інтереси з інтересами інших особистостей і суспільства, визначають рівень розвитку особистості. Отже, індивідуалізація перетворюється на фактор усебічного розвитку особистості. Суспільство може сприяти цьому, але саме воно здатне розвиватися лише за умови наявності реальних можливостей, свободи вибору, коли особистість є одночасно й законодавцем, і виконавцем, і творцем суспільства. Відсутність таких умов неминуче призводить до стагнації суспільства, одностороннього розвитку певного різновиду людської діяльності (бюрократизація, мілітаризація, професійний кретинізм тощо). Це загрожує людині втратою можливості бути особистістю.

Формування особистості визначається історично даною системою суспільних відносин, культурою певної епохи, яку вона по-

ступово опановує під час суспільної життєдіяльності. В. Нестеренко зазначає, що вирішальною умовою індивідуалізації людини є «її соціалізація – залучення людини до соціального шляхом прийняття в себе й перетворення на свій життєвий світ, відповідно до можливостей і вимог індивідуальних рис, здобутків соціального досвіду в найширшому його розумінні». Звичайно, в реальному житті соціальне та природно-неповторне взаємодіють у людині з перших днів її життя, а, можливо, ще й раніше. Але, як засвідчують і науковий аналіз, і практичне життя, індивідуальність не дана людині від природи, а задана їй самим способом її буття – соціальним. Саме соціалізація, яка здійснюється через наслідування, навіювання, через дію всієї системи виховання та освіти, уможливорює індивідуалізацію [195, с. 242].

Пошук сутнісних характеристик явища і його понятійно-категоріальне визначення є, як відомо, найважливішою умовою, складовою і метою наукового аналізу цього явища. Одночасно це – найскладніший компонент у будь-якому науковому дослідженні. Така складність зумовлена, зокрема, багатозначністю практично всіх суспільних явищ та процесів. А це вимагає від дослідника певного, за словами В. Соловйова, «отвлеченого начала» в розгортанні теоретичної моделі об'єкта дослідження. Але не тільки. Саме «отвлеченное начало» має бути достатнім для ґрунтовного розгортання теоретичних обґрунтувань. Раціональність цих думок особливо підтверджується на прикладі самореалізації особистості. Як зауважує один із дослідників указанного феномена німецький філософ Г. Кох, поняття самореалізації може означати все і нічого. Тому його вживають в одному випадку для позначення цілісної особистості, в іншому – щоб показати лише окремі сторони процесу її життєдіяльності, в третьому – з метою виокремлення індивідуальності особистості [196, с. 1283].

Соціальне є важливою складовою особистісного буття людини як невід'ємного чинника суспільного життя. Це означає, що соціальне існує не поза індивідами, а між ними, у них самих. К. Поппер, критикуючи соціальний радикалізм, спрямований на повну заміну соціальної системи, зауважує, що «маляр і ті, хто співпрацює з ним, а також ті інститути, які забезпечують їхнє життя, їх мрії та плани про кращий світ, норми їх пристойності та моралі –

все це складові соціальної системи, яку треба змити. Якщо вони справді мають намір очистити полотно, то їм доведеться знищити разом себе і свої утопічні плани» [197, с.189], бо своєрідність нової картини соціальної системи, якою бачать її нові автори, є певною мірою результатом тієї ж системи, яку вони хочуть перебудувати. Соціальне, що існує лише завдяки індивідуальному як формі свого буття, задає індивідуальному колу межі соціально окреслених можливостей поведінки. Воно зумовлює загальну спрямованість розвитку індивідів, а також детермінує ступінь, міру вияву та реалізації індивідом багатоманітних здібностей, потреб, знань, умінь, навичок тощо, тобто всіх сутнісних сил особистості. В цьому полягає його функція стосовно індивідуального.

Однак людина як «індивідуальна суспільна істота» вибірково ставиться до зовнішнього впливу. Ця вибіркковість, певний спосіб ставлення до зовнішнього і є концентрованим утіленням того неповторного, одиничного в особистості, яке перетворює соціальні можливості, подані ззовні. Вибірковість зумовлена, по-перше, індивідуальними межами буття людини і залежним від цього освоєнням суспільних відносин та, по-друге, формою освоєння особистістю цих відносин, які виражені відповідними рисами індивідуальності. Отож, індивідуальне та соціальне в особистості можуть бути зрозумілі як єдність та протилежність форми і змісту. Вони є сторонами основної суперечливості особистості на рівні індивідуальності: між соціальним змістом особистості та індивідуальною формою освоєння та реалізації цього змісту. Як влучно підкреслює Г. Ділігенський, аналіз притаманного сучасній людині співвідношення соціальності та індивідуальності зміг би слугувати ключем для розуміння її суб'єктивного світу [198, с. 39]. На нашу думку, такий підхід має цілковите виправдання і в аналізі процесу становлення особистості.

Як засадниче в розвитку цілісної особистості, суперечність соціального та індивідуального конкретизується завдяки іншим суперечностям, які розкривають не тільки новий його рівень, площину в особистості, а й вимагають відповідного розгортання явища самореалізації особистості.

Наступним серед них є діалектична суперечність опредметнення і розпредметнення.

Характерною особливістю процесів опредметнення і розпредметнення є те, що вони уособлюють безмежні можливості розгортання людської сутності. Однак індивід не в змозі освоїти все багатство суспільних відносин через окремішність власного буття. Крім того, соціальне за змістом суперечливе, нерівнозначне взагалі. Стосовно окремого індивіда ця теза тим більш доречно, оскільки кожна особистість – індивідуальність, унікальний світ. Для неї соціальне тим паче нерівнозначне і нерівномірне. З усієї його сукупності індивідуально необхідно те, що найбільше відповідає рівню його розвитку, інтересам та цінностям його особистості, соціальній її спрямованості. Лише тоді індивід отримує потенційний шанс для справжньої самореалізації. «Відмінності між індивідами повинні бути не надто великі, щоб сторони могли розуміти одна одну, але і не надто незначними, щоб вони могли викликати захоплення перед тим, чим володіє інший, і бажання сприйняти і привнести це в себе» [199, с. 31]. Тому індивід здійснює вибір, чи то стосовно окремої дії, чи то в аспекті вибору цілей, сенсу життя. Обираючи, особистість реалізує найважливішу рису своєї індивідуальності – вибірковість, яка є центральним особистісним елементом свободи людини. У вибірковості, свободі особистості і розв'язується вказана вище суперечність соціального та індивідуального. Аналіз свободи, отже, є важливою наступною ланкою у розкритті сутності самореалізації.

Важливою особливістю самореалізації особистості як цілеспрямованого процесу є розуміння суперечливості власного розвитку, розкриття та розв'язання суперечностей як джерела особистісного становлення. Г.С. Батіщев зазначав, що розуміння суперечності як джерела розвитку власної соціальної сутності призводить особистість до розуміння необхідності постійної самокритичності, самонегативності, формують здатність до систематичного самозаперечення існуючих форм і способів самореалізації [200, с. 45]. У процесі самореалізації в особистості формується не лише почуття задоволення від досягнення обраних цілей і власного саморозвитку, а й здорове почуття незадоволення, самозаперечуваності наявного буття, способів самореалізації. Це примушує людину до пошуку вищих цілей, більш адекватних способів самореалізації. Це одне із джерел та рушійних сил становлення особистості. Останнє в цьому

контексті є для особистості як внутрішньонеобхідний спосіб бути суб'єктом себе, творити власне життя.

З одного боку, процес самореалізації особистості можна розглядати на предмет його ступеня, рівня, інтенсивності. В основі цього – природне прагнення людини до незвичного, нового. Одна реалізована ціль породжує іншу, досягнення якої створює ґрунт для пошуку наступної. В міру такого наближення цілей до практичної самореалізації залучаються дедалі нові прошарки особистісної структури, у тому числі і її базові елементи. Ось чому на певному етапі свого розвитку як процесу самореалізація здійснюється на межі можливостей особистості і є показником її сили волі [201, с. 143–144]. У цьому контексті самореалізацію особистості можна визначити як процес максимального, найглибшого опредметнення сутнісних сил особистості у практичній діяльності, коли з цією метою адекватно враховані можливості людини. Якщо ж цілі не відповідають потенціалу особистості, то така діяльність зазвичай виявляється не пов'язаною зі справжньою само реалізацією особистості.

Воля, як відомо, має супроводжувати будь-яку життєдіяльність людини. Навіть ту, що не претендує на статус самореалізації, оскільки, наприклад, потреби, інтереси, цілі людини тощо набувають діяльнішого стану (матеріалізуються) лише завдяки певним її вольовим зусиллям. Воля є скрізь, де є людська діяльність. Але воля особливо присутня там, де така діяльність підпорядковується максимальному опредметненню всього потенціалу особистості. Адже, як зауважував І. Кант, «діяльність роздумів та освітлюваних розумом уявлень – утомливий стан, в який душа не в змозі прийти без опору і з якого природні нахили людського тіла незабаром знову повертають її в пасивний стан, коли чуттєві подразнення визначають всю її діяльність і управляють нею» [202, с. 251]. Самореалізація ж за своєю сутністю збуджує душу. Вона напружує всі наші таланти, загострює відчуття життя та самовідчуття. І тут воля виконує надзвичайну роль. Вона характеризує самореалізацію особистості як процес, спрямований на досягнення належного, а «належність виникає з мого єдиного місця в бутті», – зазначав М. Бахтін [203, с. 113]. Це єдине моє місце детермінує лише мій погляд на світ, до нього я прикладаю мірку самого себе, свій масштаб, свою

унікальність, свою самість. Здорове незадоволення собою викликає потребу в самовдосконаленні, а реально це можливо здійснити завдяки найбільшому напруженню волі. Отже, самореалізацію особистості можна визначити як процес максимально можливого для конкретної особистості опредметнення її потенціалу завдяки найвищому напруженню волі особистості.

З іншого боку, про повноту самореалізації можна мовити в контексті розширення поля, сфер її присутності. У цьому розумінні вказане явище принципово можливе у всіх сферах людської життєдіяльності. Тут виникає питання, наскільки збігається життя індивіда з його особистими намірами, підпорядкованими певній специфіці праці й умовам, що з нею пов'язані.

Обидва аспекти самореалізації особистості як найповнішого опредметнення її сутнісних сил певною мірою відображають якісну та кількісну сторони складного процесу. У міру поглиблення та розширення соціального простору самореалізації особистості набуває особливого значення проблема упорядкованості, пропорційності, оптимізації сфер індивідуального самовираження. Схоже застереження виникало завжди, починаючи з моменту, коли самореалізація актуалізувалася суспільною та індивідуальною проблемою, але особливого звучання набуло тепер, у пору універсального пришвидшення всіх сфер суспільного та індивідуального життя. Практика показує, що збільшення кількості суспільних зв'язків особистості (потенційних передумов самореалізації) може вважатися благом до певної межі, за якою виникає небезпека поверхневого розкриття сутнісних сил особистості. Це – варіант людини, яка все знає, усе вмє робити, але в жодному з цих виявів людської потенції не сягає належної глибини – професіоналізму. Прагнення до кількісної повноти обертається втратою якості, справжньої ціни індивідуальності. Крім того, таке розширення сфер самореалізації не гарантує від їх протиставлення одна одній. Адже багатогранність і навіть всеохопність ще не свідчать про спрямованість самореалізації та її суспільну значущість. З іншого боку, і надмірне поглиблення самореалізації, пов'язане з певним обмеженням сфер розвитку особистості, також призводить до втрати, але вже багатогранності, багатства самоздійснення. Це варіант «одномірної людини», яку, як відомо, охарактеризував Г. Маркузе [204], але принципи його під-

ходу до критики сучасної йому людини капіталістичного суспільства можуть бути застосовані і за інших умов. Розв'язання цієї суперечності здійснюється завдяки виходу на вищий ступінь самореалізації особистості, пов'язаний з цілісним розвитком особистості взагалі та її самореалізації зокрема.

Специфіка поняття «цілісна самореалізація особистості» полягає в тому, що вона, відображаючи внутрішню єдність, багатоманітність та повноту процесу самореалізації особистості в її життєдіяльності, одночасно відображає певний «підсумок», ступінь цілісного розвитку особистості взагалі. Тому цілісність самореалізації – це і відображення об'єктивної закономірності процесу самоздійснення особистості загалом, і фіксація рівня досягнення цієї мети на кожному етапі життєвого шляху особистості [205, с. 53–57].

Цілісна самореалізація містить відображення індивідуальності особистості, хоч і має соціальний зміст. Тому у процесі становлення необхідно бачити, з одного боку, безперервну індивідуалізацію особистості як форму цього процесу, з іншого – дедалі більше єднання з соціумом як джерелом її змісту. Безумовно, для достатньо розвинутої особистості цілі життя розглядаються через призму суспільних інтересів, ідеалів, а самі цілі суспільства виявляються зрозумілими і близькими тоді, коли людина бачить у них реальну основу для досягнення своїх особистих цілей. І це нормально, адже «кожна мисляча людина шукає свою відповідь на питання про сенс людського життя як свого життя і тільки потім – родового» [206, с. 87]. Досвід суспільного розвитку останніх десятиліть демонструє цю думку на прикладі країн із розвинутою демократичною системою, де інститути громадянського суспільства ґрунтуються на пріоритеті приватного інтересу громадянина, стають необхідною умовою вільної самореалізації особистості. Українська ж історія також не раз демонструвала важливість висновку, зробленого в першій третині ХХ століття видатним патріотом нашого народу В. Липинським про те, що стосунки держави та громадянина будуть справедливими лише тоді, коли держава поважатиме і захищатиме громадянина, а той – шануватиме державу.

Чимало теоретичних напрямів розглядають соціалізацію як процес, що складається з послідовності фаз особистісного розвитку. Кожна стадія, по суті, є закріпленням чи придбанням певних

типів поведінкових, емоційних реакцій, що надалі впливають на ступінь успішного функціонування індивідуума в суспільстві. Час проходження стадії часто збігається з віковим періодом розвитку та має певні межі. Так, у психоаналітичному напрямі моделями соціально успішної особистості можуть бути генітальний характер у теорії З. Фрейда, відповідно до якої особистість відмовляється від пасивності, властивої ранньому дитинству, свідомо працює, виявляє у відносинах із іншими тепло і турботу та, насамперед, обирає активнішу роль під час вирішення власних життєвих проблем [207]. Значний вплив на формування певного типу характеру мають конфліктні ситуації та їх вирішення у дитинстві.

До авторів психоаналітичного напрямку, що підкреслюють важливість культурних і соціальних впливів на розвиток особистості, належать також К. Хорні та Е. Фромм [191; 208]. Досліджуючи взаємини між особистістю і її соціальним оточенням, науковці запропонували моделі соціально зрілої особистості й визначили певні стратегії її поведінки. Так, К. Хорні особливо зауважувала на взаєминах дитини зі значущими для неї людьми і зробила висновок про формування трьох основних стратегій оптимізації міжособистісних відносин: «від людей» (уникнення інших), «проти людей» (агресія до інших) і «до людей» (пошук співчуття й опіки, що породжує залежну поведінку). Як правило, усі три стратегії є у поведінці будь-якої людини, однак здоровій людині притаманна значна поведінкова гнучкість, вона здатна змінювати стратегії відповідно до обставин. Водночас невротичній особистості притаманне використання лише однієї зі стратегій незалежно від того, результативна вона чи ні.

Своєю чергою, Е. Фромм описав типи характерів, що формуються під впливом соціального оточення і залежать від ступеня задоволення екзистенційних потреб особистості [191]. Непродуктивні соціальні типи характеру – рецептивний, експлуатуючий, накопичувальний і ринковий. Продуктивний характер – ідеальний тип людської особистості – незалежний, чесний, спокійний, люблячий, творчий і здійснювальний соціально корисні вчинки.

Згадані учені, послідовники психоаналітичного напрямку, визначили лише загальні контури успішно соціалізованої особистості, основну увагу приділяючи впливу ранніх періодів життя на її фор-

мування. Детальнішим теоретичним аналізом вікових стадій виділяється теорія Е. Еріксона [209], за якою життєвий цикл складається з восьми фаз. Кожна з них має своє специфічне еволюційне завдання – вирішення певної проблеми соціального розвитку. Способи подолання чи проходження кризи виявляються у характерних для індивідуума типах поведінки.

Адекватне вирішення кризової ситуації робить особистість більш зрілою і соціально підготовленою до нового вікового рубежу. Невирішені конфлікти продовжують вимагати свого вирішення і на наступних стадіях розвитку, тим самим істотно впливаючи на поведінку людини. Велику увагу Еріксон приділив саме проблемам формування особистості на стадіях юності (12–20 років) і ранньої зрілості (20–25 років), відзначаючи цей період як найважливіший у житті людини [209].

Інтегрування знань про себе, усього внутрішнього досвіду, набутого на попередніх стадіях, в особисту ідентичність є важливим моментом розвитку в юності. Успішне знаходження егоідентичності сприяє урівноважуванню базисних потреб індивідуума з його можливостями та обдарованістю. На формування егоідентичності значно впливають дитячі роки і соціальні групи, з якими особистість себе ідентифікує. Нездатність досягти егоідентичності або криза ідентичності для молодшої людини може виявлятися в труднощах вибору професії чи освіти, у відмові виконувати існуючі соціальні ролі і часто в неадекватному пошуку свого місця в суспільстві. Саме кризою ідентичності в цьому віці Еріксон пояснював деякі види деліквентної поведінки серед молоді.

Інший, оптимістичніший підхід до природи людини характерний для гуманістичних теорій, що розглядають людину як активного творця власного життя, який має змогу вільно вибирати і розвивати стиль життя. Так, К. Роджерс стверджував, що сама сутність людини постійно рухає її в напрямі особистісного зростання, творчості і самодостатності, що вона завжди перебуває у процесі становлення [210]. Цю сутність учений визначав як «самість» чи «Я-концепцію», що символізує головну частину свідомого досвіду індивіда, концепцію про те, що таке людина. Її сутність – продукт процесу соціалізації і формується через взаємодію з довкіллям, зокрема, зі значущими іншими. За зразок психічного здоров'я він

називав «повноцінно функціонуючих» людей, відкритих для переживань, що цілком довіряють їм і вільно рухаються у напрямі самоактуалізації.

Уже праці А. Маслоу присвячено дослідженням психологічних особливостей людей, які досягли, як вважав учений, повного особистісного розквіту і яких він називав самоактуалізованими [211]. Він запропонував 15 ключових характеристик для опису самоактуалізованої людини і визначив такі умови її формування: зосередженість особистості на реалізації власного «Я»; кожен свій вибір робити на користь можливості власного зростання; ставати більш реалістичним, існувати фізично відповідно до своєї власної природи; бути чесним і брати відповідальність за власні дії; прислухатися до себе і давати можливість своєму «Я» різнобічно виявлятися; бажати бути максимально гарним; досягати найвищих переживань; відкривати в собі сильні і слабкі сторони, бути сміливим під час подолання останніх.

Уявлення про здорову, повноцінну людину, соціально зрілу особистість – в основі концепції Г. Олпорта [212]. На думку цього вченого, особистість, яка досягла соціальної зрілості, має широкі кордони «Я», здатність до теплих, щирих соціальних відносин, позитивне уявлення про себе, може контролювати власні емоційні стани, здатність до самопізнання і почуття гумору, має систему цінностей, що містить головну мету чи тему, що і робить життя осмисленим, і, нарешті, сприймає інших, об'єкти і ситуації такими, якими вони є насправді, прагне особисто досягти вагомих і реальних результатів.

Продовжуючи гуманістичні традиції, В. Франкл порушує проблему відповідальності особистості за своє існування, наполягаючи на тому, що самоактуалізація сама собою не може бути метою людського життя, бо в цьому разі особистість замикається на собі і проблемах, що стосуються винятково її власного «Я» [213]. Для повноцінної особистості характерне прагнення до відкриття сенсу життя, активне відстоювання цього сенсу.

Істотно розширити розуміння процесу соціалізації та намітити шляхи оцінки його успішності можна на основі праць вітчизняних науковців, теоретичною основою яких є діяльнісний підхід щодо вивчення особистості. Так, концепцію становлення особисто-

сті як ідею про індивідуально активну людину, яка створює умови свого життя, формує щодо неї своє особисте ставлення, запропонував С. Л. Рубінштейн і Б.Г. Ананьєв. Уміння особистості організувати, планувати власне життя (загалом та його окремих етапів) – важливі показники особистісного розвитку. Умови життя розглядаються як завдання, що вимагають від людини певних життєвих рішень. Водночас «ставлення до життя» – складна структура, що охоплює такі складові, як світосприймання, світогляд, і виявляється в таких аспектах, як діяльність та визначення мети. До слова, Б.Г. Ананьєв зауважував, що особистісна зрілість пов'язана з «процесом завершення соціалізації і формування системи ролей». Критерієм зрілості може бути підвищення функціонального рівня різноманітних механізмів діяльності [214].

Сучасним продовженням концепції особистості як суб'єкта життєдіяльності є запропонована К.О. Альбухановою-Славською теорія «життєвої стратегії», відповідно до якої мірою активності і ступенем самостійності особистості в оволодінні культурою, досвідом, соціальними цінностями є їх присвоєння як один із виявів активності людини [215]. Іншу сторону цього процесу становить об'єктивація, тобто самовираження, самореалізація людини як суб'єкта життя. Співвідношення присвоєння й об'єктивації визначає характер життєвої позиції, типовий стиль поведінки, життєві вибори і переваги. Загалом учена визначає життєву стратегію як вирішення певних життєвих проблем, суперечностей, їх конструктивне подолання.

У межах діяльнісного підходу О.Г. Асмолов розглядає активність особистості, якою супроводжуються життєві вибори, оволодіння власною поведінкою, використання захисних механізмів, взаємодію з іншими людьми як продуктивний вияв особистості [216]. До того ж на ефективність діяльності, на її продуктивність і успішність істотно впливають інструментальні прояви – характер і здібності людини.

Розглядаючи соціальний розвиток особистості як динамічний процес, що відбувається впродовж усього життя, який залежить від впливу безлічі зовнішніх і внутрішніх чинників, можна говорити, швидше, про міру соціальної зрілості, що відповідає конкретній віковій групі, ніж про безпосередню відповідність особистісних

характеристик певній психологічній моделі успішної соціалізації. Соціальна зрілість особистості виявляється в умінні людини керувати власною поведінкою, організовувати свій час і продуктивно його використовувати, у плануванні життєвих цілей і своїх дій, тобто характеризується процесами самоуправління та саморегуляції. Продуктивність життєдіяльності може бути мірою особистісного внеску в пізнавально-перетворювальну діяльність (наприклад, навчання, професійне становлення, взаємодія з іншими). Водночас виявлення суб'єктивного ставлення особистості до результатів своєї діяльності дозволяє визначити ступінь внутрішньої узгодженості, інтерпретацію набутого досвіду і очікувань щодо себе.

Становлення особистості завжди є значним етапом у життєдіяльності індивіда. Ця значущість щоразу стає його особистісною проблемою, як тільки індивід долає межу власного потенціалу. Через свою суспільну природу становлення індивіда стає і соціальною проблемою. Будь-який соціум зацікавлений в тому, щоб особистість кожного його представника максимально входила в його природний порядок. У стабільні періоди розвитку суспільства такий механізм взаємовідносин «індивід – суспільство» відлагоджений і рівень гостроти становлення особистості знижується. Однак він наймовірно зростає тоді, коли змінюється звичний порядок життя соціуму і особистостей. З огляду на це надзвичайно посилюється увага до тих підвалин, які лежать в основі процесу становлення особистості.

3.1.2. Соціоприродні детермінанти формування особистості

На перший погляд, проблема природної і соціальної детермінації процесу формування особистості досліджена доволі усебічно. Однак, якщо розглянути її ретельніше, з'ясується, що насправді це не так. По-перше, в ході аналізу неправомірно превалює однобічне тлумачення природно-географічних і суспільно-виробничих чинників. По-друге, найчастіше розглядаються детермінанти формування не власне особистості, а людини як родового щодо неї

феномена. І, нарешті, по-третє, аналіз цієї проблеми здійснюється без належного врахування умовності поділу природних і соціальних чинників.

Із філософських позицій природні і соціальні детермінанти формування особистості можна класифікувати як загальні, особливі та одиничні. Перші стосуються і особистості, і людини як ширшого родового поняття. Особливі зумовлюють формування різноманітних історичних, етнонаціональних і цивілізаційних типів особистостей. Одиничні визначають унікальність становлення кожної окремої особистості в онтогенезі [217, с. 82–87].

Серед загальних природних детермінант можна вирізнити дві великі групи: внутрішні і зовнішні. Перша пов'язана зі структурою і механізмами функціонування людини як одного з видів біологічних істот на Землі. Як зазначав видатний британський антрополог, творець сучасного функціоналізму Б. Малиновський, людина як живий організм має функціонувати в умовах, які не просто уможливають виживання, а й забезпечують нормальний процес обміну речовин. Отже, під людською природою розуміємо біологічний детермінізм, який щодо будь-якої культури і всіх індивідів у середині неї формує необхідність реалізовувати такі тілесні функції, як дихання, сон, відпочинок, харчування, випорожнення та розмноження. Можемо визначити базові потреби як біологічні умови та умови навколишнього середовища, що мають бути виконані для індивіда та групи. Адже для виживання і групи, й індивіда потрібні підтримання мінімуму здоров'я та життєвої енергії, необхідних для виконання культурних завдань, і наявність мінімальної кількості членів групи, щоб запобігти її поступовому вимиранню [218, с. 76–77].

Життя людини підпорядковане комплексу природних законмірностей і саме є однією із незліченних ланок їх дії. Тому можна стверджувати, що природна сутність людини і особистості виконує роль неодмінної передумови та істотної детермінанти і її формування, і всього її життєвого шляху. Іншими словами, діяльність людини, яка б вона не була, є, по суті, виявом сил природи взагалі. «Сам індивід, даний природою, – зауважував К. Маркс, – являє собою не тільки органічне тіло, але він є цією неорганічною природою як суб'єкт» [219, с. 477].

Особливості здійснення фізіологічних і генетичних процесів у людському організмі зумовлюють специфіку його формування і функціонування порівняно з іншими видами тварин. Такими внутрішніми природними детермінантами можна вважати всеїдність у харчуванні, двостатевість розмноження, тривалий доутробний і особливо післяутробний періоди розвитку дітей, значний порівняно з більшістю інших видів тварин термін життя, груповий характер існування, температурна обмеженість життєвого ареалу тощо. Найбільш комплексно ці проблеми розглянуто В.С. Сержантовим [220].

Наприкінці XIX – у першій половині XX століття вони стали предметом дослідження у філософії Всеїдності В.С. Соловйова, В.В. Розанова, М.О. Бердяєва, П.О. Флоренського. Останньому, як О.Л. Чижевському та В.І. Вернадському, належить заслуга підведення під названі нами ідеї природничонаукової бази. Так, характеризуючи мікрокосм людини в його нерозривному зв'язку з макрокосмом Абсолюту, П.О. Флоренський застосував одне з основних положень математичної теорії множин – про можливість взаємно однозначного відображення різноманітних нескінченних множин. Він зауважував, що природа, і людина нескінченні; і за нескінченністю своєю як рівномічні можуть бути взаємно частинами одне одного, можуть бути частинами себе, причому частинами рівномічними між собою і з цілим [221, с. 233].

Численні факти впливу космічного випромінювання Сонця на процеси живих організмів на Землі, зокрема й на людину, вперше виявив відомий учений О.Л. Чижевський [222]. Він сформулював закон квантитативно-компенсаторської функції біосфери. Оригінальні, лише нині відроджувані після тривалого замовчування, математичні тлумачення впливу світових процесів на людину, поряд із П.О. Флоренським і О.Л. Чижевським, зробив відомий на початку XX століття поет Володимир Хлебников.

Фундаментальний розвиток отримали згадані ідеї в науковій творчості В.І. Вернадського, який розглядав Буття-космос як нескінченний, але різноманітний «космічний океан», що породжує потоки випромінювань. «Навколо нас, – зазначав дослідник, – в нас самих, всюди і скрізь, безперервно, вічно змінюючись, збігаючись і стикаючись, ідуть випромінювання різноманітної довжини хвиль – від хвиль, довжина яких обчислюється десятимільйонними частка-

ми міліметра, до довгих, що вимірюються кілометрами» [223, с. 8]. На думку вченого, «хвилі» космічного океану пронизують живу речовину планети і визначають найважливіші характеристики організованості останньої.

Ці ідеї стали теоретичною базою, на основі якої у 70-ті – 80-ті роки ХХ століття фізик-теоретик Д. Бом [224] і нейрофізіолог К. Прибрам [225] самостійно розробили схожі концепції універсальної космічної голограми, або головерсуму. Згідно з їхніми підходами, що отримали в науковому світі широкий відгук, невід’ємною частиною цілісного універсуму є «мислячий очерет» – людина та її свідомість, а нерозривний зв’язок між ними визначається як універсальна польова та інформаційна голограма, зумовлена особливостями системної організації мозку людини.

Інваріантність уявлень про взаємозв’язок мікро- і макрокосмів усебічно проаналізував ще один американський фізик-теоретик Ф. Капра. Цей учений доводить, що індійський і далекосхідний різновиди медитацій (наприклад, в японському дзен-буддизмі) допускають ефективне переключення свідомості на сприймання польових аспектів фізичної реальності. А останню можна тлумачити як сукупність фундаментальних фізичних взаємодій. Ф. Капра визначив її як фізичний універсум, що перебуває в нескінченному русі, наче безперервний за грандіозністю «космічний танк» енергії [226].

Однак, за твердженням російських учених С. М. Шургіна і А.М. Обути, космічний вплив на Землю загалом, зокрема на все живе, треба розглядати не тільки в енергетичному, а й в інформаційному аспекті. Характер інформаційних впливів космосу на Землю, за їхніми словами, «визначається такими особливостями динаміки космічного середовища, як структура космічних тимчасових циклів, перенесення моменту кількості руху, зміна властивостей симетрії тощо. Основним безпосереднім джерелом космічної інформації для Землі залишається Сонце. Своєю чергою, в динаміці сонячної активності відображено загальні структурні особливості Сонячної системи. Вона має резонансну структуру ... Можливо, на великих часових циклах позначилися якісь явища галактичного масштабу, здатні впливати на Сонячну систему як на єдине ціле і, завдяки наявності резонансних відношень, на сонячну активність» [227, с. 113].

Серед інших сучасних учених, які спробували на основі творчого синтезу останніх природничонаукових досягнень і традиційних філософсько-езотеричних знань розробити цілісну наукову теорію впливу космосу на людину, слід назвати Ю. Іванова, [228], Ю. Мізуна [229], А. Бугайова [230].

Конкретніше розглянув цю проблему Д. Радьяр. Її сутність дослідник висловив так: «...кожна людина в якомусь цілком реальному сенсі є центром власного всесвіту. Значущим є той засіб, яким вона орієнтує себе щодо Всесвіту як цілого. У глибшому сенсі вона все – небо, сфокусоване в певну крапку простору-часу. Її відрізняє від інших індивідів особлива просторово-часова формула; об'єднує ж її з усіма іншими істотами спільне небо: спільне Сонце, Місяць, планети і зірки, що становлять субстанцію і її буття також. Форма диференціює, субстанція об'єднує... Особистість, у найширшому сенсі слова... являє цілісність людської істоти як мікрокосм, людину як сонячну систему, що діє на тлі зодіака або галактики. Коли людина справді стає мікрокосмом, вона виявляє свою особистість найбільш повним чином, як живе «обличчя», як великий Діяч... Мета астрології – це алхімія особистості, перетворення хаосу в космос, колективної людської природи в індивідуальну творчу особистість» [231, с. 7–9].

Біосферні детермінанти формування людини, а отже, й особистості, вперше науково обґрунтував В.І. Вернадський. Цілісне охоплення явищ природи, матеріального космосу він поєднував із природничо-історичним підходом, із прагненням відстежувати процеси світобудови в їх розвитку. Видатний учений наполегливо аналізував такі фундаментальні аспекти діалектики природи, як взаємозв'язок макро- і мікрокосмосу, пульсацію матеріальних і енергетичних струменів у неживій і живій речовині (геохімічні, біогеохімічні і коксохімічні процеси), біогеологічну єдність в еволюції нашої планети, появу і становлення людини як розумної форми життя і нового геологічного агента в еволюції Землі. «В гушчині, в інтенсивності і в складності сучасного життя, – зауважував В.І. Вернадський, – людина практично забуває, що вона сама і все людство, від якого вона не може бути відділена, нерозривно пов'язані з біосферою – з певною частиною планети, на якій вони живуть... Стихійно людина від неї невіддільна» [232, с. 299].

За уявленням ученого, поняття біосфери не еквівалентне поняттю географічної оболонки, під якою, звичайно, розуміють різноякісний природний комплекс поверхні планети, заснований на взаємодії літосфери, гідросфери, атмосфери, що впливає на живі організми. А біосфера – цілісна система, що саморозвивається і в якій вирішальну роль виконує активність живої речовини [223]. Системне саморегулювання біосфери, її стала нерівновагомість зумовлюються не тільки космічними випромінюваннями, що породжуються тріадою фізичних фундаментальних взаємодій (електромагнетизмом, сильною і слабкою ядерною взаємодією), а й гравітацією Землі та інших планет. На думку В.І. Вернадського, інтегральними біохімічними функціями біосфери щодо живої речовини Землі загалом, і людини зокрема, є газова, киснева, окислювальна, кальцієва, відновна, концентраційна функція руйнування органічних сполук, функція відновлюваного розкладу органічних сполук, функція метаболізму і дихання організмів [233]. Найусебічнішу дію цих дев'яти функцій біосфери на людину проаналізували В.П. Казначєєв і Є.А. Спірін [234].

В.І. Вернадський, багато років вивчаючи питання, що стосуються умов появи життя на Землі, об'єднав дослідження геоцентричних і космологічних аспектів аналізу еволюції життя. Згідно з його поглядами, басейни великих річкових стоків можна розглядати як таксономічні одиниці біосфери на материках. У них є всі форми взаємодії неживої і косної речовини і своєрідна «пам'ять» такої взаємодії, починаючи з моменту появи живої речовини на Землі. Цю пам'ять В.І. Вернадський назвав біосферами, що були [235]. Останні в кордонах великих річкових стоків є, на його думку, немов би живою основою, «кістяком», на поверхні якого живе та розвивається порівняно тонка плівка живої речовини. «У геологічному часі (можливо, в ритмах сонячної активності) біокосна речовина, її елементи взаємодіють один з одним і створюють необхідні умови для життя поверхневої біосферної плівки. Частина похованої і переробленої в геохімічних процесах біокосної і неживої речовини вилучається і включається в складний обмін речовин у басейнах річок» [235, с. 54–55].

Концепція біосфери В.І. Вернадського сформувала наукове підґрунтя ідей географічного детермінізму, висловлених ще Демо-

критом, Геродотом, Полібієм, Стратоном Ібн Хальдуном, Ж. Боденом, Ш. Монтеск'є. Ці вчені вважали, що культурний розвиток будь-якої нації і навіть форма її державного устрою залежать від клімату, родючості ґрунту та інших природних чинників. У ХІХ – на початку ХХ ст. концепцію географічного детермінізму розробляли Г. Бокль [236], Ф. Ратцель [237], А. Фергюсон [238], Ж.А. Гобіно [239], І.І. Мечников [240]. У другій половині минулого століття значний внесок в її розвиток зробив відомий радянський учений Л.М. Гумільов, який вважав етнічне явищем географічним, завжди пов'язаним з існуючим ландшафтом, який готує етнос, що адаптувався. А оскільки ландшафти землі різні, то різні й етноси [241, с. 13].

Однак географічні умови впливають не лише на культуру, способи господарювання, політичний устрій націй і народів, а й на формування групових та індивідуальних особливостей психіки людей. Річ у тому, що згідно з концепцією біосфери географічно-ландшафтний простір формування людини (а, отже, і особистості) є не що інше, як життєво необхідне біологічно комфортне середовище, енергетичне поле з певними інформаційними характеристиками. Воно обов'язкове для нормального виживання виду або окремої особини, бо забезпечує їх нормальне біологічне існування та відтворення.

У людей, які живуть в умовах різних географічних ландшафтів, з часом формуються риси психіки, що прямо або побічно залежать від довкілля. Так, ще В.О. Ключевський вказував на значення образів лісу, степу й річки в російській культурі для формування психологічних рис особистості у східнослов'янських народів (степ уособлював широчінь природи, річка виховувала порядок і вміння спільних дій).

Слідом за цим істориком ті ж ідеї розвивав філософ М.О. Бердяєв, який підкреслював, що в душі російської людини «залишився потужний природний елемент», пов'язаний з неосяжністю російської землі, безмежністю російської рівнини» [190]. У тому ж напрямку цю думку розвиває сучасний російський учений А.М. Решетов, зауважуючи, що на характер голландців вплинула боротьба з морем. Специфіка японського ландшафту призвичаїла японського хлібороба працювати старанно, ретельно і дуже напружено впро-

довж усього року, що виявляється і у ставленні японців до сучасних занять [242, с. 71].

Звичайно, географічний детермінізм категорично не стверджує, що представник того або іншого етносу не може вижити в районі з іншими кліматичними, ландшафтними енергетичними умовами. Але, на думку С. Єрмакова, він неодмінно має пройти певний період адаптації – як до фізико-географічних умов довкілля, так і до енергетичного поля домінуючого етносу. Пристосування неминуче спричинить зміну психологічного статусу, а, можливо, й глибші зміни [243, с. 274–285].

Поряд із географічно-ландшафтними умовами до особливих природних детермінант формування людини й особистості належать специфічні расові та етнонаціональні біологічні (колір шкіри, пропорції тіла, форми голови та очей тощо), фізіологічні (швидкість тих або інших хімічних процесів у організмі) і психічні (здібності, темперамент, характер тощо) властивості людей.

Зауважимо, що в сучасній науковій думці нема однозначних тлумачень понять «соціальне», «суспільство» та «культура». Більшість філософів і соціологів доводять, що поняття «соціальне» охоплює культуру як один із елементів. А більшість істориків культури і соціальних антропологів уважають навпаки. Теоретичні суперечності в цьому питанні так загострилися, що об'єктивно зумовили появу синтетичної наукової дисципліни – «соціології культури» (К. Манхейм [244], Л.Г. Іонін [245], В.С. Єрасов [246] та ін.).

Позаяк аналіз співвідношення понять «соціальне», «суспільство», «культура» і охоплюваних ними феноменів не є метою цієї монографії, то детально не розглядатимемо різні підходи, що існують у цьому напрямі, а обмежимося лише викладом своєї позиції. Під «соціальним» розуміємо все те, що відрізняє людину і суспільство від природи. Іншими словами, це поняття ширше від двох інших, охоплюючи їх як органічні компоненти.

Стосовно визначення поняття «суспільство», як відомо, існує декілька підходів, що принципово відрізняються один від одного. Е. Дюркгейм, наприклад, убачав у ньому надіндивідуальну духовну реальність, яка ґрунтується на колективних уявленнях [247, с. 75–84], М.О. Бердяєв – реальність, породжену відомим спрямуванням духу й яка існує не об'єктивно, а як ілюзія свідомості, «об'єк-

тивізація» людських відносин [248, с. 305–309], С. Л. Франк – таке духовно-моральне утворення, що пов’язане з підпорядкуванням людської волі «належному» [249, с. 395–431]. З уваги на матеріалістичний підхід М. Вебера, суспільство – це взаємодія людей, яка є продуктом соціальних, тобто таких, що орієнтовані на інших людей, дій [250, с. 49–51]. Для Т. Парсонса – це така система відносин між людьми, пов’язувальним началом якої є норми й цінності [251, с. 20–22]. Прибічники марксистської філософії визначають суспільство як таку сукупність об’єктивних суспільних відносин, що існує в історично певних формах і формується у процесі спільної практичної діяльності людей. Отже, суспільство постає як сукупність суспільних відносин, в яких живе і діє людина [252, с. 8–16].

Окрім цих, існує низка інших визначень цього феномена, що даються залежно від застосування до його аналізу того або іншого наукового методу (системного, структурного, функціонального, історико-генетичного, соціокультурного, субстратно-подієвого та їх різноманітних комбінацій) [253, с. 53–124]. Згідно з нашим підходом, який ґрунтується на структурно-функціональному аналізі, суспільство – це система взаємозв’язків і взаємодій людини з різного рівня спільнотами людей і соціальними інститутами. Перша (структурна) з двох названих компонент суспільства охоплює такі спільноти: родину, навчальний (трудоий) колектив, народність, конфесію – клас (касту, стан, страту), націю, народ, людство. Друга (функціональна) – родину, школу, населений пункт (село, селище, місто), церкву, наукові, виробничі і комерційні заклади, суспільні організації, засоби масової інформації, державу.

Кожний із названих структурних і функціональних елементів є детермінантою формування і людини загалом, і особистості зокрема. Спільним у їх впливі на індивіда є нав’язування їм різноманітних ролей поведінки. З цього приводу Х. Арендт зазначала: «...суспільство на всіх своїх стадіях розвитку... виключає дії в сенсі вільного вчинку. Його місце займає поведінка, яка в різноманітних за обставинами формах суспільства очікується від усіх його членів, для яких воно визначає незліченні правила, котрі все зводять до того, щоб соціально нормувати індивідів, зробити їх соціабельними і перешкодити спонтанним діям, так само як видатним досягненням» [254, с. 54].

Американські суспільствознавці Ч. Кулі та М. Мід є засновниками рольової теорії. Вони твердять, що роль можна визначити як типову реакцію на типові очікування. Спочатку дитина засвоює в грі ролі, пов'язані лише з конкретними різновидами діяльності. На думку М. Мід, діти немовби вдягають маски різних соціальних ролей і відкривають значення тих із них, що приписуються їм [255, с. 214–225]. Це навчання відбувається у взаємодії з іншими – чи то батьки, чи ще хтось, хто виховує дитину. Згодом вона починає розуміти ролі, які вона виконує, їхню важливість не тільки для її близьких, а й співвідношення з очікуваннями ширшого соціального кола людей. Це осягнення соціальної реакції вищого рівня абстракції М. Мід назвала відкриттям «узагальненого іншого», в межі якого входять і рівень навчального колективу, і народності, і конфесії, і класу, і нації, і народу.

У 90-ті роки минулого століття, коли вчені-суспільствознавці пострадянських країн визволилися від ідеологічних «кайданів» марксизму-ленінізму, завдяки широкому розвитку культурологічних досліджень і розрізненню понять «суспільство» та «культура» стало зрозуміло, що перетворення індивіда в носія суспільних відносин, утілених у виконуваних ним «соціальних ролях», і його залучення до культури – процеси різні, хоча перетинаються і опосередковують один одного. З цього приводу відомий російський філософ М.С. Каган зазначає: «Чи потрібно, наприклад, доводити, що навчання дитини прямоходження, володіння мовою, вміння оперувати ложкою і виделкою, голкою і молотком, таблицею множення і телевізором, носіння одягу і гри в шахи є не соціалізацією..., тобто не засвоєнням певних соціальних ролей, а засвоєнням культури, якою ми оволоділи раніше, ніж стаємо носіями суспільних відносин, і незалежно від того, які саме суспільні відносини будуть нами в подальшому інтеріоризовані...» [256, с.178].

Із позицій гносеології поняття «культура» є не менш, а навіть багатозначніше, аніж «суспільство». Ще в середині ХХ століття американські вчені А. Кребер і К. Клакхон зібрали в хрестоматії всі визначення поняття «культура», опубліковані в суспільствознавчій літературі на той час (їх виявилось понад 170). Після формування нових галузей науки і появи нових ракурсів у поглядах на цей феномен, їх кількість значно збільшилася.

Автори монографії «Соціокультурна генеза особистості» виокремили 12 груп таких визначень поняття «культура» за науковим спрямуванням:

1) *соціологічна* – розглядає культуру відповідно до її особливостей в різ-номанітних регіонах, у конкретних класах, націях, інших соціальних прошарках, професійних і вікових групах (Е.А. Баллер, Н.С. Злобін, А.С. Фріш та ін.);

2) *антропологічна* – пов’язана з описом механізмів соціокультурного існування різних людських спільнот (сім’ї, роду, племені, народності, нації, міських, сільських мешканців та ін) на конкретних щаблях суспільної еволюції (М.М. Бахтін, В.Я. Пропп, К. Леві-Стросс, Е. Тейлор, Ю.Л. Афанасьєв, В.П. Іванов та ін.);

3) *аксіологічна* – спрямовує увагу на процес створення людьми матеріальних і духовних цінностей, на з’ясування їх ролі у житті суспільства (В.А. Малахов, Н.З. Чавчавадзе, Є.В. Золотухіна-Аболіна, Ф.В. Герасін та ін.);

4) *історична* – характеризує культуру кожного конкретного суспільства як історично зумовлену систему способів і результатів людської діяльності (О.Ф. Лосєв, В.М. Межуєв);

5) *нормативна* – акцентує на визначенні поведінки і структури свідомості людини, згідно з прийнятими її соціальним оточенням правилами і нормами (С. А. Дантамиров, С. І. Кордон, Є.М. Пеньков та ін.);

6) *психологічна* – подає культуру як особливий родовий засіб пристосування людей до природного оточення і економічних потреб, специфічно людський спосіб життєдіяльності (Е.С. Маркарян, В.Ф. Келле та ін.);

7) *гносеологічна* – розглядає культуру як засіб поширення соціального досвіду від покоління до покоління через традиції, звичаї, вірування (М. Фуко, А.І. Арнольдєв та ін.);

8) *праксеологічна* – убачає в культурі засіб розв’язання різних освітніх і виховних завдань (В.Б. Чурбанов, К.С. Саритулян), розвитку психічних властивостей індивідів (М. Коул, С. Скрібнер та ін.);

9) *метрологічна* – визначає культуру як параметр виміру рівня досконалості в оволодінні людьми навичками і вміннями різновидів практичної і теоретичної діяльності (М.С. Каган, Л.Н. Коган,

В.А. Конев та ін.), а також «цивілізованості» людства загалом (М.С. Злобін, Ю.І. Єфімов, І.А. Громов та ін.);

10) *семіотична* – визначає культуру як систему знаково-символічних утворень, що є засобами комунікації між окремими людьми, соціальними групами, народами, історичними епохами (М.М. Бахтін, Ю.М. Лотман, Б.А. Успенський та ін.);

11) *інформаційна* – акцентує на механізмах передавання спадкової і функціональної інформації в цілісних рамках суспільства (А. Моль, І.Є. Ширшов та ін.);

12) *кібернетична* – розглядає культуру як засіб самоорганізації людства в природі (Е.С. Маркарян, М. Фуко та ін.).

Якщо з методологічних позицій проаналізувати перелічені групи визначень, то зауважимо, що спільним для них є матеріально-ідеальний (об'єктно-суб'єктний) характер будь-якої проекції явища культури, що розробляється. Напевно, це дало можливість групі українських філософів (В.П. Іванов, В.П. Козловський, Є.К. Бистрицький, С. П. Пролєєв, В.А. Малахов) розглядати культуру як субстанцію відтворення людства загалом і кожного індивіда зокрема [257].

У контексті розгляду проблеми співвідношення природних і соціальних детермінант формування людини як особистості, не можна не проаналізувати нерозривність їх взаємозв'язків і саму умовність поділу.

По-перше, соціальність, принаймні з боку своєї суспільної складової, не є винаходом *homo sapiens*. Як відомо, у своїх найпростіших формах вона існує у термітів, бджіл, багатьох видів птахів, ссавців, практично у всіх видів приматів. Іншими словами, як доволі переконливо доводять це у своїх наукових працях Ю.М. Плюснін [258] і Є.Н. Панов [259], її можна вважати лише вищою формою організації діяльності природних сил. Найбільш наочно це виявилось в установленні в ХХ столітті на тривалий період панування в країнах із соціалістичними і фашистськими режимами колективістської ідеології, психологічною основою якої, незважаючи на всі її модифікації, є стадні інстинкти. Детально проаналізували цей феномен на стадії і його зародження, і «зрілості» Г. Лебон [260, с. 15–256], З. Фрейд [261, с. 119–196], В. Райх [262], С. Московічі [263], Х. Ортега-і-Гассет [264].

По-друге, природа є джерелом засобів життя. Вона дає людині їжу, забезпечує її водою, постачає матеріали для будівництва житла, забезпечує відповідний тепловий режим тощо; водночас вона є джерелом засобів праці, містить потрібний людині метал, вугілля, електроенергію тощо.

По-третє, невід'ємною складовою людського соціального є світ матеріальних речей, систем; це – знаряддя та засоби праці, оброблені предмети праці, виготовлені матеріальні продукти, житло та виробничі приміщення, транспортні артерії, оброблені лани тощо; словом, нескінченно різноманітний матеріальний світ, створений людиною в процесі її трудової життєдіяльності впродовж багатьох поколінь.

По-четверте, оскільки людина – природна істота, то й увесь світ матеріальних спільностей, що охоплює відносини, контакти, зв'язки людей, не може не охоплювати відображення природного. Так, однією з характеристик, що поділяють людей і водночас об'єднують їх у великі групи, є її расова приналежність. Вона не має суспільних підстав, із закономірностями суспільного життя не пов'язана, а відтворюється і функціонує силою природних механізмів. Словом, расовий поділ суспільства немовби пронизує людство, виконувати роль природного тла суспільної життєдіяльності людей.

Природні і соціальні детермінанти формування людини, кожна з яких є абсолютною властивістю людського буття, не є взаємобайдужими, нейтральними субстанціями, весь зв'язок яких зводиться лише до того, що вони впливають на один суб'єкт – людину, взаємопроникненість природного і соціального становлення індивіда. Це – живий і плідний взаємозв'язок, в якому сторони в реальній взаємодії спираються одна на одну, взаєморозвиваються завдяки своєму взаємовпливу [265, с. 318–326].

3.1.3. Особистість та проблеми її соціалізації

Основні проблеми становлення особистості у різні часи по-різному трактувалися представниками окремих соціологічних шкіл і напрямів з огляду на філософські традиції розгляду людини. Першим в історії філософії розпочинає суто антропологічну проблема-

тику Сократ. Саме він детально і скрупульозно проаналізував індивідуальні людські якості та властивості. Давньогрецький філософ Протагор (бл. 480–410 рр. до н.е.) вирізняв не лише здатність людини до мислення, але й всю людську суб'єктивність; людина уявлялася ним як конкретний індивід. Друга антропологічна версія відображена у вченні Арістотеля, в якому містяться вже дві антропологічні тенденції. З одного боку, в його концепції людина і природа вперше роз'єднуються; з іншого – акцентується на нерозривному зв'язку людини зі світом. Третя антропологічна версія відображається в натуралістичних, позитивістських і прагматичних ученнях. Це концепція «людини діяльної» – «*homo faber*», яка заперечує специфічну особливість людського розуму. Доктрина «*homo faber*» розвивається з часом у теоретичний напрям і втілюється у вченнях О. Конта і Г. Спенсера. Четверта версія розуміння людини і особистості заперечує віру в прогресивність «людини розумної», «людини божественної» і «людини діяльної». У цій версії людина – істота прагнуча, воліюча і бажуюча; розум розцінюється як глухий кут еволюції, як наслідок втрати «волі до життя» [266, с. 138]. Отже, історія філософської антропології (вчення про людину) засвідчує, як поступово з'являються, ускладнюються і змінюються уявлення про людину та особистість.

У сучасній науковій літературі, що пояснює такі поняття, як «людина» та «особистість», розглядаються ще два поняття – «індивід» та «індивідуальність». Отже, «людина» – поняття найбільш загальне, родове, яке вказує на приналежність до роду людського, що виявляється у назві «*homo sapiens*», або «людина розумна». «Індивід» розуміється як окрема, конкретна людина, одиничний представник людського роду (підкреслюються найперше біологічні характеристики людини). Термін «індивідуальність» означає те «особливе і специфічне, що вирізняє одну людину з-поміж інших, включно з її природними і соціальними, фізіологічними і психічними, успадкованими і набутими якостями» [266, с. 13]. Поняття «особистість» вводиться для виокремлення (акцентування) неприродної (соціальної) сутності людини та індивіда. Людина у цьому аспекті є носієм соціальних якостей і рис, певне поєднання яких і визначає її як особистість. І саме в цьому розумінні людина є ви-

східним, окремо взятим елементом соціальної структури, а особистість – особливою соціологічною категорією.

Особистість як соціальна якість людини є предметом низки соціальних наук (філософії, соціології, психології, педагогіки тощо). Так, у філософії «особистість» розуміється як «суспільний індивід, якому притаманні соціальнозначущі риси, що утворюють стійку систему» (І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко, І.В. Бойченко) [187, с. 463]. Філософське визначення особистості містить у своїй структурі і соціологічне розуміння особистості (соціальний образ людини), і психологічне (психологічний образ).

У психології «особистість» визначають як «спосіб буття людини у суспільстві у конкретно-історичних умовах, це індивідуальна форма існування і розвитку соціальних зв'язків і відносин» [267, с. 3–19]. Низка науковців, зокрема М.Н. Корнев, А.Б. Коваленко, розуміють «особистість» як стійку систему соціальнозначущих рис людини, зумовлених її приналежністю до системи суспільних відносин, сформованих у процесі спільної діяльності та спілкування з іншими [268, с. 235]. У «Психологічному словнику» це поняття трактується так: «особистість» – це 1) людина як суб'єкт соціальних відносин і свідомої діяльності; 2) визначена включеність у соціальні зв'язки системна якість індивіда, яка формується у спільній діяльності та спілкуванні [269, с. 187]. Найбільш поширеним у психологічній науковій літературі є визначення «особистості» як «деякої неповторної єдності, цілісності, найвищої інтегруючої інстанції, що керує психічними процесами індивіда і надає його поведінці послідовності та стійкості (О.М. Леонт'єв) [132, с. 160].

У педагогічній науці обмежуються психологічними визначеннями «особистості». Зокрема, Н.П. Волкова розглядає «особистість» як «соціально зумовлену систему психічних якостей індивіда, що визначається залученістю людини до конкретних суспільних, культурних, історичних відносин» [270, с. 36]. М.М. Фіцула пропонує таке визначення: «Особистість – це людина, соціальний індивід, що поєднує у собі риси загальнолюдського, суспільнозначущого та індивідуально-неповторного» [271, с. 69–70].

Соціологічний підхід до трактування та дослідження поняття «особистість» спирається як на основу не на індивідуальні особливості людини, а на її соціальне оточення – соціальну систему, в яку

вона входить, і соціальні ролі, які вона виконує у цій системі. Отже, «особистість» у соціологічній літературі трактується як усталений комплекс якостей і властивостей людини, які набуваються під впливом відповідної культури суспільства і конкретних соціальних груп і спільнот, до яких вона належить і в життєдіяльність яких входить (В. Городяненко [272, с. 195], Н. Черниш [266, с. 13], О. Якуба [273, с. 87]).

У межах загального соціологічного підходу об'єднано низку концептуальних підходів до розуміння особистості, тому, не крививаючи змісту вітчизняних концепцій «особистості», відзначимо їх групування за двома основними напрямками: інтраіндивідуальним, що зосереджується на вивченні типових рис, установок і якостей людини; інтеріндивідуальним (міжособистісним), в якому в основному акцентується на дослідженні закономірностей міжособистісних стосунків людей під час виконання ними різних соціальних ролей. До слова, в сучасній вітчизняній соціології спостерігається тенденція до об'єднання інтра- та інтеріндивідуального. Це створює сприятливі передумови для соціального моделювання особистості, прогнозування тенденцій розвитку взаємодії особистості та суспільства [274, с. 50–52].

Досліджуючи проблему особистості, її соціалізації, необхідно уточнити такі поняття, як «соціальна роль» та «соціальний статус» особистості. Так, «соціальна роль» – це «очікувана типова поведінка людини, пов'язана з її соціальним статусом»; «соціальний статус» особистості – це її позиція у соціальній системі, пов'язана з приналежністю до певної соціальної групи чи спільноти, з аналізом її соціальних ролей та якістю і ступенем їх виконання. Соціальний статус охоплює узагальнюючу характеристику становища індивіда у суспільстві: професію, кваліфікацію, характер реальної праці, матеріальне становище, політичний вплив, партійну приналежність, ділові стосунки, національність, релігійність, вік, сімейний стан, родинні зв'язки, – тобто все те, що Р. Мертон називає «статусним набором» [266, с. 143].

Головним соціальним процесом, унаслідок якого індивід стає особистістю і через який здійснюється взаємодія між особистістю та суспільством, є соціалізація. Тому з'ясуємо, у чому полягає сутність «соціалізації» особистості. Цей термін запровадив усередині

XIX ст. французький соціолог Г. Тард для позначення процесу інтеріоризації соціальних норм шляхом соціальної взаємодії [275, с. 114–115]. Уточнимо, що «інтеріоризація» (від лат. *internus* – внутрішній) – це «формування внутрішньої структури людської психіки, процес переведення елементів зовнішнього світу у внутрішнє «я» особистості. Результат інтеріоризації – сформована індивідуальність» [266, с. 32]. У наукову систему понять термін «соціалізація» був уведений американським соціологом Ф. Гідінгстоном наприкінці XIX ст., який тлумачив це поняття як «процес розвитку соціальної природи людини». Офіційного статусу теоретичного поняття термін «соціалізація» набув у XX ст. [276, с. 21]. Відповідно, з'являються нові підходи та моделі щодо «соціалізації» особистості. Розглянемо коротко основні з них.

Згідно з теорією З. Фрейда, соціалізація полягає у приборканні вроджених інстинктів, виявлення яких суперечить цивілізованому способу життя, шляхом інтеріоризації соціальних регламентів [277, с. 524–547]. Сучасне розуміння соціалізації як перетворення просто людини на особистість у результаті засвоєння нею норм співжиття людей і тим самим інтеграції у соціальні інституції суспільства дав Т. Парсонс. Як доповнення до його концепції можна розглядати ідею «соціального навчання», висловлену деякими представниками біхевіоризму (Дж. Доллардом, Б. Скіннером). Модель «міжособового спілкування», згідно з якою індивід, дивлячись на себе очима інших і засвоюючи у результаті багатьох інтеракцій правила співжиття (Ч. Кулі, Дж. Мід), розглядають як один із засобів соціалізації [78, с. 101–103]. «Конгнітивна» модель соціалізації (Л. Кольберг, Ж. Піаже) зводиться до розвитку свідомості та самосвідомості дитини у процесі оволодіння образним і абстрактним мисленням. Соціалізація полягає у створенні у свідомості зразків конгнітивних схем, які індивід адаптує до нового досвіду за допомогою рівноваги [78, с. 105–107]. Представники гуманістичної психології (А. Маслоу, К. Роджерс) розглядають прагнення до самоактуалізації індивіда як рушійну силу, яка сприяє оволодінню життєвим досвідом, тобто соціалізації. За моделлю «інкультурації» (Ф. Боас, В. Малиновський), соціалізація полягає у передаванні культурної спадщини. За еволюційною теорією соціалізації Е. Еріксона, процес соціалізації – це подолання індивідом критич-

них ситуацій на життєвому шляху. Учений виокремлює вісім стадій розвитку індивіда як послідовності подолання специфічних життєвих криз [78, с. 109–110; 275, с. 116–117].

В адаптивно-розвивальній концепції М. Лукашевича поєднані поняття соціалізації та соціальної адаптації. Сутність цієї концепції полягає у розумінні соціалізації людини як взаємодії з довкіллям упродовж життя шляхом адаптацій, що змінюють одна одну у кожній сфері життєдіяльності [274, с. 115]. Під «політичною соціалізацією» Д. Ольшанський розуміє «процес включення індивіда в політичну систему за допомогою набуття ним досвіду цієї системи та держави, що виникла на її основі, закріплених у політичній культурі» [278, с. 146], а Б. Кухта – «безперервний процес активного набуття людиною політичних якостей, політичних знань, уміння, навичок, спадщини політичної культури» [279].

Термін «адаптація» виник у другій половині XVIII ст., введення його у науковий обіг пов'язують з іменем німецького фізіолога Ауберта, який використав цей термін для характеристики явищ пристосування чутливості органів зору (або слуху), що виражається у підвищенні чи зниженні чутливості у відповідь на дію адекватного подразника [280, с. 78]. Розглядають три рівні адаптації – біологічний, психологічний, соціальний. Отже, «соціальна адаптація» (від лат. *adaptacio* – пристосування) – це «пристосування індивіда до умов соціального існування, чи то політичне середовище, чи місце праці, чи культурний простір певного суспільства» [266, с. 357]. Зауважимо на тому, що будь-яка адаптація як особлива діяльність людини (адаптивна діяльність), пов'язана із засвоєнням чергової нової соціальної ситуації (суб'єктивно нової для конкретного індивіда), додає їй соціального досвіду (що об'єктивно існує як елемент культури цього суспільства) і тим самим підвищує рівень її соціалізації. Подальша адаптація індивіда, спираючись на новий, вищий рівень його соціалізації, відбувається ефективніше, дає йому змогу швидше посісти наступних сходинку соціалізації.

Отож, до сучасних моделей соціалізації належать: психоаналітична або «особистісного контролю» (З. Фрейд), «рольового тренінгу» (Т. Парсонс), «соціального навчання» (Дж. Доллард, Б. Скіннер), «міжособистісного спілкування» (Ч. Кулі, Дж. Мід), «конгнітивна» (Л. Кольберг, Ж. Піаже), «гуманістична» (А. Мас-

лоу, К. Роджерс), «інкультурації» (Ф. Боас, В. Малиновський), «еволюційна» (Е. Еріксон), «адаптивно-розвиваюча» (М. Лукашевич), «політична» (Д. Ольшанський, Б. Кухта).

Кожна модель соціалізації особистості передбачає свій підхід до розуміння та визначення самого поняття «соціалізація». Тому у сучасній науковій літературі існує доволі широкий набір визначень «соціалізації», які відрізняються залежно від розуміння їхніми авторами сутності й структури особистості як психосоціогенної істоти. Більшість визначень цього поняття містить загальне положення про те, що сутність соціалізації полягає у засвоєнні індивідом соціального досвіду, але розуміння змісту цього досвіду, його структури, засобів і порядку засвоєння істотно відрізняються. Отже, «соціалізація» (від лат. *socialis* – суспільний) – це «процес, через який безпорадне маля поступово перетворюється на особу, яка розуміє і саму себе і довкілля, набуває знань і навичок, притаманних культурі, в якій він (або вона) народився» [281, с. 42]; «процес інтеграції індивіда у суспільство, у різноманітні типи соціальних спільнот (група, соціальні інститути, соціальна організація) шляхом засвоєння ним елементів культури, соціальних норм і цінностей, на основі яких формуються соціально-значущі риси особистості» [272, с. 194]; «процес розвитку людини як соціальної істоти, становлення її як особистості» [268, с. 236–237]; «процес засвоєння індивідом соціального досвіду, системи соціальних зв'язків і відносин» [282, с. 364]; «процес засвоєння індивідом знань, досвіду, норм і цінностей, включення його до системи соціальних зв'язків і відносин, необхідних для його становлення і життєдіяльності в даному суспільстві» [283, с. 43]; «способи формування умінь і соціальних установок індивідів, які відповідають їх соціальним ролям; процес становлення особистості, навчання і засвоєння індивідом цінностей, норм, установок, зразків поведінки, притаманних певному суспільству, соціальній спільноті, групі» [266, с. 474].

Найбільш загальним вважаємо визначення соціалізації особистості в інтерпретації М.П. Лукашевича: це «процес становлення особистості як суспільної істоти, під час якого налагоджуються різноманітні зв'язки особистості з суспільством, засвоюються орієнтації, цінності, норми, відбувається розвиток особистісних властивостей, формуються активність та цілісність особистості, набува-

ється соціальний досвід, що нагромаджений людством за весь період розвитку» [274, с. 113]. Отже, соціалізація – двосторонній процес, який охоплює, з одного боку, засвоєння індивідом соціального досвіду шляхом уходження у соціальне середовище, систему соціальних зв'язків, а з іншого – процес активного відтворення системи соціальних зв'язків індивіда через його активну діяльність, активне входження у соціальне середовище. Отже, «соціалізація» – «двосторонній процес взаємодії людини і соціального середовища, який передбачає як її включення у систему суспільних відносин шляхом засвоєння соціального досвіду, так і самостійне відтворення цих відносин, у ході яких формується унікальна неповторна особистість» [276, с. 23–24].

Невід'ємною частиною «соціалізації», її складовою, поряд із «інтеріоризацією», «соціальною адаптацією», є процес «індивідуалізації». Це пояснюється, насамперед, тим, що нема однакових процесів соціалізації. Індивідуальний досвід кожної особистості унікальний і неповторний. «Індивідуалізація» у цьому разі необхідна як «процес виявлення і стимулювання нахилів, задатків, здібностей особистості, врахування її потреб та інтересів, які розвиваються, спосіб поєднання суспільно значущого і особистісного» [276, с. 29]. Соціалізація також сприяє формуванню індивідуальності особистості та її свободі. У процесі соціалізації розвивається «відчуття ідентичності та спроможність незалежно мислити і діяти» [281, с. 61].

Соціалізація особистості відбувається під впливом певних чинників, спробу класифікації яких здійснили Н. Черниш, А. Мудрик, Н. Волкова та ін. Зокрема, Н. Черниш виокремлює такі чинники соціалізації:

– сукупність ролей і соціальних статусів, що їх суспільство пропонує людині;

– соціальні спільноти, у межах яких індивід може реалізувати певні соціальні ролі і набути конкретного статусу;

– система соціальних цінностей і норм, які домінують у суспільстві і успадковуються молодими поколіннями від старших;

– соціальні інститути, які забезпечують вформування і відтворення культурних зразків, норм і цінностей та сприяють їх передаванню і засвоєнню;

– загальну ситуацію в країні, яка може коливатися від жорсткого запрограмованого процесу формування нормативного чи ідеального типу особистості до переважання стихійності суспільних впливів на індивіда [266, с. 197].

Натомість, А.В. Мудрик групує чинники, що впливають на соціалізацію, виокремлюючи: макрочинники (космос, планета, етнос, суспільство, держава); мезочинники (місто, село, місцевість, регіон, засоби масової інформації, приналежність до певної субкультури); мікрочинники (сім'я, клас, друзі, школа, сусіди, ровесники, приватні державні організації) [284, с. 41]. А. Н. Волкова пов'язує чинники соціалізації з довкіллям, відповідно класифікуючи їх як мега-, макро-, мезо-, мікросередовище [270, с. 39].

Шлях соціалізації людини – це життєвий шлях від народження до старості, від системи із зародковими елементами свідомості до системи з розвиненою свідомістю та самосвідомістю. Існують певні розбіжності у визначенні тривалості процесу соціалізації. Деякі науковці вважають, що він триває все життя, інші, особливо представники школи психоаналізу, – що лише у дитинстві, а деякі – що у дитинстві, підлітковому віці та юності, тобто охоплює період підготовки до активного входження індивіда у систему соціальних інституцій суспільства. Одним із перших описав соціалізацію як процес, що триває все життя, О.Г. Брім-молодший. На його думку, соціалізація дорослих спрямована на зміну поведінки у новій ситуації, тоді як у дітей акцентується на формуванні ціннісних орієнтацій [274, с. 62].

Ближчими до нашого розуміння процесу соціалізації є «еволюційна» концепція, запропонована американським соціальним психологом Е. Еріксоном, та «адаптивно-розвиваюча» концепція М.П. Лукашевича.

Так, Е. Еріксон вважає, як уже зазначалося, що індивіду і у дитинстві, і в дорослому віці доводиться долати складні, іноді критичні ситуації, що закономірно виникають на його життєвому шляху і мають специфічний характер на кожному етапі (стадії). Долаючи ці критичні ситуації (стадії) успішно, індивід набуває нового соціального досвіду і переходить до наступної стадії. Якщо соціалізація на якій-небудь стадії не відбулася (не вдалося вирішити головну на цій стадії проблему індивіда) або вона відбулася частково,

то це негативно впливає на подальші стадії та на соціалізацію загалом [209, с. 100–152; 274, с. 95–96].

Зауважимо на тому, що Е. Еріксон вирізняє такі основні проблеми соціалізації особистості на кожній з восьми стадій життєвого шляху людини:

– *стадія 1 – дитячий (немовлячий) період*; основна проблема – довіра або недовіра;

– *стадія 2 – вік 1–2 роки*; основна проблема – автономія або сором і сумнів;

– *стадія 3 – вік 3–5 років*; основна проблема – ініціатива або почуття провини;

– *стадія 4 – молодший шкільний вік*; основна проблема – старанність або недбайливість;

– *стадія 5 – підлітково-юнацький вік*; основна проблема – становлення індивідуальності (ідентифікація) або рольова дифузія (невизначеність у виборі ролей);

– *стадія 6 – молоді роки*; основна проблема – інтимність або самостійність.

На думку Е. Еріксона, на 5-й і 6-й стадіях основною проблемою соціалізації є пошук свого місця в житті, вибір подальшого шляху (навчання, робота тощо), а також формування ідеологічних позицій та орієнтирів особистості.

– *стадія 7 – середній вік*; основна проблема – продуктивність (творча) або стагнація (творчий застій);

– *стадія 8 – старість*; основна проблема – умиротворення або відчай [274, с. 64–65].

Сутність адаптивно-розвиваючої концепції М. Лукашевича полягає в розгляді соціалізації як взаємодії людини з довкіллям шляхом (за допомогою) адаптацій, що змінюють одна одну, у кожній зі сфер її життєдіяльності [274, с. 84]. У тих випадках, коли складність нових життєвих ситуацій не перевищує адаптивні можливості індивіда, процес соціалізації протікає нормально. У людини накопичується власний соціальний досвід засвоєння нових життєвих ситуацій, відбувається формування та розвиток індивідуального адаптивного механізму, який дозволяє успішно адаптуватись до нових ситуацій, спираючись на підтримку соціалізаційних інститутів у суспільстві. Коли виникають труднощі під час вирішення

нової складної життєвої ситуації, що перевищує адаптивні можливості особистості, то тоді основною проблемою її соціалізації стає реалізація адаптивної потреби особистості [274, с. 86].

Для нормального життя в інституціонованому й ієрархічному суспільстві людина має бути соціалізованою, тобто в неї повинен сформуватися та запрацювати механізм самосвідомості, здатний пов'язувати спадкові біо- та психогенні й набуті соціогенні потреби в коротко- й середньотривалі та стратегічні довготривалі програми життєдіяльності щодо задоволення цих потреб за умови дотримання моральних і правових норм стосовно інших суб'єктів. Для реалізації таких програм, особливо стратегічних, критеріями яких є самореалізація, особистість має здобувати знання, виявляти волю й толерантність, керуватись у своїх діях совістю, порівняно самостійно приймати рішення і відповідати за їх наслідки, тобто бути суб'єктом міжособистісної діяльності. У процесі соціалізації особистості з розвитком культури й цивілізації дедалі більшу роль виконують цілеспрямовані форми впливу на людину порівняно зі стихійними, а навчання і виховання розглядаються як механізми та засоби цілеспрямованої соціалізації [285].

Отже, важливим питанням теорії соціалізації є питання соціального типу особистості. Для чого потрібна типологія особистості? Точну відповідь на це запитання дав К. Юнг. На його думку, типологія – це, по-перше, критичний інструмент дослідження; по-друге, помічник у розумінні широкого різноманіття індивідів і ключ до фундаментальних відмінностей у психологічних теоріях; по-третє, суттєвий засіб для визначення «особистісного» рівня практичного психолога, для уникнення серйозних помилок під час роботи з пацієнтами [286].

Проблема соціального типу особистості – предмет дослідження психології, філософії, соціології, історії, етнографії, культурології та ін. Найактивніше цим займається психологія, в якій соціально-історичний тип особистості визначається поняттям «соціальний характер».

Класичним досягненням психології стала типологія соціальних характерів, створена 1947 р. у США Е. Фроммом. Він визначив поняття «соціальний характер» як «специфічну форму людської енергії, що виникає в процесі динамічної адаптації людських

потреб до певного способу життя в певному суспільстві. За своїм змістом соціальний характер визначає думки, почуття, дії, світогляд тощо, які є загальними для більшості людей конкретної суспільної спільноти».

Е. Фромм був не першим серед дослідників цієї тематики, але однак йому належить пріоритет у творенні цілісної концепції типології соціальних характерів. Найбільш чітко його концепція соціальних характерів особистості викладена у праці «Втеча від свободи» [287]. Формулюючи свої ідеї, мислитель визначив соціальний характер як сукупність рис, що є спільною для більшості членів конкретної групи. У соціальний характер входить лише та сукупність рис, що властива більшості членів соціальної групи і виникла в результаті спільних для них переживань і однакового способу життя.

Тема соціального типу особистості активно розробляється й у вітчизняній науці. У радянський період опубліковано чимало праць, присвячених характеристиці радянського типу особистості. Серед психологів тему «радянського» типу особистості найактивніше розробляв М.Д. Левітов. 1956 року вийшла його праця «Вопросы психологии характера», яка згодом кілька разів перевидавалася (до 1969 р.) під назвою «Психология характера» [288]. У цій праці, присвяченій дослідженню характерів старшокласників, концепція характеру розкривається як змістовий і суспільно значущий компонент, змістом спрямованості, основою якої є світогляд людини.

Широке визнання отримала концепція типів соціальних характерів російського вченого Б.С. Братуся [289]. У межах своєї концепції учений виокремлює: а) етнопсихологічний тип особистості в російській літературі; б) соціально-психологічний тип особистості в радянській культурі; в) психосоціальний тип періоду перебудови суспільства, тобто сьогодення. Ці три типи соціальних характерів розглядаються в аспектах моралі й моральності.

Говорячи про такий перехідний стан, у якому формується новий соціальний тип особистості, К. Хорні відзначає два його показники: ригідність реагування; розрив між можливостями людини і їх реалізацією [290]. Ригідність реагування – це відсутність тієї гнучкості, яка дозволяє людям реагувати різними способами на

різні ситуації. Розходження між потенційними можливостями людини, її обдаруваннями та її реальними життєвими досягненнями сприяє підтриманню перехідного потребово-мотиваційного стану як захисного механізму в умовах несприятливого для неї способу життя.

Такий перехідний стан потребує нової «техніки існування», сутність якої полягає в тому, що планування діяльності в соціальній сфері вимагає від особистості, по-перше, врахування швидких темпів змін соціальної реальності, а, по-друге, високої особистісної толерантності до невизначеності [291, с. 3–17]. Така «техніка існування» передбачає розгляд соціалізації особистості як її ресоціалізації, як процесу, в результаті якого формується вміння орієнтуватися у непередбачуваних ситуаціях. Зміна умов буття порушує перед особистістю низку проблем щодо освоєння нових інструментальних технік взаємодії з новою конкретно-історичною дійсністю.

Підсумовуючи, доцільно зробити декілька узагальнень.

Соціальний тип особистості – це характеристика особистості з боку соціально значущих її компонентів, тобто таких якостей, які є спільними для більшості людей певної соціальної спільноти (усереднений характер певного суспільного ладу) і зумовлені обов'язковими вимогами до неї зі сторони конкретної соціально-економічної системи.

Соціальний тип особистості виконує функцію «зразка», «норми» поведінки, а також матриці, на основі якої формуються індивідуальні риси особистості певної соціально-історичної епохи.

Модель соціального типу особистості є засобом визначення рівня соціалізованості людини, а також критерієм дорослості.

Соціальний тип особистості – історичне явище, що виникає та змінюється у процесі динамічної адаптації людських потреб до певного способу життєдіяльності.

В умовах трансформації суспільства, коли одночасно співіснують нове і старе, формується новий соціальний тип особистості, для якого характерне, з одного боку, підсвідоме засвоєння архетипів старого суспільства, що вже відмирає, а з іншого – нових цінностей, інтересів, що зумовлені новим життєвим простором.

Одночасне існування багатьох цінностей, жодна з яких не є чітко структурованою нормативною моделлю, утруднює ситуацію

сприйняття соціальних норм, ускладнюючи процес соціалізації. Такі умови вимагають нової «техніки існування», сутність якої полягає в тому, що планування діяльності в соціальній сфері вимагає від особистості, по-перше, врахування швидких темпів змін соціальної реальності, по-друге, високої особистої толерантності до невизначеності. Така «техніка існування» передбачає розгляд формування особистості як її ресоціалізації, як процесу, в результаті якого формується вміння орієнтуватися у непередбачуваних ситуаціях.

На закономірності формування соціального типу особистості необхідно зважати в усіх ланках процесу цілеспрямованого виховання.

3.1.4. Особистість як об'єкт рефлексії філософської наукової думки

Аналіз світової філософії показує, що тією або іншою мірою, більш або менш глибоко, в тому або іншому аспекті розглядали феномен особистості томізм, неотомізм, марксизм, російська класична філософія, персоналізм, екзистенціалізм, філософська антропологія і феноменологія.

Як відомо, давньогрецька філософія не лише не оперувала поняттям, а навіть і не знала такого слова, як «особистість». За твердженням відомого іспанського релігійного філософа Хавієра Субірі, в середньовіччі знадобилися титанічні зусилля каппадокійських теологів (св. Василя, св. Григорія Назіанзина і св. Григорія Нисського), щоб позбавити термін «іпостась» колишнього значення чистого субстрату, *subiectum* і субстанції та наблизити його до того значення, яке в римській юриспруденції надавалося терміну «*persona*» (вільна людина, суб'єкт прав і обов'язків у суспільстві), на відміну від чистої «*res*», «речі». «...Поняття «особистість», у всій його своєрідності, було введено християнською думкою та одкровенням, до якого була звернута ця думка» [292, с. 323].

Перше із загальноновизначених визначень особистості належить римському християнському богослову Северину Боецію (бл. 480–525 рр.), який стверджував, що «особистість є індивідуальна субстанція, яка має розумну природу». На думку К. Вальверде, через

основоположника томізму Хому Аквінського це поняття було прийнято всіма християнськими філософами [293, с. 41].

Проте, відповідно до поглядів Боеція, не всяке субтистентне індивідуальне сутне – це особистість. За його уявленням, «розумна природа, що, визначає індивідуальну субстанцію як особистість, – це спроможність до результативного, співвідносного та абстрагуючого мислення». Звідси бути особистістю означає бути суб'єктом, що має розумну природу. Розвиваючи цю думку, Хома Аквінський додає: «Особистість означає найдосконаліше в усій природі, тобто те, що самостійно існує у своєму розумному естві» [293, с. 42].

Представник іспанської школи неотомізму Х. Субірі спробував загострити та актуалізувати боецієвське визначення особистості з позицій власної, надто складної філософської концепції. Згідно з його підходом, людина – жива істота, котра сприймає реальність і наділена особистою сутністю, – це «відносний абсолют». Я – буття особистості, буття порівняно абсолютної реальності. Абсолютним буття є тому, що конституйоване у значенні «мене самого», незалежно від будь-якої іншої реальності; відносно буття тому, що його сутність конституйована багатьма відповідними субстанціальними елементами. Як зауважує Х. Субірі, така концепція особистості у багатьох пунктах перетинається з концепцією Боеція. Проте, між ними немає формальної тотожності. По-перше, тому, що поняття розумності у них різне. По-друге, тому, що уявлення про особисту реальність як про формальний бік людської сутності, перетворює її у щось більше, ніж просто суму субстанцій, які її конституують, хоча вони не можуть бути пропущені в понятті особистої сутності [292, с. 3–4]. Інший сучасний іспанський філософ Лаїн Ентральго вважає, що така метафізична теорія людської особистості дає змогу розрізнити в особистому бутті людини такі конститутивні і дескриптивні характеристики, як внутрішня свідомість буття «самим собою», «власного я»; свобода і, як наслідок її, відповідальність; більш-менш раціональне мислення, відповідно до рівня його розвитку; чуттєво-тілесне життя, свідоме і несвідоме, виконавче й творче; відкритість назустріч реальності речей, людей і (у вигляді радикальної довіри) Богові як основоположній реальності [294, с. 271]. Щоправда, для експлікації цих ознак потрібна певна феноменоло-

гічна або дедуктивна процедура. Але правда й те, що вони конституують особистість, її власне специфічне буття.

На думку відомого релігійного філософа Е. Жильсона, поняття «особистість» означає «певний клас індивідуальних субстанцій, що відрізняються від інших тим, що вони мають владу над власними актами... Ці субстанції, що мають владу над своїми діями, діють не під впливом інших субстанцій, а самостійно, а це означає, що кожна з них є безпосередньою і кінцевою причиною кожного виконаного нею акта» [295, с. 420].

У зв'язку з цим багато неотомістів особливо підкреслюють автономію людської особистості, її незалежність від будь-яких природних зумовленостей. Як підкреслює Марітен, особистість – це світ духовної природи, наділений свободою вибору і тому становить ціле, незалежне від навколишнього світу. Ані природа, ані держава не мають доступу до світу особистості без її дозволу [296, с. 17]. Жильсон також підкреслює, що особистість, «як розумна субстанція, є автономним центром діяльності і джерелом своїх власних детермінацій... Все, що людина знає, все, чого вона хоче, все, що вона робить, має своє джерело в акті, завдяки якому вона є те, хто вона є» [295, с. 4–17].

Виокремлюючи автономію, незалежність і винятковість людської особистості, неотомісти зауважують, насамперед, на незалежності людини як особистості від суспільства, від різних чинників, що ґрунтується на різноманітних формах колективного життя, теперішнього і минулого, від історії. Згідно з науковою позицією Марітена, ця автономія виявляється як у стані існування, так і в стані дії. Незалежність людини впливає із властивої людині «свободи вибору і свободи волі», «що підноситься над усякою необхідністю, навіть внутрішньою, і над усяким детермінізмом» як сутності, наділеної безсмертною душею [296, с. 17].

Проте, відповідно до томістської метафізики, автономія особистості, охарактеризована вище, є автономією тільки щодо природних речей, бо притаманна людській особистості незалежність актів волі від природних причинних зв'язків тлумачиться томістами як форма певної залежності від «потойбічних зв'язків», трансцендентних щодо особистості і потойбічного світу. Ми наближаємося тут до найістотнішого компонента томістської концепції людини –

теоцентризму. На думку томістів, особистість людини є «метафізичною таємницею», недосяжною навіть «природному погляду ангелів». Особистість не тільки незалежна від будь-яких причинних зумовленостей (природних, психологічних, соціальних), але й така, яку не можна виразити й пізнати. Марітен акцентує на тому, що людська особистість – це велика метафізична таємниця, яка не пізнається природними пізнавальними органами людей. Вона – «протест таїнства» проти позбавленого індивідуальності «світу раціоналізмів» [297, с. 34].

У цьому питанні погляди неотомістів і християнських екзистенціалістів (Ясперса, Бердяєва, Марселя) збігаються. Парадоксальність і таємничість людини виявляються, на думку Мура, в тому, що вона існує в тілі, «створеному духом, спрямована до матерії, але тяжіє до бога, виростає протягом часу, а дихає вічністю, належить еству світу, але завдяки своїй волі і спроможності єднання з Богом переступає межі Всесвіту ... людина двоїста, і це таємниця, яка не перекреслює її приватного буття, яке об'єднує духовно те, що онтологічно вже поєднане, а обґрунтовує його» [298, с. 238].

Автономія людини є наслідком її, людини, «особистого зв'язку» з Богом, що є її основою. За такого підходу автономія особистості щодо суспільства є другою стороною підпорядкування її Богові. Як стверджує Жильсон, людина розумна і вільна, незважаючи на те, що створена Богом, людська особистість автономна саме завдяки тому, що вона залежить від Бога [295, с. 420].

Отже, неотомізм проголошує автономію особистості щодо створеного світу, щодо природи й суспільства, а не надприродного буття – Бога. Сутність цієї автономії полягає, власне, в тому, що «особистість звернена до Бога», що «вона повинна віддатися йому цілком». Для Марітена цінність людської особистості, її гідність, її закони впливають з устрою речей, «природно освячених, що несуть на собі відбиток Отця Буттів і мають у ньому межу свого руху» [297, с. 16].

Трохи відрізняється від неотомізму своїми поглядами на проблему, що з'ясовується, православна філософська думка. Один із найвидатніших представників сучасного православного богослов'я В.М. Лосєський зауважує, що у «святих отців» церкви поняття людини як особистості немає [299, с. 120–121]. Проте не можна

вважати, що поняття «особистість» отці східного християнства взагалі не вживають. Вони часто застосовують його, але винятково як синонімом слова «людина». Так, поняття «особистість» простежується в Іоанна Златоуста. Викладаючи одну з біблійних легенд, він порівнює людське життя з морем, а судно, що пливе по ньому, – з людиною, або «особистістю» [300, с. 51]. Таке святоотцівське вчення про людину зберігалося в російському православ'ї аж до кінця XIX ст. Поняття «особистість» православ'я намагається визначити, насамперед, через поняття Бога. І хоча богослов'я водночас часто називає особистість началом, що «самовизначається» та «самоусвідомлює», проте зауважує, що вона не може мати самовизначення і самосвідомості.

Торкаючись «гармонійного» співвідношення Бога й людини, традиційне російське православ'я, проте, трактує його в душі ортодоксального християнського методу метафізичного подвоєння світу – на Бога й людину. Воно надто абсолютизує роль Бога і зводить людину до його знаряддя. Показовою в цьому розумінні вважається праця відомого православного богослова Д.Г. Левитського. І хоча він часто називає людину «найдосконалішим» творінням, але, на його думку, вона все ж – засіб Бога, «придатне знаряддя своїх мудрих цілей» [301, с. 48–49]. Зрозуміло, в його праці не можна знайти й натяку на ідею творчого розвитку особистості. Всі людські цінності трактуються як дарунків Бога. Як підкреслював богослов, кожному дається своя певна міра природних здібностей і дарувань. Бог такою мірою визначає життя людини, вся доля людини залежить від нього. Посилаючись на біблійні пророцтва, він наголошував, що «не проллється жодна сльоза людська без відома Божого, що в плані творчому накреслені всі шляхи людини, обчислені всі долі її», «визначено кількість людей в кожному народі» [301, с. 43].

Отож, особистість, з позицій православ'я, – це «внутрішня людина». Богом дана «духовна природа» людини, «образ божий» в людині. «Зовнішня людина», як Богом дана фізична природа, може змінюватися або спонукати вияв особистості чи перешкоджати йому. А її сутність така, що не змінюється і не пізнається, оскільки непізнаваний сам Бог.

Особливо вагомий внесок в обґрунтування поняття «особистість» зробили представники російської класичної філософії

В.С. Соловйов, Л.Г. Шестов, М.О. Бердяєв, С. Л. Франк і Л.П. Карсавін. І хоча вони були насамперед релігійними мислителями, однак у їхніх поглядах поряд із ідеями неотомізму суперечливо поєднувалися концептуальні підходи екзистенціалізму, персоналізму і навіть феноменології. Так, одне з центральних місць у філософській системі В.С. Соловйова посідає положення про те, що «людська особистість... є можливість для здійснення необмеженої діяльності, або особлива форма нескінченного змісту» [302, с. 282]. Проте наскрізною в усій його творчості є боротьба двох підходів до пояснення реальності. Перший із них ґрунтується на традиційному уявленні про реальний світ як породження Бога-Абсолюта і про людину як елемент світу, підпорядкований Богу. В іншому головним є уявлення про людську особистість як істинний Абсолют і єдине джерело всієї реальності. На думку В.С. Соловйова, потрібно осмислювати не людину в світі, а світ – в людині, у людській особистості, витлумаченому в її абсолютному метафізичному вимірі. Причому під «особистістю» розуміється не «отвлеченное начало» (дух, субстанція, суб'єкт), як це трактує класична філософія, а вся повнота реальності, охоплена в містично-інтуїтивному, «внутрішньому» (тобто безпосередньому) досвіді [303, с. 201–216].

Відтак місце відкинутого В.С. Соловйовим дуалізму матеріального і духовного посідає дуалістичне протиставлення божественного і земного змісту людської особистості. Причому і божественна, і земна складові постають як духовно-матеріальні цілісності, що відрізняються одна від одної тільки тим, що одна досконала, а інша – ні [303, с. 201–216].

На думку І.І. Євlampієва, причина тієї невдачі, що її назвав В.С. Соловйов у боротьбі з «отвлеченними началами» класичної філософії, полягає в тому, що, правильно визначивши напрям пошуку джерела буття – «внутрішній досвід» особистості, він у самому цьому досвіді здійснив насамперед апріорний поділ «значущих» і «незначущих» елементів. До другої категорії потрапило все те, що традиційно вважалося несуттєвим навіть для аналізу суб'єктивного світу особистості, – емоції і почуття, схожі на почуття туги, страху, турботи тощо. Унаслідок такого відбору та усунення «незначущих» елементів «внутрішній досвід» опинився цілком під владою тих складових людського духу, що й були відповідальні за панування

«отвлеченных начал», – «чистого» мислення та «об’єктивного» почуттєвого сприйняття. Не дивно, що внаслідок цього соловйовська «конкретна» основа мала надто мало відмінностей від усіх «отвлеченных начал» класичної філософії [304, с. 307].

Саме на цій ключовій помилці В.С. Соловйова зауважив Лев Шестов. Він же здійснив скрупульозний аналіз зазначених «незначущих» елементів внутрішнього світу особистості, що, звичайно, залишалися за межами філософського розгляду. З’ясувалося, що ці елементи виконують головну роль у структурі особистості, що саме в них, а не в «чистому» мисленні та «об’єктивному» почуттєвому сприйнятті, прихована вся повнота буття особистості, саме в них відкривається неповторний, унікальний зміст особистості як конкретної першопричини. У цих елементах – почуттях страху, жаху, туги, турботи та інших – відкривається конкретний Абсолют, що у Шестова постав як царство Абсурду [305, с. 70–71].

М.О. Бердяєв, як і В.С. Соловйов, убачав безпосередній взаємозв’язок проблеми пошуку конкретного начала з проблемою буття, проблемою опису істинно існуючого. Особистість в її індивідуальних станах – це і є сенс і адекватний зміст буття. Отже, буття не припускає жодного узагальнення, не піддається «абстрагуванню». «Царство існуючого є царство індивідуального, в ньому немає загального, немає абстрагування. І це розкривається в суб’єкті, в екзистенціальному суб’єкті, а не в об’єкті» [190, с. 23].

Сенсу свого власного буття, а отже, і буття як такого, особистість набуває найперше у досвіді трагічних переживань і страждань. Саме цей досвід має першорядне значення, зокрема має пріоритет щодо досвіду раціонального пізнання, на основі якого «реконструювалося» внутрішнє буття особистості в класичній філософії. Як зауважував М.О. Бердяєв в одній із останніх своїх праць, результати пізнання сприймаються емоційно, і сама первинна інтуїція насамперед емоційна... Пристрасність, емоційна напруженість визначаються зустріччю з реальністю, з першожиттям [190, с. 23]. Такий же досвід трагічних переживань, через який людина осягає себе, формує основу особистості для ірраціонального саморозвитку і доводить динамічність, спроможність до розвитку самого буття. Саме це дає підставу назвати буття життям, або першожиттям (звичайно, не в біологічному, а в метафізичному розумінні).

Особистість, за М.О. Бердяєвим, не тільки абсолютно цінна й незалежна в метафізичному розумінні, вона ще й метафізично первинна. Це означає, що всі форми буття і пізнання мають бути осмилені тільки як моменти людського духу, як моменти індивідуальної духовної «історії» особистості [306, с. 7].

Поняття «особистість» – центральне у творчій концепції С.Л. Франка. Її спрямованість – забезпечення інтерпретації за допомогою цього поняття суспільства, культури і навіть усієї структури світобудови. Воно набуває фундаментального онтологічного статусу [249, с. 318–348]. На думку С. Л. Франка, особистість стає такою, що нескінченно розвивається в самій своїй сутності, і саме цей розвиток є єдиною абсолютною цінністю, щодо якої всі конкретні, приватні цінності та цілі, що зумовлюють людську діяльність, набувають порівняного характеру та стають лише тимчасовими орієнтирами руху вперед.

Як і С.Л. Франк, Л.П. Карсавін вважає, що всі події та моменти емпіричного життя людини мають зберегтися, або, краще сказати, вічно перебувати у певному всечасовому бутті особистості, щодо якого кожний момент її життя є окремим поодиноким «зрізом».

Хоч є немало явних елементів схожості концепцій Л.П. Карсавіна і С.Л. Франка, проте між ними існує і певна відмінність. Так, на відміну від Франка, Карсавін зовсім не вважає, що всечасова єдність усіх людських особистостей за обсягом збігається з повнотою всеєдності, з Абсолютом. Усечасову єдність душі (її справжня і повна сутність) Л.П. Карсавін вважає недосконалою – досконалість реалізується тільки в самому Абсолюті. Тут позиція Карсавіна наближена до теорії Соловйова; обидва філософи майже однаково розуміють роль всеєдиної людини – Адама Кадмона, що містить у собі (як відносна всеєдність) всі окремі емпіричні особистості і природу, але водночас є недосконалою, оскільки реалізує в собі абсолютну всеєдність Бога, не з усією можливою повнотою, а обмежено [304, с. 153].

Будучи значно меншою мірою причетним до традиції класичного раціоналізму (її Соловйов так і не зміг уникнути), Карсавін майже в усіх елементах своєї метафізики особистості безпосередньо звертається до Ф.М. Достоєвського та його уявлення про лю-

дину. Особливо це помітно в його інтерпретації відносин всеєдиної Людини та емпіричних особистостей. Як відомо, під впливом ідеї «Великої Істоти» О. Конта В.С. Соловйов у пізніх своїх працях виокремив концепцію, в якій окремі особистості втрачали свою самостійність і розчинялися у всеєдиному Людстві. Хоча такий імперсоналізм тією або іншою мірою характерний для всіх російських мислителів початку ХХ ст. (за винятком Шестова і Бердяєва), Карсавін зовсім інакше, ніж Соловйов, тлумачить відношення всеєдиної Людини до особистості, буквально відтворюючи ірраціональну діалектику Достоєвського. «Єдність людства, – зазначав він, – має бути здійснена не абстрактно і не в значенні байдужої єдності. Адам Кадмон не існує як окрема людина, відмінна від інших. Він у кожному з нас цілком і цілісний в усіх нас відразу, хоча для земного буття ще й не зовсім. Він не абстрактна єдність і не множина, а многоєдність, *hen kai polla*, і кожна особистість виражає його в особливому, неповторному аспекті, хоча вона і в усіх них і всі вони в ній» [307, с. 135].

У процесі активної практичної діяльності людська особистість формується і виявляє себе у праці як суб'єктивне буття і як таке усвідомлено творить своє сталення до природи та інших людей, налагоджує певні зв'язки та суспільні відносини, відповідає за свої дії. У процесі об'єктивної практики людини відбувається «гуманізація», олюднення природи – перетворення її діяльністю людей і пристосування до їхніх потреб, а також процес прилаштування міжлюдських відносин до нових потреб, вироблених практикою.

Отже, у такому діалектичному відношенні, в оволодінні світом через людську практику відбувається взаємне перетворення, «ототожнення», за словами Георга Лукача, усіх трьох аспектів людського існування: матерії, соціального зв'язку і людської особистості [189, с. 269].

Людська особистість (не таємнича, ізольована від інших особистість персоналістів, а соціальна, пов'язана всіма своїми коренями з колективом) є в цьому діалектичному процесі «ототожнення» активною стороною, єдиним діяльним суб'єктом, творцем усіх змін і процесів. Вона – єдиний суб'єкт історії, що діє незалежно навіть від того, що в деяких ситуаціях продукти її власних рук, взаємини і соціальні механізми вирізняються, починають жити немовби влас-

ним життям, оволодівають нею самою, що, своєю чергою, призводить до відчуження свідомості, до приписування людським творам власної особливої активності і незалежного існування. У прагненні до подолання явищ відчуження, у діалектиці пристосування суб'єктивного світу до того, що людина вважає готовим, полягає основа потягу до емансипації [189, с. 62].

Основоположник сучасного персоналізму Е. Муньє, який зазнав у молоді роки впливу марксизму, визначив кризову ситуацію, що сформувалася між двома світовими війнами ХХ ст., як кризу діяльних спроможностей людини, викликану її участю у капіталістичному виробництві, як наслідок запровадження буржуазного способу життя і дехристиянізації широких народних мас. Проте, на відміну від марксизму, він, по-перше, боровся не за соціальну, а за «внутрішню» революцію – за перетворення цивілізації на особистісних засадах; по-друге, намагався надати марксистському гуманізму ширшу перспективу, вважаючи, що останній ігнорує внутрішнє життя людини, його індивідуальне і колективне призначення; по-третє, мав на меті пов'язати працю людини з її цілісним самовивом як особистості.

Душа, духовний світ особистості, особистісне «Я» людини – друга (поряд із «залученням») найголовніша тема французького персоналізму, звертаючись до якої його прихильники наближаються до екзистенціалізму (зрозуміло, релігійного, головним представником якого є Габріель Марсель) і феноменології. Оскільки «Я» людини є для Муньє й інших філософів-персоналістів «первинною реальністю», то вона, на їхню думку, є й передумовою, і дійсністю історичної творчості.

Особистість – центр переорієнтування об'єктивного універсаму. Е. Муньє вважав, що той, хто досяг рівня особистісного існування, є суб'єктом створення власне людської реальності. Перетворення дійсності з нелюдської у власне людську відбувається у внутрішньому світі особистості. Ядром цього світу людини є свідомість, але не це визначає особистість і особистісну творчість. Підкреслюючи незаперечне значення свідомого вибору особистості, Е. Муньє водночас твердить, що «свідома поведінка є лише частиною цілісного «Я», а найкращими з наших вчинків виявляються саме ті, в необхідності яких ми найменше впевнені»; творчість, як

переборювання цього «досягається за межами свідомості і діяльності» [308, с. 415, 526].

Почуття людської спільності, за Е. Муньє, належить до фундаментальних характеристик особистості, до її первинного досвіду. «Первинний досвід особистості – це досвід «іншої особистості» [309, с. 479]; «Ти», а в ньому і «Ми» є попередниками особистості або, точніше, супроводжують «Я» на всьому його життєвому шляху. Отримуючи внутрішнє життя, особистість стає спрямованою на світ і до інших особистостей; йдучи шляхом універсалізації, вона об'єднується з ними, оскільки «інший» («інші») не тільки не обмежує її, а визначає її існування й піднесення. «Особистість існує тільки у своєму напрямі до «іншого», пізнає себе тільки через «іншого» і знаходить себе тільки в «іншому» [309, с. 479].

Персоналістське співтовариство, окреслення якого стало метою «особистісної філософії», має ґрунтуватися на серії своєрідних актів, яким, як уважає Е. Муньє, немає аналогів у всьому універсумі: вміння особистості вийти за власні межі і підпорядковуватися «іншому», зрозуміти його в пошуках взаємної згоди, підтримати його думку; спроможність взяти на себе частину обов'язків «іншого», поділити з ним його труднощі та радощі, бути великодушним, не сподіваючись на взаємність, зберігати незмінну відданість «іншому» впродовж усього життєвого шляху. Е. Муньє в такий спосіб формулює кредо життєвого існування: «...Я існую тією мірою, якою я існую для «іншого», а врешті-решт існувати – означає любити. Така первинна істина персоналізму» [309, с. 479]. Під любов'ю він розуміє не природне (сексуальне, родинне) ставлення, а ставлення надприродне, нову форму буття: вона дарується людині по той бік її ества, вимагаючи від неї якнайповнішої самореалізації в свободі. Акт любові, на думку Е. Муньє, – це незаперечне свідчення існування людини: «Я люблю – означає й існую, і життя варте того, щоб його прожити» [309, с. 479].

Особистість, творчість, трансценденція, міжособистісне спілкування та інші основні поняття персоналізму Е. Муньє значною мірою визначає через художню творчість і мистецтво. Тому свою концепцію митець подає як проповідник і провідник існування, а твір мистецтва стає моделлю справді особистісного самоздійснення людини-творця. На думку Е. Муньє, в акті художньої творчості

особистість реалізується як вільний суб'єкт, котрий цілком спрямований на досягнення мети, творить нову реальність, прагнучи з'єднатися з ідеальною сутністю усіх речей [310, с. 621–622].

Серед сучасних філософських шкіл, що значну увагу приділили проблемі особистості, слід відзначити екзистенціалізм (С. К'єркегор, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс, М. Хайдеггер). За його критеріями, істотним у визначенні особистості є ірраціональна самотність її внутрішнього світу, її екзистенція, тобто унікальне особистісне єство людини, що втілює в собі духовну, психо-емоційну неповторність особистості [311, с. 272]. Особистісний характер екзистенції робить її недосяжною для будь-яких логіко-дискурсивних, раціонально-об'єктивних методів пізнавального розуміння; через свою загальність наукові методи принципово «несумісні» з особистісною (неповторно унікальною) природою екзистенції. Тому вона як принципово несумірна із «загальним», речовинно-предметним об'єктивним світом, з його раціонально-логічною структурою є тим, «що не є».

Основоположним екзистенціалізм виокремлює унікальність людського буття, зауважуючи на емоційному, духовному стану особистості. Духовність визначається станом розпачу, провини, відповідальності. Головною турботою для неї є збереження «Я», адже без цієї серцевини істинного існування людина стає «тільки шифром» [312, с. 337], ще одним повторенням «вічного нуля» [312, с. 384].

Феномен особистості не є спеціальним об'єктом дослідження феноменології та філософської антропології. Як відомо, перша з них вивчає складну єдність структурних елементів сутісних взаємозв'язків свідомості з метою виявлення граничних характеристик, первісних основ пізнання і людського існування й культури, а інша – сутність і природу людини в єдності її органічних особливостей, душевно-емоційної сфери, пізнавальних спроможностей і соціально-культурних навичок [313, с. 241–245].

Зазначимо, що засновник феноменології Едмунд Гуссерль вирішував проблему особистості через аналіз поняття «Я». Так, він визначає трансцендентальне «Я» як суб'єктивний полюс інтенціональних переживань свідомості. Зокрема, на його думку, утворюється «Я-образний» принцип єдності, який щодо різних актів сві-

домості зберігається ідентичним. Це «Я» редукується до властивостей суб'єктивного полюсу, що об'єднує всі акти свідомості трансцендентального суб'єкта. «Чисте Я» – пов'язувальний пункт [314, с. 71–72].

У такому вигляді воно нагадує Кантову формулу трансцендентального синтезу: «Я, що супроводжує всі мої уявлення» [315]. Гуссерль, зрозуміло, знову тематизує це трансцендентальне «Я» з різних позицій, роблячи його таким, що пояснює наявність різних про нього суджень. Там, де він протиставляє в кореляції суб'єктивний полюс і предметний полюс, він описує трансцендентальне «Я» також і в його інтенціональній функції: як «увагу», «спрямованість на», «зайнятість з», «оцінювання». Метафорично Гуссерль характеризує його, як промінь, що спрямовується (Richtungsstrahl), який виходить із «Я», функціонує як «Я-центр» [314, с. 71–72].

Засновник сучасної філософської антропології, Макс Шелер, на відміну від свого першого ідейного вчителя Е. Гуссерля, поставив у центр своєї теоретичної системи поняття особистості. Впродовж усього свого життя він вивчав людину в її різноманітних феноменологічних виявах і неодноразово намагався сформулювати остаточне визначення особистості. Найбільш удаюю дефініцією М. Шелера в цьому аспекті видається та, згідно з якою особистість – конкретна і сутнісна єдність, що конструює акти різноманітної природи, що самі собою (тобто... не для нас) передує будь-яким сутнісним відмінностям актів (зокрема, розбіжності між зовнішнім і внутрішнім сприйняттям, зовнішнім і внутрішнім бажанням, відчуттям, любов'ю, ненавистю тощо). Буття особистості «служить підставою» всіх актів, за своєю суттю різноманітних [316, с. 393–394].

Згідно з філософською антропологією Шелера, особистість завжди індивідуальна. Кожна людина тією мірою, якою вона є особистістю, становить одиничне, єдине в своєму роді буття й цінність. «Індивідуальне тут протиставляється загальному, а не спільному. Не можна говорити про загальну особистість: кантівська «свідомість взагалі» – безглуздя. Особистість автономна двояким чином: з одного боку, існує автономія особистісного розуміння добра і зла, з іншого – автономія особистісного воління того, що дане

як добро й зло. Особистість також пов'язана з тілом, але зовсім від нього не залежить; скоріше, одна з умов існування особистості – панування над тілом.

Нарешті, особистість ніколи не частина, а завжди корелят певного «світу»; отже, кожній особистості відповідає свій світ (мікрокосм), а кожному світу – особистість.

Особистість – динамічна духовна єдність, що ніяким чином не може бути повністю охоплена в наукових категоріях. Вона не припускає об'єктивізації, як її припускають психічні процеси, що не тотожні з духовним «Я».

Найглибше ядро людського духу не можна розглядати як субстанцію. Субстанціальне тлумачення духовності Шелер відхиляє, бо воно зводить людину до речі. Особистість не є чимось готовим, завершеним, вона завжди – чинний початок, що не підпорядковується причинним закономірностям; навпаки, свобода – це буття людської суб'єктивності. Особистість не «є», вона «стає». Проте це становлення все ж не є абсолютним. Неправильно було б твердити про повне розчинення духовної структури в ірраціональному потоці становлення.

Поточне буття особистості зберігає зв'язок із царством загальнозначущих цінностей. Людина підпорядкована цьому царству цінностей, і вона лише настільки справді є людиною, наскільки втілює надособистісні сенси та цінності. Але особистість поділяється на одиничну та сукупну. Сутністю її є те, що все її духовне буття і діяння споконвічно є як індивідуальною реальністю (окрема особистість), так і розчленованою реальністю якогось співтовариства [317, с. 128].

Соціальна філософія, акумулюючи підходи згаданих нами наук, вивчає особистість, по-перше, як суб'єкт космоприродної еволюції людства, по-друге, як суб'єкт історичного процесу і, по-третє, як суб'єкт соціокультурної творчості.

Отож, сучасною особистістю є психічно здорова людина дорослого віку, що має яскраво виражену індивідуальність і яка завдяки біологічно успадкованій природній активності та специфічним соціокультурним умовам формування в онтогенезі вийшла в своєму духовному розвитку досягла рівня суб'єкта суспільних відносин, соціальної та культурної творчості.

3.1.5. Поведінка особистості як діяльність: соціально-філософський погляд

Мета сучасної соціальної філософії – за допомогою різних соціально-філософських підходів та методів знайти шляхи плюралістичного, толерантного тлумачення всіх явищ та подій у суспільстві і в житті окремої людини. Це можливо здійснити, вивчаючи та досліджуючи шляхи розвитку суспільства, сукупність його відносин, роль і місце в ньому людини. Людина – початок філософських роздумів, їх принцип і кінцевий результат [189, с. 10]. Як особистість, вона органічно пов'язана з природним середовищем і суспільством, в якому живе, і своєю діяльністю впливає на них, задовольняючи свої життєві потреби та інтереси.

У сучасних умовах дедалі більше зростає значення соціально-філософського осмислення розвитку особистості, її суспільної життєдіяльності, зокрема поведінки як одного з видів діяльності. Особливості та міждисциплінарний характер досліджуваної проблематики зумовлюють необхідність застосування комплексної методології, фундаментальних принципів і підходів соціально-гуманітарних наук. Важливими є аналітичний, системний, інтегративний аналіз, порівняльний, або компаративний, методи [318, с. 333–341].

Філософія оцінює особистість з огляду на її сутність, соціологія аналізує суспільнозначущі аспекти її діяльності, соціальні функції як елементи суспільних відносин. Соціальна психологія вивчає її як члена групи, а психологія – як системну якість, набуту в спілкуванні. Крім того, особистість можна розглядати як певний спосіб мислення, поведінки та пристосування до довкілля [319, с. 159].

Діяльність невід'ємна від людини. Суттєвий аспект її дослідження відображено у філософських працях, де її розуміють як спосіб буття людини і як суспільно-історичний процес. Згідно з морфологічним аспектом аналізу діяльності, розглядаються складові її елементи і закони їх зв'язку, тобто структура цілого – потреби, мотиви, вчинки, дії, функції тощо. Це відображено і в теорії соціальної дії (М. Вебер, Ф. Знанецький, Т. Парсонс, Ю. Габермас) [320, с. 188].

За умов переходу до ринкового господарства особливо актуалізується дослідження мотивованої поведінки особистості та соціально-професійних груп. Поведінку людини традиційно вивчають у межах соціальної психології. щоправда, розпочалося це порівняно недавно – у рамках широкого «понятійного поля», коли переважно змішували поняття «діяльність», «активність», «поведінка» тощо. Вичерпного спеціального соціально-філософського осмислення та наукового аналізу проблеми «поведінки» особистості не було взагалі. Це – наслідок недостатньої розробки проблематики поведінки особистості і у теоретичному, і в практичному аспектах. Поведінку можна розглядати як сукупність послідовних учинків або систему дій людини, як практичну, реальну або реалізовану дію, яка, найперше, є різновидом поведінки, осмисленим комплексом учинків [321, с. 85]. З філософського погляду, вона є процесом зміни станів певних істот, що відповідає їхній внутрішній природі як цілому, або здатністю біологічних індивідів певним чином «тримати» себе, надавати своїй взаємодії з середовищем сталих рис. Як осмислена людська характеристика, ця здатність до саморегуляції означає спосіб існування, активним чинником якого є усвідомлений волевияв самого суб'єкта.

У психології поведінка – це зовнішній вияв діяльності, система дій біологічного індивіда, спрямована на підтримання його існування, що виявляється в певній послідовності вчинків, цілеспрямованих дій. Як вищий рівень взаємодії цілісного організму з довкіллям, вона здійснюється як єдність психічних – спонукальних, регулювальних та відображальних чинників, що наближають або віддаляють організм від певних об'єктів, а також перетворюють їх [322, с. 52].

Джерело поведінки людини – потреби. Неодмінними детермінантами її є мотиви та цілі, що зумовлюються соціально-історичною практикою. В етиці – це сукупність дій і вчинків упродовж тривалого часу.

Попри порівнянню тривалість, певну послідовність і сталість учинків, їх узгодженість між собою засвідчує лінію поведінки особи. У цьому, як правило, виявляються мотиви, що ними керується людина, маючи певні цілі у своїй діяльності. У праксеології, загальній теорії людської дії, свідомо спрямованої на досягнення якоїсь

мети, поведінку розуміють як діяльність. У політології вольова поведінка суб'єкта політики – теж діяльність.

Сучасна наука активно вивчає поведінку людей, їхні установки, ціннісні орієнтації, потреби та інтереси, а також умови, за яких здійснюється їхня поведінка. Найчастіше поняття «поведінка» означає практичну, реальну або системну дію. Поведінка як сукупність послідовних учинків або система дій, в якій реалізуються людські якості та внутрішні покликання, спостерігається зовні. Категорії «поведінка» та «діяльність» відмінні, категорія «поведінка» є меншою, вужчою, ніж категорія «діяльність», оскільки «діяльність» має і реально, і морально перетворювальний характер, а тому не завжди піддається зовнішньому спостереженню [323, с. 67].

Поняття і терміни «поведінка» та «діяльність», коли діяльність розглядають як систему поведінки, уживають в аналогічному розумінні. На думку російських та деяких українських учених, поведінка є формою діяльності, її зовнішнім аспектом [324, с. 7]. Вона завжди суспільно зумовлена і набирає характеристики свідомої, колективної, цілеспрямованої або цілепокладальної, довільної і суспільно-соціальної діяльності. На рівні суспільно-детермінованої діяльності людини термін «поведінка» означає також дії людини щодо суспільства, інших людей і предметного середовища, які розглядаються з боку їх регуляції суспільними нормами. Одиницями поведінки є вчинки, в яких формуються і водночас відображаються позиція особистості, її моральні переконання [322, с. 53].

У сучасних науках актуальним є досягнення мотивованої та ціннісно-орієнтованої людської поведінки, яка є своєрідною соціальною субстанцією процесів життєдіяльності людини в усіх сферах суспільного життя. Але достатньо чіткого та однозначного наукового підходу в цьому питанні поки що немає. Йдеться в основному про суспільну, культурну, соціальну, економічну, політичну поведінку та їх різновиди, але, як правило, не розглядаються критерії їх чіткої диференціації. Розрізняють, зокрема, соціально-економічну, трудову, підприємницьку, інноваційну поведінку тощо.

Суспільну поведінку можна трактувати як систему або сукупність таких взаємопов'язаних дій і учинків особистості, соціальних груп та спільнот у процесі життєдіяльності суспільства, котрі визначаються потребами, мотивами, інтересами, обов'язками та

формами суспільного життя. Це – зонішній вияв діяльності, в якій реалізуються внутрішні покликання, відтворюються фізичні, інтелектуальні та духовні особливості людини, розкриваються її позиція, місце та спосіб буття в суспільно-історичному процесі.

Соціальну поведінку інтерпретують як зовнішнє вираження діяльності, в якому виявляється конкретна позиція людини, її установка. Це – форма перетворення діяльності в реальну дію. Соціально-економічна поведінка, як вважають соціологи, становить систему пов'язаних між собою вчинків та дій, які люди здійснюють у соціальній та економічній сферах під впливом особистих і групових інтересів, задля задоволення своїх потреб. Відображаючи суб'єктивний бік економічної діяльності, вона як індивідуальна чи колективна поведінка людей, помітно впливає на наслідки цієї діяльності. Трудова поведінка – це комплекс доцільних індивідуальних і групових дій та вчинків, які визначають спрямованість та інтенсивність реалізації людського чинника у процесі трудової діяльності і є одним із різновидів соціальної поведінки, тобто процесу доцільної активності, що відповідає найбільш значущим інтересам і потребам людини, соціальної групи.

Необхідність виокремлення поняття «трудова поведінка» пояснюється тим, що людина або група, залучена в систему трудової діяльності, не є жорстким елементом функціональної системи і між трудовими функціями, які відповідають її робочому місцю, та особистісним здібностям і намірам, завжди існує дистанція. Люди – не прості «виконавці» певної виробничої функції, до того ж виконують її по-різному, відрізняються між собою здібностями, намірами, можливостями. Через це відмінність між «функціональним алгоритмом» відповідної трудової діяльності і особливостями поведінки людини або групи характеризує специфіку її трудової поведінки.

За соціологічним підходом трудова поведінка є певним соціальним інститутом. Адже кожній соціально-економічній системі відповідає певний тип трудової поведінки, у зв'язку з чим категорія «поведінка трудова» частково збігається з категорією «трудова мораль» як системою моральних вимог, норм, цінностей, яких дотримуються люди певного прошарку суспільства у процесі трудової діяльності. Тут важливо розрізнити специфіку трудової поведінки індивіда та групи. Трудова поведінка особи залежить від значної

сукупності соціальних і психологічних чинників, таких як потреби, інтереси, ціннісні орієнтації, установки, мотиви, стимули тощо. Вона свідомо регулює комплекс дій і вчинків працівника, пов'язаних із синхронізацією його професійних можливостей та інтересів із функціональним алгоритмом виробничого процесу [283, с. 307]. До слова, за своєю сутністю трудова поведінка особи є сукупністю соціально-функціональних дій та вчинків, визначених професійно-кваліфікаційними потребами, обов'язками і формами суспільно-виробничої діяльності. Вона є різновидом та формою суб'єктивної діяльності, комплексним виявом інтегрованих рис людини, її інтелектуальних, фізичних, морально-психічних і духовних особливостей.

У сфері виробництва та праці поведінка є суб'єктивною стороною трудової діяльності людини і визначається як спостережуваний діяльнісний вияв ставлення до своєї праці (у діях і вчинках) – до її умов, змісту та результату. Але, з уваги на те, що суть трудової поведінки людини полягає в створенні суспільно необхідного продукту, що, як результат, відображає економічну сторону її суб'єктивної діяльності задля забезпечення умов життєдіяльності людини та задоволення її потреб, слід зазначити, що трудова поведінка містить і економічне, і соціальне. У широкому розумінні вона збігається з соціально-економічною поведінкою.

Підприємницьку поведінку можна означити як форму соціально-трудової поведінки, в якій людина має можливість реалізувати особистий трудовий і творчий потенціали, приймати нестандартні рішення з метою досягнення високого соціально-економічного або морально-психологічного результату.

Інноваційна поведінка – така форма соціальної поведінки, в якій особа реалізує свою здатність і спрямованість на інновації та зміни, свою мету, пошук нового способу буття.

Деталізуючи деякі різновиди поведінки, слід зауважити, що сукупність їх складових компонентів, відповідного їм характеру суспільних відносин розкриває зміст і форму суспільного життя. Логічно визнати, що сукупність компонентів, або елементів, трудової (або підприємницької) поведінки особистості, її трудової (або підприємницької) діяльності, суспільно-трудова (або підприємницька) відносин формує трудове (або підприємницьке) життя осо-

бистості як різновид або форму трудової життєдіяльності суспільства. Тобто існує певна закономірність, за якою потреби, стимули, мотиви особистості, а також суспільні потреби та інтереси зумовлюють певний тип її поведінки. Остання як система поведінкових комплексів учинків та дій детермінує відповідний вид діяльності та характер суспільних відносин, що в сукупності, насамперед, формує відповідний зміст, форму та вид суспільного життя. Логічним є й те, що за сучасного рівня розвитку суспільства цей цілком закономірний зв'язок має зворотний характер: певний зміст, форма та вид суспільної життєдіяльності детермінує відповідний вид діяльності та суспільних відносин, що, своєю чергою, формує поведінку особистості.

Отже, аналіз та дослідження поведінки як комплексу дій і вчинків, вияву та форми діяльності, яка насамперед є категорією соціальної філософії і охоплює мету, засіб, результат і форму самого процесу діяльності, дають підстави розглядати «поведінку» особистості як соціально-філософську категорію. Її сутнісний зміст на сучасному етапі трансформації суспільства розкривається через такі категорії і поняття, як «людина», «соціум», «діяльність», «суспільні» і «виробничі відносини», «суспільне життя», «особистість» тощо. Свідома, цілеспрямовано сформована активна поведінка людини як діяльність – запорука ефективних, доцільних змін життєдіяльності сучасного українського суспільства.

3.2. Становлення особистості як фундаментальна проблема буття індивіда в традиційних суспільствах

Становлення особистості як одна з фундаментальних проблем буття індивіда і суспільства завжди була органічно «вплетена» в коло проблем, пов'язаних із сутністю будь-якої моделі соціуму. Тому вона не виокремлювалася в теоретичних дослідженнях. Здійснювався науковий аналіз переважно головних аспектів цієї проблеми (індивідуальність, самореалізація особистості, смисло-життєві парадигми тощо), яка висвітлювалася у чималій кількості

праць відомих мислителів і правників, які тією чи іншою мірою досліджували різні сторони становлення особистості.

На нашу думку, становлення особистості – це водночас і важлива проблема самого індивіда, адже кожен із нас прагне самореалізації для того, щоб випробувати себе, а відтак знайти притаманне лише власній природі місце в суспільній ієрархії. Чи усвідомлено це повною мірою, чи ні, але будь-який індивід у процесі своєї життєдіяльності особливо зауважує на тому, ким він є у певний момент, що він має зробити, аби досягти обраної життєвої мети. Згодом індивід розуміє, що формування власних людських якостей – це не тільки значуща для нього мета, але й відповідний спосіб життя. Від того, які соціальні сили суспільство і сам індивід формують у структурі своєї особистості, значною мірою залежатиме його самореалізація, самоствердження та соціальний статус.

К. Поппер, з уваги на думку Дж. Бернета, відомого англійського дослідника античної філософії, справедливо наголошує, що саме Сократ створив концепцію особистості (чи «душі», якщо надавати перевагу цьому слову) [197, с. 14], яка в подальшій історії європейської філософської думки наполегливо пробивала собі шлях, ставши в наш час домінантною темою гуманітарного знання. Вчення Сократа про самодостатність добродісної людини повністю суперечить теорії Платона про недосконалість природи індивіда. Згідно з ученням Сократа, людина як самодетерміноване явище, здатна до постійного розвитку за допомогою, насамперед, власних потенцій. Однак така самодостатність є проблемою, найперше, етично-раціональною, проблемою добра. Прикметно, що для вирішення питань етики Сократ звертався до логіки, яка з останньою начебто не пов'язана. Але такий погляд дуже поверхневий. Порушуючи проблему походження та існування, наприклад, мужності, справедливості чи прекрасного (загальних понять), мислитель стверджував, що їх можна уявляти лише у зв'язку з найвищим благом – знанням. «Є лише одне благо – знання і одне лише зло – невігластво», – передавав думку Сократа Діоген Лаертський [325, с. 113]. Якщо ж це так, тоді добродісність індивіда знаходиться у прямій залежності від розуміння ним того, що таке мужність, бо це робить людей мужніми. А загалом знання того, що є добро і зло, робить людей добродісними. Отже, має існувати потяг до найви-

щого знання (загального поняття, яке корелюється з поняттям добра), а це вже є сутністю самодостатнього індивіда. Він сам для себе є потребою, знаряддям і метою. Відтак формується знаменита сократівська вимога «спасіння душі», очищення, піднесення своєї особистості, єдиним критерієм якої є потяг до всезагального, до найвищого блага завдяки постійному вдосконаленню розуму. Звідси – і його глибока шана до дельфійського прислів'я «пізнай себе», бо воно фактично означало для Сократа «пізнай, як мало ти знаєш», «пізнай свою обмеженість». Ці і нині глибокі думки є достатньою базою усвідомлення того, наскільки глибоко сягнуло розуміння Сократом процесу становлення особистості. Базовою умовою було, звичайно, самопізнання. Доброчесний індивід має систематично самозаглиблюватись, спілкуючись з іншими, порівнюючи з ними себе, і таким чином, постійно виявляти в собі нові сили і бажання їх реалізувати. Сам Сократ практикував таке самозаглиблення не раз.

У платонівському діалозі «Бенкен» Алквіад розповідає, що одного разу під час облоги Потідеї Сократ замислившись простояв, не зрушивши з місця, добу [325, с. 114]. Отож, треба зауважувати на своїх недоліках і пам'ятати, що вони ніколи не зникнуть. Отже, річ не в тому, щоб зробити з себе ідеально позитивну людину, а в тому, щоб учасно розпізнавати себе і відповідно діяти. «Роби, що хочеш – все одно розкаєшся», – проголошував Сократ [326, с. 224], відстоюючи ідею безперервності самопізнання і вічного супутника особистості – стану невдоволення, неможливості самозаспокоєння. Діоген Лаертський передав й іншу думку філософа, сформовану словами – «нічого понад міру».

Становлення особистості індивіда – процес, адекватний не взагалі потенціям індивіда у конкретний момент. Це означає, що індивід може нарощувати свої сутнісні сили або безвідповідально їх розтринькувати, тоді процес їх розкриття буде глибший і повніший, або ж навпаки. У «Меноні» Сократ стверджував, що навіть раба можна навчити чистої математики. Давньогрецький мислитель по-іншому, ніж Платон, розумів справедливість, обґрунтовуючи автономію етики і вперто ігноруючи проблеми природи. Він навіть не допускає думки про природну обраність людей і вважає, що всі здатні до самовдосконалення. Важливо, щоб людина навчилася

цьому – мистецтву пробудження власної самодостатності. А це можливо лише одним способом, що за його описом нагадує допомогу породіллі (маєвтика). Тим, хто прагне навчатися, можна допомогти позбутися забобонів, тобто навчити їх самокритики, і того, що істину важко осягнути [197, с. 149].

У контексті проблеми, що нами розглядається, середньовічна західноєвропейська філософська думка зіштовхнулася, насамперед, із необхідністю теоретично вирішити головну проблему людської життєдіяльності, що була порушена греко-римською античністю. Йдеться про детермінованість поведінки індивіда і у зв'язку з цим про модель побудови його взаємостосунків із суспільством. Варіант Платона, перероблений Плотіном і представлений як неоплатонізм, передбачав безперервний процес еманції і створення універсуму на чолі з Єдиним. Фактично у середньовічних умовах це було новою інтерпретацією пріоритету суспільної справедливості Платона, визначальної ролі держави під час формування загальних та індивідуальних цінностей. З іншого боку, пізня античність (епікуреїзм, стоїцизм, скептицизм), продовжуючи традицію сократівського рефлексуючого індивіда, гостро порушила проблему індивідуального буття, духовного самозаглиблення і свободи волі. Зростання суб'єктивності відбувалося упродовж усієї пізньої античності і стало важливим показником поглиблення особистісної свідомості того часу.

Саме так розглядає цю проблему Августин (354–430 рр.), найбільший авторитет середньовічного християнського західноєвропейського світу до Фоми Аквінського. «Коли я шукаю Тебе, Боже мій, я шукаю щасливого життя. Буду шукати Тебе, щоб жила душа моя» [327, с. 175]. Щастя в тому, щоб постійно піклуватися про спасіння власної душі, а сутністю цього є пошуки Бога. У такому випадку індивід не відхиляється від свого призначення – любити Бога, бути в лоні Бога і своєю життєдіяльністю реалізовувати замисел Божий – творити благо. Між тим, людський світ переповнений злом, але в цьому винна сама людина, її свобідна воля. Вона постійно вабить індивіда до того, що той порушує божественний закон і чинить гріх. Це відбувається тому, що, згідно з ученням Августина, є два суспільства людей: «держава Божа» і «держава земна». Як зазначав Августин, дві держави створені двома родами

любові: земна любов'ю до себе, доведеною до презирства до Бога, а небесна – любов'ю до Бога, доведеною до презирства до себе [328, с. 28]. У «державі Божій» стосунки між людьми ґрунтуються на любові, а в «державі земній», де відображається вільна воля людини, панують «похоть владарювання» і насильство. У цій державі домінують людські закони, «а коли людина живе за людиною, а не за Богом, вона подібна дияволу» [328, с. 7]. Звідси і рецепт звільнення від парадоксу вільної волі – звільнитися від неї самої, оскільки вона породжує світ гріха і несправедливості. Це означає звільнитися від власної індивідуальності, бо саме вона органічно пов'язана з свободою волі індивіда змістом життєдіяльності останнього. Отож, набути типового, стандартного, того, що не відрізняє одного від інших, – саме це ми і спостерігаємо, вивчаючи особливості середньовічного західноєвропейського індивіда.

Особистість у середні віки – це не якась завершена соціоприродна система, сутнісні сили якої внутрішньо взаємопов'язані і створюють певну гармонію, цілісність. Тому вона не є індивідуальністю, яку суспільство шанує саме за її неповторність, унікальність. Навпаки, суспільну вартість в особистості отримує те, що є типовим, стандартним, що дозволяє соціуму без особливих зусиль порівняти її з іншими, вивести її масштаб, поставити в ранжир, залучити до спілкування та колективної дії. Визнання середньовічними мислителями того, що «неподільне, індивідуальне невиразне» виявляє принциповий підхід тієї епохи на зверхність, насамперед, стереотипного, надіндивідуального. Тому особистість цього часу розуміється як набір певних якостей, що більшою чи меншою мірою характеризують типове в ній. Причому таким чином, що кожна з якостей має самостійне значення і не ґрунтується на внутрішній сутності особистості. «Образ людини – «посудини», що наповнюється різним зовнішнім стосовно до його сутності змістом, якнайкраще розкриває відсутність в ту епоху уявлень про моральну неповторність індивідуальної та суверенної особистості» [329, с. 236]. Цей зовнішній зміст (вплив) виражається через особисті соціальні якості індивіда, які корелюють (детермінують) його поведінку. Відтак окремий вчинок середньовічної особистості базується на окремій його якості. Як бачимо, про самодетермінованість, самодостатність сократівського індивіда середньовічна філо-

софія навіть не мовить, хоча мету обирає навіть формально дуже близьку – спасіння душі, становлення особистості.

Двоїстість (парадоксальність) простежується практично в усьому середньовічному суспільному організмі. Відзначимо її на рівні Августина. У «Сповіді» він, проголошуючи величність Бога і власну мізерність, убогість, усе ж деякою мірою уникає цього правила, акцентуючи на ролі самопізнання. «Не блукай зовні, а ввійди всередину себе». І ще: «Люди йдуть дивуватися гірськими висотами, морськими валами, річковими просторами, океаном, що охоплює землю, круговоротом зірок, – а себе самих залишають осторонь» [327, с. 168]. Цю ж роздвоєність можна спостерігати і в житті середньовічної особистості. З одного боку, усвідомленість власної оригінальності, неповторності, природна потреба в самореалізації, у вдосконаленні власної індивідуальності, з іншого – відсутність соціокультурних основ для утвердження оригінальності, суспільна вимога до її знищення. Мабуть, у результаті цього виникає та психологічна дисгармонія епохи середніх віків, про яку так багато написано. Вона викликала в особистості емоційне занепокоєння, страждання від духовної і соціальної депресії. Такий стан міг сягати масштабів масового психозу і глибоких невротичних явищ [330, с. 199]. Тому індивід тієї епохи змушений був, відчуваючи себе унікальністю, старанно приховувати свої справжні погляди, індивідуальні інтереси і потреби. Це вимагало від нього максимальних зусиль, надзвичайного внутрішнього зосередження та вслуховування. Становлення особистості потребувало вияву сили волі індивіда, граничного напруження його інтелектуального, психічного життя, багатократного повторення одних і тих же мислинневих операцій для досягнення найадекватнішої відповідності його людських якостей встановленим нормам. Того ж, «хто відзначився на цьому багатостраждальному шляху, славили за здійснення ... належного, за ідеальну відповідність нормі, за її перевищення, але не за особисту оригінальність, не в образі «індивідуальності» [331, с. 13].

Задля обґрунтування ідеї всебічного розвитку особистості філософія Відродження повертається до питання про природну нерівність і людську рівність індивідів. У ті часи, особливо на початковому, чітко вираженому гуманістичному етапі, дуже вельми популярним стає уявлення про несхожість і нерівність природних

«насінин». Воно обґрунтовано пояснювало нерівність здібностей, задатків, узагалі індивідуальних відмінностей між людьми. Однак це була вже не та ідея Платона про вміст благородних металів в організмі людського індивіда, що визначав поділ суспільства на відповідні касти. В італійських гуманістів люди одночасно рівні між собою тією мірою, якою вони володіють саме людським, тому що людська природа, за висловом М. Фічіно, завжди рівна собі [332, с. 56].

Дуже важливим кроком до створення нового образу людини було вчення про свободу Пікоделла Мірандоли, одного з найвидатніших представників італійського Відродження. Свобода розглядається ним як центральний елемент, іманентна умова достоїнства людини. 1486 року він опублікував 900 тез, з якими мав намір виступити на диспуті в Римі.

Цей диспут повинен був відкритися промовою автора тез, яку потім назвуть «Промовою про гідність людини». У ній італійський мислитель у концентрованій формі проголошує принцип свободи людини.

Отож, свобода людини має своєю протилежністю відповідальність перед собою і світом за свої вчинки. Свобода передбачає вибір не лише цілей, потреб, інтересів, але й способів і шляхів щодо їх досягнення. Це означає, що кожен індивід має можливість сягнути рівня власного погляду на цінності життя, адже це «найвище і чарівне щастя людини, якій дано володіти тим, чим забажає, і бути тим, ким захоче» [333, с. 508].

Особливе місце у філософській думці Відродження посідає Нікколо Макіавеллі. Будучи майже сучасником М. Фічіно і Пікоделла Мірандоли, цей італійський державний діяч і, за висловом Б. Рассела, «геній політичної філософії» [334, с. 424], створив учення, яке буквально шокувало Європу. Теорія Н. Макіавеллі про людину не тільки не суперечить загальній спрямованості епохи Відродження на пошуки індивідуальності, але й є її прямим продовженням. Це видно, насамперед, із його розуміння природи індивіда. Державець – головний учасник боротьби за здобуття чи посилення влади, який має діяти лише за обставинами так, як вважає за потрібне. І в цьому аспекті він повинен переступати межі власної природи або фортуни, стати творцем самого себе. Оскільки лише

вільна щодо себе особистість, не визначена готовими парадигмами поведінки, не обмежена власною частковістю і малістю, здатна кинути виклик долі. «Тільки ті способи захисту добрі, ґрунтовні і надійні, які залежать від тебе самого і від твоєї доблесті» [335, с. 73]. Останню ж Макіавеллі розглядає як універсальність у поведінці індивіда, котрий, самореалізуючись, зважає не стільки на установлені правила, скільки сам створює правила своєю здатністю діяти відповідно до обставин, і щоразу по-іншому та зненацька.

Місце і роль видатного філософа XVIII ст., засновника німецької класичної філософії І. Канта в теоретичному обґрунтуванні порушених вище проблем особливі. Важко сказати, чи знав І. Кант твори Н. Макіавеллі, зважаючи на особливості його життя у віддаленому пруському містечку Кенігсбергу. Однак, будучи всебічно обізнаною людиною свого часу і глибоким мислителем, він точно визначив головну проблему відносин «індивід – суспільство», породжену логікою суспільного прогресу і так безжалісно зображену його італійським попередником. Саме І. Кант одним із перших у новій історії філософії зрозумів важливість дослідження феномена свободи волі як фундаментальної умови вільної життєдіяльності особистості, її становлення. Незважаючи на те, що вся його філософська система, на перший погляд, присвячена гносеологічним питанням, найбільшим науковим зацікавленням І. Канта була особистість, яка володіє свободою волі.

Людина суперечлива як її сутність та існування. За своєю сутністю вона – цілісна істота, котра відображається в індивідуальності. «Людина може одночасно приводити в дію одну силу; або, вірніше, все її єство одночасно налаштовується тільки на одну діяльність. Тому людині, як видно, притаманна однобічність, оскільки її енергія слабне, як тільки вона спрямовує її на кілька предметів. Однак вона звільняється від цієї однобічності, якщо прагне об'єднати окремі, часто поодиночі застосовувані сили, і в кожен період свого життя поєднує в одночасному акті вже майже згаслу іскру з тією, котра лише готується яскраво спалахнути, і потребує надати багатоманітності не предметам, на які вона впливає, а силам, завдяки яким вона впливає на них. Істинна ціль людини – найвище і найбільш пропорційне формування її сил в єдине ціле» [199, с. 30–31].

Ідея про діяльнісну сутність людини виконує в доктрині становлення особистості В. Гумбольдта важливу роль. Людина – не просто діяльна істота. Така її природа зумовлена фундаментальною потребою індивіда в максимально можливому розкритті власних потенцій, котре втілюється лише в процесі діяльного їх обміну з іншими індивідами як рівними тобі і, безумовно, цінними для творення твоєї своєрідності. На думку мислителя, люди повинні об'єднуватися не для того, щоб утратити певні риси своєї своєрідності, а для того, щоб позбутися всепроникальної ізоляції. Таке об'єднання не повинно перетворювати одну істоту в іншу, а має начебто відкривати шлях від однієї до іншої. Те, чим володіє кожний для себе, йому потрібно порівнювати з тим, що він набув від інших, і відповідно до цього змінитись, але не підкорюватись йому... Безперервне прагнення осягнути найглибшу своєрідність іншого, використати її і, проникаючись найвищою повагою до неї як до своєрідності вільної істоти, впливати на цю своєрідність – причому повага навряд чи дозволить застосувати який-небудь інший засіб, ніж розкриття самого себе і порівняння себе з ним ніби в нього на очах, – все це є найвищим правилом мистецтва людського спілкування [199, с. 43–44].

Певною мірою узгоджується з концепцією людини В. Гумбольдта і гуманістичне вчення засновника класичної української філософії Г. Сковороди. Дивним чином поєднавши здобутки античної філософії з християнством, пантеїстичне світорозуміння з елементами просвітництва, український мислитель зумів акумулювати їх у філософсько-етичну систему, в якій людина, її життя і діяльність, формування особистості, призначення та сенс посідають центральне місце. Г. Сковорода мислить як справжній гуманіст і просвітитель. Він вірить у людську природу та впевнений, що радість серця відкрита для всіх і кожного. А тому вона не залежить від посади людини, величини її багатства, місця, яке посідає людина в суспільній ієрархії. «Щастя не у знатному чині, ні в обдаруванні тіла, ні в гарній країні, ані в славному столітті, ні в високих науках, ані у багатому достатку Не прив'язав бог щастя ні до часів Авраамових, ні до предків Соломонових, ні до Давидового царювання, ні до наук, ні до становища, ні до природних обдарувань, ні до достатку» [336, с. 333]. Щоправда, це не означає, згідно

з думкою мислителя, що щасливою не може бути людина високої посади чи доброго достатку. Може, але ні чин людини, ні її достаток, ні соціальне становище тощо не є істинними причинами та критеріями щастя.

У цьому сенсі концепція особистісного становлення індивіда у Е. Фромма стала спробою синтезу кількох напрямів: марксизму, фрейдизму, екзистенціалізму. Людина, на погляд філософа, – не тільки результат біологічних компонентів, але і наслідок соціально-економічних умов її життя. Людська природа – той центр, навколо якого розгортаються всі процеси життєдіяльності як суспільства загалом, так і окремих індивідів. Основу цієї природи становить мета – задоволення людського «Я». «Нам, людям, притаманне глибоко укорінене бажання... реалізувати свої здібності...» [337, с. 126]. Відтак, самореалізація є субстанційною потребою особистості, що відображається в релігії індивіда – системі поглядів і дій, якої дотримується певна група людей і яка слугує індивідові схемою орієнтації та об'єктом поклоніння [337, с. 158]. Людська природа – і рушійна сила діяльності індивіда, і його мета, тому весь життєвий шлях індивіда Е. Фромм подає як процес самоконструювання особистості індивіда. Взаємодія індивідуальної психічної сфери із соціоекономічною структурою детермінує соціальний характер індивіда, який визначально відображається на його поведінці і є дзеркалом адаптації індивіда до суспільних умов.

Аналізуючи всі типи суспільних систем в історії, Е. Фромм робить висновок, що жодна з них не дає повної можливості адекватного людській природі самовтілення індивіда, оскільки певною мірою сприяють як володінню, так і буттю – двом базовим рисам людської природи. «Володіння і буття є двома основними способами існування людини, переважання одного з яких визначає відмінності в індивідуальних характерах людей і типах соціального характеру» [338, с. 45]. Позаяк це так, «то і володіння, і буття – потенційні можливості людської природи ...» [338, с. 126].

Реалізація сутності індивіда узалежнюється від внутрішньої настанови на буття чи володіння, тому вона може бути продуктивною чи непродуктивною. Так, під час орієнтації на володіння становлення особистості індивіда набуває фальшивих, ілюзорних форм, бо в цьому разі людина спрямовує свої зусилля на досягнен-

ня певної мети. Це культивує в ній (людині) соціальні якості, що викривлюють її внутрішню природу. Оскільки ж речове задоволення потреб передбачає взаємодію з іншими, то людина як така для конкретного індивіда стає засобом. «Замість того, щоб реалізувати своє, індивідуальне буття, він робить себе залежним від того, кому підкоряється або кого він поневолює [338, с. 452]. Е. Фромм гостро критикує «ринкову людину», яка доводить себе до стану повної адаптивності, аби лише не втратити попит на себе з боку суспільства, окремих людей, соціальних інституцій. Функціонування відповідно до логіки «мегамашини», частиною якої є індивід, – ось головна умова ефективного втілення його людської природи [337, с. 171]. Тому форми самореалізації «ринкової» особистості – гранично відчужені. Людина відчужена від себе, замість утілення всіх фізичних і духовних якостей вона реалізує просте відчуження їх усіх через почуття володіння.

Кардинальні суспільні перетворення та динаміка соціальних процесів зумовлюють активні зрушення в суспільному світогляді. Та найпомітніші зміни відбуваються в індивідуальному світогляді особистості. «Оскільки загальне існує в індивідуальному, то... роль індивідуальних властивостей зростає в міру того, як ми маємо справу з біологічними, психологічними, суспільними, культурними утвореннями. У цих сферах дуже важливо зберегти не тільки загальні, але й індивідуальні суттєві властивості» [339, с. 133–134]. Дослідження ієрархії впливів на особистість і специфіку їх виявів посідає важливе місце в пошуку багатьох суспільних наук. Для суспільно-наукової думки України ця проблематика має особливе значення, бо тепер наше суспільство перебуває на шляху реформації та розбудови нових соціальних відносин.

Як відомо, на різних вікових етапах та за різних життєвих ситуацій такі фактори, як засоби масової інформації, спілкування з ровесниками, колегами по роботі тощо, здійснюють різні й часто густо протилежні впливи на формування особистості. Її становлення – закономірний і цілком природний результат життєдіяльності, що є своєрідним дзеркалом об'єктивних тенденцій та суперечностей і визначає пріоритети існування. Активною детермінантою особистості на цьому рівні є соціальне життя тією мірою, якою воно звернене до конкретної особистості, сприймається нею, впливає

на неї та взаємодіє з нею. Особистість доволі чутливо реагує на зміни в цьому житті, внаслідок чого відбувається зміна власних індивідуальних характеристик – морально-етичних потреб та здібностей, а іноді навіть зміна ціннісних орієнтацій. Як підкреслює Л.В. Максимов, почуття є первинною, вихідною і водночас власною формою буття цінностей [340, с. 63].

Досліджуючи соціальну поведінку через призму світоглядних домінант, доцільно зауважити на запропонованій А.Ф. Лазурським та В.І. Мясіщевим концепції особистості, яку умовно називають концепцією відносин. Про її сутність В.І. Мясіщев, зокрема, зазначає: «Багатоманітність відносин, що визначають багатобічність та багатство особистості як найскладніший синтетичний продукт історії розвитку, вимагає виокремлення в структурі особистості домінуючих відносин, які характеризують її спрямованість... Кажучи про спрямованості чи домінуючі відносини, потрібно враховувати: а) взаємини людини з іншими людьми; б) ставлення до себе; в) відношення до предметів зовнішнього світу» [341, с. 36].

Аналіз трьох груп відносин та їх впливу на формування світоглядної детермінації соціальної поведінки засвідчує, що структуру взаємодії становлять три тісно пов'язані один із одним аспекти: 1) особистість як суб'єкт взаємодії у конкретному вияві соціальної діяльності; 2) суспільство як сукупність взаємодіючих індивідів із індивідуальними світоглядними системами і соціально-психологічними процесами; 3) система суспільних відносин, регулятивів, сукупність правил і норм. Аналіз окремих елементів цієї тріади можливий лише за умови подальшого синтезу результатів кожного з них та розгляду як цілісного утворення, яким і є світогляд особистості. Як відомо, світогляд – різнокомпонентне, багаторівневе та функціональне утворення [195, с. 75–89], що забезпечує цілісність сприйняття дійсності, адекватність реагування та змістове наповнення діяльності. Тому доцільно розглянути соціальну поведінку особистості через такі взаємопов'язані світоглядні утворення, як справедливість та свобода, що відображаються в усіх сферах структури світогляду особистості.

Нині, в нових умовах, на новому якісному рівні та в новій системі світоглядних вимірів, особистісний світогляд наповнюється новітнім гуманістичним змістом. Одним із найважливіших доказів

цього є спрямованість до справедливості та внутрішньої свободи в усіх їх багатогранних виявах, що виражається в ідеї побудови демократичного суспільства європейського зразка, заміні уявних суспільних ідеалів реальними, забезпеченні гармонійного розвитку особистості. І. Кант, наголошуючи на вищих справедливості у свідомості індивіда, зазначав, що з почуття рівності виникає ідея справедливості. Перше (почуття рівності) обов'язок перед іншими, друге (ідея справедливості) – усвідомлений обов'язок щодо мене. Цей обов'язок визначається як такий, відсутність якого змусила б мене вбачати в іншому ворога і, відповідно, робило б його для мене ненависним. Ніщо не обурює нас більше, ніж несправедливість. Усі інші різновиди зла, які мусимо терпіти, ніщо порівняно з нею [342, с. 201]. Ідеал І. Канта відображено і в творчості С. Л. Франка. «Будь-яка спроба приглушити творчий порив, начало свободи, творчої співучасті людей у суспільному житті, – наголошує мислитель, – призводить до деякої соціальної агонії і водночас до накопичення напруження, переродження природної та придушеної свободи реалізації прагнень у «руйнівну лють самоствердження» і «сліпе бунтарство» [343, с. 240]. Ці зауваження реально підтверджені в наші дні, особливо в соціальній сфері суспільства, що виявляється як мінімум у трьох аспектах.

Насамперед набуває почуття справедливості відображено в оцінюваннях і переконаннях, нормах і власних настановах особистості, принципах та ідеалах, що й становлять зміст моральних цінностей. Наявність у цінностях когнітивного та емотивного компонентів та їх органічне поєднання створюють умови для світоглядної кореляції особистості, процесу, який з різною інтенсивністю та спрямованістю відбувається впродовж усього людського життя. Зауважимо, що пріоритет у цьому складному та неоднозначному процесі належить емоційному компонентові, наявність якого є першоосновою цілісного морального утворення.

У ході формування соціальної поведінки індивіда особливо важливо виокремлювати та підтримувати в ньому почуття справедливості й внутрішньої свободи, що підвищує його власну гідність, органічно поєднує з іншими індивідами в соціумі, узгоджуючи їхні інтереси та наповнюючи соціальною значущістю його діяльність. Цей процес важливий у своєму становленні і на рівні ідеології дер-

жави, і на соціально-побутовому рівні. Недооцінювання чи нехтування будь-яких його компонентів призводить до соціального конфлікту, соціального напруження, а, відповідно, і до формування світогляду особистості, що не відповідає суспільним інтересам, до поширення антисоціальних настроїв. І. Кучурадї з цього приводу підкреслює: «Якщо межі соціальних та економічних прав встановлюються без урахування основних прав людини, а виходячи з інших міркувань, то це призводить до соціальної несправедливості» [344, с. 116]. Саме це, зокрема, є однією з причин знецінення національної ідеї на індивідуальному рівні, виникнення песимістичних настроїв щодо можливості розбудови міцної незалежної держави, зневаги до загальносуспільних цінностей тощо.

Проблеми суспільних взаємовідносин особливо гостро виникають тоді, коли суспільство, що переживає кардинальні зміни, постає перед неминучістю соціального вибору між старим і новим, між звичним і незвіданим, коли альтернативні напрями розвитку розгортаються за умов жорстокої боротьби і опору. Більшість із учорашніх моральних категорій і концепцій здається анахронізмом. Тоді необхідність інтеграції інтересів різних верств суспільства як вияву справедливості та рівності перетворюється в своєрідний регулятор людської поведінки й діяльності. По суті, таким регулятором є вся система суспільних відносин, яку кожне з наступних поколінь отримує у спадщину (за винятком революційних змін). Проте проблема полягає не лише в поєднанні (на межі) різноманітних світоглядних спектрів, кожен із яких є загальним. Кожен такий спектр сам собою становить цілий світ. Разом ці світи утворюють новий, не схожий на жоден із них, світ.

Через наявну в суспільстві систему цінностей, нормативів і правил поведінки за різних обставин, заборон, санкцій щодо порушників, а також механізми соціокультурного впливу, завданням яких і є вплив на почуття та розум, забезпечується сприйняття більшістю суспільства того устрою, що встановлений та підтримується. Іншими словами, якщо більшість може сприймати як «нормальну» ту ситуацію, в якій вона виконує функцію об'єкта, то меншість є суб'єктом. Як тільки ситуативна можливість або потреба стати суб'єктом виникає практично в усіх, відносини з суб'єкт-об'єктних неминуче мають перетворитися на суб'єкт-суб'єктні.

Проте саме на цьому рівні найважливішими аспектами регулювання соціальної поведінки мають стати політичне, правове і, безперечно, моральне регулювання відносин, що передбачає неминучість особистої відповідальності за власні вчинки [345, с. 56–71].

Другий аспект. Почуття справедливості та свободи мають також глибокі психологічні корені і водночас вплиють на соціально-психологічну культуру особистості. З погляду індивіда, справедливість є не що інше, як відчуття рівності у правах та обов'язках у всіх сферах життя суспільства. Таке її розуміння тривалий час лише декларувалося, а тепер, унаслідок посилення економічної скрути та зростання безробіття, стає дедалі відчутнішим. Дедалі частіше воно набуває відкритих форм соціального протесту. Вибіркова справедливість (широка для одних та вузька для інших), що починається зі зростанням індивіда, отримання ним освіти тощо і завершується забезпеченістю в старості, зводить нанівець безліч добрих ініціатив та соціальних програм, знецінює декларовані загальносуспільні цінності, змінює на протилежну позитивну мотивацію соціальної поведінки, підриває переконання особистості в реальності існування суспільної справедливості. Потреба внутрішньої свободи, наразі не будучи соціально вираженою, переростає у протест або ж повну життєву апатію [346, с. 386–406].

Третій аспект. Моральне оцінювання та самооцінювання справедливості й свободи особистістю трансформує змістове протиставлення у відношення: життя «для себе» до його зовнішнього вияву – «буття для інших». Відповідно змінюється і змістове наповнення поняття «обов'язок». Взаємовідносини в суспільстві втілюються у світовідчутті, світорозумінні, світогляді особистості. Обсяг цих понять доволі широкий і дає змогу сформуванню лише загальну думку про них як про певний вияв соціальності індивіда.

У поділі «буття для себе» (індивідуальні потреби та інтереси) і «буття для інших» (суспільні потреби та інтереси) слід вирізнити потребу в регуляції спільної діяльності та потребу в спілкуванні людей. До слова, зауважимо, що суспільні потреби не є простою сумою індивідуальних потреб, як і сума індивідуальних світоглядів не становить суспільний світогляд [347, с. 165]. Суспільна потреба відображає, по-перше, потребу суспільства загалом або ж певної соціальної групи в специфічній системі регуляції людських стосун-

ків, що виражається в особливому типі їх оцінювань; по-друге, потреби індивіда в певній поведінці.

На основі спілкування з такими цінностями відбувається подальше якісне зростання потреб і розширення інтересів певної людини, створюються нові канали зв'язку між її духовним світом та суспільною культурою, залучення її до соціального як спільного продукту духовної діяльності, формування світогляду. Сама «структурна неоднорідність культури стає резервом динамічних процесів, одним із механізмів стимуляції появи нового» [348, с. 76–90].

Цілком слушною у цьому аспекті є висловлена Гегелем думка про те, що маючи покликання, людина приєднується до загального і бере участь у ньому. Завдяки цьому вона стає об'єктивністю. Щоб стати кимось, людина повинна зуміти обмежити себе, тобто зробити своє покликання цілком власною справою. У цьому разі визнання не є для неї обмеженням. Так людина стає одним цілим як із собою, з оточенням, так і зі своїм середовищем. Далі Гегель зазначив: «Що стосується певного покликання як долі, то потрібно спочатку лише зняти з нього форму зовнішньої необхідності. Свою долю потрібно обирати вільно, як і зносити та здійснювати» [349, с. 65–66]. У цьому контексті, видається влучним припущення, що і соціальна сфера, однією з характерних ознак якої є єдність певних вимог до її членів та відповідь кожного з них на ці вимоги у формі вчинків, реальної поведінки, також може вважатися одним із виразів соціального покликання людини.

Підсумовуючи короткий історичний екскурс у проблему становлення особистості в соціальній філософії, зазначимо таке. Основною є своєрідність цього процесу та його осмислення в різні історичні часи, які детермінуються особливістю їх соціокультурних основ. Незважаючи на те, що античність, середньовіччя, епоха Відродження, новітні часи – це довгий ланцюг однієї історії, в якій ці періоди взаємопов'язані безліччю видимих і невидимих взаємозв'язків та ґрунтуються на своїх, своєрідних, лише їм притаманних культурних матрицях, ця роздвоєність історичного розвитку доволі чітко ілюструється проблемою самореалізації особистості. З одного боку, принципово майже неможливо здійснити ієрархічну, субординативну оцінку смислових засад самореалізації особистості в різні історичні епохи, бо ці моделі само тотожні. Це пояснюється

особливістю культурних, соціальних, політичних та економічних основ різних епох. Отож неможливо також розглядати, наприклад, історію становлення особистості в соціальній філософії як щось таке, що з епохи в епоху дедалі більше актуалізувалося. Неможливо, мабуть, убачати, скажімо, у попередніх для нас епохах лише підготовку проблеми, що постала сьогодні. Правильно буде розглядати самореалізацію особистості в історії як зміну її матриць, логарифмів, моделей. При цьому кожна з них, безумовно, проходить стадії зародження, становлення, стабілізації тощо.

З іншого боку, становлення особистості – саме та проблема, котра прекрасно ілюструє єдність людської цивілізації на всіх її етапах, бо саме вона, якщо не репрезентує, то у всякому випадку перебуває поряд із проблемою, яка, безумовно, є обличчям будь-якої історичної епохи і пов'язує всі історичні періоди в одне ціле. Це – певний ідеал окремої людини в суспільстві, принцип включеності індивіда в систему суспільних відносин. Цей ідеал завжди передбачає необхідність знайти модель, за якої кожна окрема людина була б найбільш корисною суспільству, і навпаки. Очевидно, становлення особистості, понятійно відображене лише в наш час, завжди було актуальною проблемою. А ось її форми, моделі детермінувалися моделлю суспільної системи того чи іншого історичного періоду. Якщо під таким кутом зору підійти до розглядуваного нами питання, то можемо віднайти кардинальну особливість проблеми, яка не тільки з'єднала історію формування особистості, але й роз'єднала. Її сутність – у взаємодії зовнішньої детермінації та самодетермінації в життєдіяльності індивіда, в індивідуальності особистості, в наявності або відсутності суспільного та особистісного конституювання індивідуальності, у самодостатності окремого члена суспільної системи.

3.3. Індивідуальність як філософська категорія

Ідея осмислення концепту «індивідуальність» у соціальній філософії дуже давня. Її початки сягають ще елініської епохи. Перші теоретичні обґрунтування поняття індивідуальності відродилися в атомістичній теорії Демокріта. Надавши атомам низку тільки їм

притаманних особливих властивостей (вага, форма тощо) і визнавши їх найменшими структурними утвореннями світу, давньогрецький філософ вважав людські індивіди такими атомами, існування яких творить суспільне буття. Кожному індивіду, «суспільному атому» за Демокритом, властива форма і вага. То ж і доля людини своєрідна, неповторна. До речі, слово «індивідуальність» походить від латинського «individuum» (окреме), яке співвідноситься з грецьким поняттям atomos (неподільний, цілісний).

Тепер усякий науковий аналіз поняття індивідуальності в сучасній літературі корелюється з поняттям особистості. Однак спосіб взаємозв'язку цих явищ (особистості та індивідуальності) обґрунтовується по-різному. Для першого підходу характерно те, що індивідуальність здебільшого розглядається як своєрідний, неповторний вияв особистості людини на одиничному рівні. Такий погляд на природу індивідуальності особливо властивий початковим стадіям теоретичних узагальнень у цій галузі [350]. Так, за енциклопедичним тлумаченням індивідуальність визначається як неповторна своєрідність людини [351, с. 212]. Чимало науковців сутність індивідуальності пов'язують з діяльною природою особистості. У таку разі серед найважливіших характерних ознак індивідуальності розглядають соціальну активність, самодіяльність особистості, її творче начало. Так, І.І. Резвицький, підкреслюючи, що індивідуальність існує не поряд із особистістю, а як одна з її властивостей, дає таке визначення: «Індивідуальність – це інтегральне поняття, яке виражає особливу форму буття індивідів, в рамках якої вони володіють внутрішньою діяльністю та відносною самостійністю, що дає їм можливість активно (творчо) і своєрідним способом проявляти себе в оточуючому світі на основі розкриття своїх задатків і здібностей і у відповідності з суспільними потребами» [352, с. 33–38]. Дехто з учених обстоює позицію, за якою моральні устої життя людини розглядаються як кістяк її індивідуальності вияв у ній найвищих соціальних потреб та відносин [353, с. 94].

Урешті, доволі поширена у наукових колах концепція індивідуальності як особистісної ідентичності, самості. Тут загальновищезначим авторитетом вважається німецький соціальний філософ Ю. Хабермас, який стверджує, що тільки та особистість, яка знає,

що вона є і чим бажає бути, може володіти поняттям індивідуальності [354, с. 38].

Важливо підкреслити, що за своєю суттю людська індивідуальність пов'язана з особистістю індивіда. Однак, на наш погляд, цей зв'язок не локального характеру, бо індивідуальність важко, практично неможливо, уявити без аналізу сутності самої особистості. Але взаємозв'язок цих двох сутностей людського індивіда не односторонній, а двосторонній, адже де нема особистості, там нема її індивідуальності. І навпаки, наявність хоч деяких виявів індивідуальності свідчить про певний особистісний рівень розвитку конкретної людини. Отже, науковий аналіз категорії індивідуальності, а саме про це йдеться зараз, має розпочинатися з дослідження сутності особистості. Такий аналіз об'єктивно повинен передбачати певну логічну послідовність осмислення цих понять, що від з'ясування сутності особистості має призвести до усвідомлення сутності індивідуальності.

Що таке особистість? Який обсяг цього поняття? Чим характеризується внутрішній зміст особистості і які чинники на нього впливають? Ці та чимало інших питань закономірно постають у процесі аналізу явища, що його називають індивідуальністю особистості. І хоча про поняття особистості філософи мовлять порівняно недавно [355, с. 43], проте їй як предмету наукового пошуку присвячено доволі багато публікацій. Безумовно, кожне із запропонованих визначень сутності особистості варте уваги, однак будь-який варіант передбачає органічну його включеність у соціокультурний, історичний, етнічний та інші контексти. Концепт особистість – не плід новоєвропейської культури [331, с. 237]. Як така, вона віддзеркалює певні суспільні відносини, є їх візитною картою, а тому зміст особистості і межі цього поняття – це відображення тієї сукупності суспільних відносин, що характеризують конкретний час, культуру, економічні, політичні, духовні реалії.

Утім, сукупність усіх суспільних відносин є сутністю особистості тільки в ідеалі, в можливості. Вона демонструє те, чим могла б стати особистість потенційно за певних умов суспільного розвитку. «Якщо ж ми хочемо пізнати, як дана сутність реалізується в конкретній особистості, – зазначають В.І. Шинкарук і

О.І. Яценко, – ми повинні від констатації об’єктивно існуючих відносин перейти до виявлення конкретних, дійсних зв’язків і відносин даної конкретної особистості, визначення її об’єктивного місця в системі даних відносин і її суб’єктивної позиції в них» [356, с. 92]. У реальній дійсності за об’єктивних і суб’єктивних умов (складна структура суспільних відносин, обмеженість функцій індивіда, зумовлена його місцем у суспільному організмі, якість соціальної зрілості особистості тощо) індивід не в змозі інтегриувати всю сукупність суспільних стосунків. «Обмеження людської діяльності рамками професії разом з відмовою від ... багатогранної людини ... є у сучасному світі обов’язковою передумовою всякої продуктивної діяльності...» – коротко стверджував М. Вебер [357, с. 180]. З цього приводу К. Маркс був менш категоричним, але думка його майже схожа до попередньої. «Без обмеження сфери діяльності не можна в жодній галузі здійснити нічого значного», – зауважував він [358, с. 378].

Отже, індивід освоює лише частину родової сутності людини. Тому сутність особистості не може реально відображати сукупність усіх відносин суспільства як сутність людини. Вона є своєрідним ансамблем тільки певних відносин, які особистість у процесі життєдіяльності зробила надбанням власного «Я». Це означає, що особистість є окремим одиничним утіленням і відображенням родової сутності людини, персоніфікацією суспільності. Вона є мірою соціального в людині, відображенням характеру та рівня розвитку суспільних відносин. Особистість – своєрідний зліпок із тих суспільних стосунків, у системі яких вона здійснює власну життєдіяльність.

З огляду на ці положення можемо вказати на першооснову суперечливості особистості, яка відображає через свою структуру складність і суперечливість суспільних відносин, в яких задіяна людина. Йдеться про прагнення особистості освоїти якнайширше поле соціальних зв’язків, обмежене, однак, її місцем у системі суспільних відносин.

Уявлення про особистість як міру соціального, як дзеркало тієї гами суспільних зв’язків, в які включена людина, все ж недостатнє. Особистість – активно творча, діяльна істота. Тому поряд із фактом детермінованості особистості суспільними відно-

синами потрібно зауважувати й на іншій, не менш, а мабуть, і більш важливій її стороні – соціальній активності. «Особистість – діяч за визначенням. Це глибоко індивідуалізований тип рефлексії людини, яка безпосередньо – без санкції Норми і Абсолюта... відповідає перед історією» [357, с. 239]. Володіючи особливою, індивідуально і соціально сформованою якістю суб'єктивності, особистість критично, творчо ставиться до свого природного і соціального змісту, активно переробляє його відповідно до власних переконань, системи цінностей тощо. Для неї немає раз і назавжди сталих стереотипів поведінки, навіть у тому випадку, якщо вони сформовані традицією, суспільними інституціями. Особистість – творець, що сам себе конструює. Це – самодостатнє явище, яке будує власну життєдіяльність з уваги на себе.

Таке розуміння сутності особистості орієнтує не тільки на фіксацію в ній статичного, засвоєного рівня суспільних відносин, соціуму, що, безумовно, є важливим, але й виявляє динаміку особистісного буття людини. У цьому випадку сутність особистості розглядається як процес постійного активного освоєння – перетворення суспільного світу. А це іманентно передбачає безперервне становлення, розвиток і реалізацію суспільних сил людини шляхом активного впливу на дійсність. Соціальна активність є однією з найважливіших сутнісних характеристик особистості. Цей висновок важливий тому, що характеризує не тільки факт становлення особистості, але й її ступінь, насиченість, критерій. Отже, особистість – діалектична єдність суб'єктно-об'єктних відносин. Як міра відображення суспільних відносин, міра соціального в індивідові, вона є об'єктом її впливу на індивіда. Як ініціативна, творчо активна істота, особистість постає суб'єктом цих відносин. Тому діалектична взаємодія цих сторін формує другу основу суперечливого характеру не тільки сутності особистості, але й її конкретної життєдіяльності.

Співвідношення соціального і біологічного в особистості – важливий аспект наукового аналізу її змісту. Необхідно зважати на те, що людина наділена всіма атрибутами людського, насамперед тілесністю. Співвідношення біологічного і соціального в структурі людини досі є предметом жвавих дискусій. Недолік, який впливає на її результативність, – у відсутності контексту, врахування того,

що людина не може бути зрозумілою поза зв'язком з проблемою взаємодії природи і суспільства в глобальному масштабі.

Очевидно, навколишня і втілена в людині природа – чи то в стані розквіту, чи зубожіння – тісно взаємопов'язані. Охоплюючи обидва рівні, сучасний розвиток породжує екологічні суперечності і глобальні, і в межах мікрокосмосу, в індивідуальному житті. Але ж у філософії, в інших гуманітарних науках, у громадській думці приділяється набагато менше уваги другорядним проблемам! Хіба що виняток – медичний аспект. Проте ці проблеми навіть не завжди усвідомлюються, якщо вирішуються, то надто часто суто технічно. До природи людини багато хто продовжує ставитися так само, як до зовнішньої природи кілька десятків років тому, коли йшлося, в основному, про її «підкорення». У філософії, у суспільній свідомості існує доволі сильна тенденція заперечення в людині природи взагалі, пропонується вважати, що її єдина «природа» – суспільство (історія) [359, с. 347–356].

Щоб змінювати, вдосконалювати людину, зовсім не обов'язково заперечувати її природність. Як у природі загалом нема чогось самого собою корисного чи шкідливого, так і природу людини не можна вважати ні доброю, ні злою. Вона – джерело волевих імпульсів, потреб, що спонукають до дії, але характер дії залежить від ступеня розвитку суспільства, його історичного етапу. Темпераментний, схильний ризикувати індивід за одних умов може стати героєм, за інших – авантюристом чи злочинцем. Тому оптимізувати соціальне та біологічне в індивідові вкладається у контекст формування таких суспільних відносин, коли біологічні передумови індивідуальності людини не тільки не поглинаються соціальним фактором її розвитку, але й отримують максимальне власне втілення.

Особистість – складна багаторівнева і багатопланова структура, сутність якої залежить не лише від багатства природних її передумов, але й від широти і глибини її включеності у систему суспільних відносин, а також від ступеня соціально активної діяльності, що відображає суб'єкту міру особистості. Чим диференційованішою і складнішою є структура індивідуальної людської життєдіяльності і суспільних відносин, в яких вона здійснюється, тим активніше і повніше освоює індивід багато-

маніття досягнутої суспільством культури, тим багатшим він є як особистість, тим складніша і різнобарвніша його особистісна структура. Остання, отже, є діалектичною єдністю інтер- та інтраіндивідуальних зв'язків особистості, які забезпечують виникнення та розвиток її сутнісних сил.

Аналітичний розгляд сутнісних сил людини здійснено у низці цікавих праць [360], де вони характеризуються як суспільний зв'язок людей. Претендуючи на статус внутрішньої сутності, ці сили є діяльним виявом сутності суб'єкта. Тому в конкретній життєдіяльності сутнісні сили особистості виявляють себе як її індивідуальні якості. Система сутнісних сил особистості є ядром її структури, фіксуючись як діяльне відображення сутності особистості. Незважаючи на те, що кожна сила характеризується своєрідністю, сутністю, яка розкривається у процесі діяльності, і залежним від неї способом її опредметнення, її предметно-дійсного, живого буття [361, с. 121], це не повинно, однак, відволікати дослідника від факту єдності і цілісності всіх сутнісних сил як системи. Саме цілісна система цих сил, яка безперервно розвивається внаслідок своєї внутрішньої суперечливості, характеризує особистість як діяльну істоту. Системостворювальною ознакою такої цілісності є її спрямованість.

Спрямованість особистості – якісна визначеність сутнісних сил, інтегральна властивість усієї структури особистості. Це соціально задана та індивідуально зумовлена вибірковість особистістю видів та форм соціальної діяльності, яка визначає мету та характер присвоєння нею суспільних відносин. Як результат розвитку сутнісних сил індивіда, характеру їх взаємодії, спрямованість особистості значною мірою детермінує виховання і самовиховання в людини тих чи інших соціальних якостей. Виражаючись у ціннісних орієнтаціях, світовідношенні, вона впливає на весь життєвий шлях особистості, визначає характер взаємодії її з суспільством, той чи інший варіант вирішення життєвих суперечностей. Як інтегральний показник включеності особистості в життєвий процес, спрямованість визначає всю лінію життя людини. Вона виконує виняткову роль у процесі становлення та реалізації соціальних якостей людини. Як результат не лише впливу соціуму на особистість, але й внутрішньої активності самої особистості,

спрямованість відображає індивідуальні особливості і можливості особистості. Ось чому у ній (спрямованості) віддзеркалюються сутність становлення особистості, її характер і потенціал.

Важливою особливістю спрямованості особистості є також і те, що вона є інтегратором усієї особистісної структури в єдину систему, виражаючи не тільки змістовну характеристику сутнісних сил особистості – її потреб, здібностей, знань, умінь, навичок, чуттєвих, емоційних, вольових якостей, але й характер їх з'єднання, внутрішньої організації, спосіб інтеграції в єдине ціле. Завдяки цьому спрямованість стає передумовою та рисою цілісності особистості.

Цілісність – одне з найважливіших понять науки, яке сприяє проникненню в сутність будь-якої складної системи. Така її функція пояснюється тим, що вона (цілісність) є фундаментальною властивістю системи і водночас основним критерієм її розвиненості.

Особистість як складний суспільний феномен також підкорена цій властивості. Навіть у тому випадку, якщо, за словами М. Хайдеггера, «все виглядає так, ніби в своїх повсякденних турботах ми прив'язані лише до одного або іншого певного суцього, ніби ми заблукали в тому або іншому колі суцього. Проте якою б розщепленою не здавалась нам повсякденність, вона все-таки, нехай лише у вигляді тіні, ще містить в собі суще як єдність «цілого». Навіть тоді, і саме тоді, коли ми зайняті безпосередньо речами і самими собою, нас охоплює це «в цілому»...» [362, с. 90]. Стосовно вивчення особистості цілісність можна розглядати у двох аспектах: як єдність внутрішньої структури особистості, яка є насамперед системою сутнісних сил особистості; як єдність індивідуальної життєдіяльності.

Філософи поняття «цілісність» вживають з метою охоплення всієї особистості як нерозчленованої, неподільної. Воно означає певну стійкість, органічний взаємозв'язок частин і цілого, їх внутрішню єдність. І хоча є декілька поглядів на сутність цілісності особистості, розуміння її як єдності елементів особистості поділяє більшість учених, які звертаються до цього поняття [363]. Відмінності спостерігаються тільки в змісті самих елементів особистості, але загалом їх визначення не суперечать одне одному в головному:

цілісність – це внутрішня єдність, органічний взаємозв'язок усіх особистісних характеристик.

Особистість як цілісність – це саме єдність зовнішніх та внутрішніх зв'язків, особистісної суб'єктивно-об'єктивної структури та індивідуальної життєдіяльності. У всіх модифікаціях ядром, вихідною клітиною цілісності є співвідношення природного і соціального. Тому цілісність особистості полягає насамперед у її соціально-біологічній, тілесно-духовній єдності. Це диктує необхідність комплексного пізнання особистості, значення якого полягає в тому, щоб якнайближче підійти до адекватного розуміння особистості як істоти.

Мета – основний формоутворювальний та інтегративний фактор цілісного розвитку особистості. Як основна домінанта «мікрокосмосу», вона підпорядковує своєму досягненню всі фізичні та духовні прагнення людини. А цілісність, яка формується під впливом мети, субординує загалом якості індивіда, надає його діям і думкам певний напрям, об'єднує процес становлення особистості в контексті його ширини і глибини. Тому чим вартісніша і значущіша для особистості її життєва мета, тим більший потенціал саморозгортання, тим вищий необхідний рівень цілісності особистості.

Цілісність неможливо досліджувати як суму окремих частин, лише як їх узгодженість. Для формування цілісної особистості важливо враховувати весь комплекс суперечностей, долаючи які, людина здатна зберігати свою власну значущість не лише за сприятливих умов, але й у критичних життєвих ситуаціях. Адже саме вони часто виявляють у людині наявність тієї життєстворювальної домінанти, якої достатньо для функціонування системи індивідуальних людських якостей як цілісності [364, с. 79–80].

Якщо зважати на єдність усіх елементів структури особистості як сутності її цілісності, то з цього має формуватися думка про те, що така єдність – це не ранжування за єдиним зразком, що виключає їх своєрідність. Навпаки, і в цьому глибока сутність цілісності, така єдність як необхідне передбачає самотність, унікальність кожного з елементів цілісності. До того ж суперечливість цілісності є сутнісною рисою та джерелом її розвитку. Вона ґрунтується на відповідній сутності особистості та її структурі.

А реалізація такої суперечливості сутності особистості здійснюється у процесі життєдіяльності, в якій залучений індивід.

Розвиток цілісної особистості відбувається у певних параметрах, тому можна говорити про критерії цілісності. Один із них – її індивідуальність, основна системоутворювальна ознака особистості, відображення соціального суб'єкта в єдності загального, особливого та індивідуально-неповторного [365, с. 119]. Як внутрішнє ядро особистості, індивідуальність є її буттям, способом існування як цілісності. Тому в індивідуальності сконцентровано відображена цілісність особистості як єдності різноманітних її відношень, якостей, зв'язків. Розвиток їх зумовлює повноту життєдіяльності особистості, багатство розгортання та розуміння її індивідуальних виявів, вільну реалізацію сутнісних сил особистості.

Відзначимо, що цілісність особистості та пошуки індивідуальності, наприклад, у західноєвропейській історії та філософії вважаються не лише синхронними процесами, але й фактично взаємопов'язаними сторонами одного процесу, процесу виникнення суспільного та індивідуального конституювання особистості як саморефлекуючого, самодостатнього явища. Він був започаткований, як відомо, ще в епоху Відродження, а з поширенням поглядів Руссо, Гете, В. фон Гумбольдта, Дідро, Канта, Фіхте ідеалом європейської цивілізації вперше стала усвідомлена індивідуальність та особистість.

Ось чому індивідуальність як дзеркало цілісної особистості, по-перше, характеризує її як творця суспільних відносин; по-друге, відображає цілісність особистості не просто завдяки абстрактному набору певних властивостей, рис, якостей індивіда, а як їх єдність. Ступінь формування такої єдності всіх елементів буття особистості постає мірою цілісного її розвитку. Отже, індивідуальність як основна системоутворювальна ознака в загальній структурі особистості, фокусоване відображення її цілісності є також і основним критерієм, своєрідним підсумком розвитку останньої. Творча активність, здатність до саморозвитку, що відповідають загальній спрямованості особистості, відображають міру розвитку індивідуальності, демонструючи загалом рівень цілісності особистісного розвитку.

Повернемось тепер до тих варіантів визначення індивідуальності, про які йшлося на початку. Відзначимо, що значною мірою вони акцентують не на сутності індивідуальності, а на її виявах. Так, своєрідність, неповторність, активність, творче начало тощо відображають сутнісну глибину індивідуальності, але не є самою сутністю останньої. Сутністю індивідуальності особистості є цілісність особистості, яка виявляється як певне ставлення цієї особистості до світу. А воно відображається в її самодіяльності. Саме ця сутність індивідуальності завдяки практичній діяльності реалізується у формі, наприклад, самобутності, неповторності тощо. Завдяки тому, що будь-яка особистість своїм засадничим, принциповим і змістовим елементом має індивідуальність, то вона – не просто неповторне в особистості, а певний, особливий спосіб реалізації всезагального на рівні одиничного, оскільки особистість тотожна собі в усій діяльності. Тому індивідуальність є саморепрезентуючою суб'єктивністю, що уявляє світ і представляє його собою як універсум лише своїм, унікальним способом.

Розуміння індивідуальності як фокусованого відображення цілісності, як певного ставлення особистості до світу, як специфічного лише для неї способу вияву соціального виправдане ще й тим, що в ній (індивідуальності) концентрованою формою відображені життєві принципи людини як особистості, які визначають сенс усієї її життєдіяльності. У них, як у системі світоглядних, політичних, ідейно-моральних настанов та переконань, висвітлюється та ціна, яку сплачує особистість, реалізуючи сенс власного життя. Недаремно вже Руссо, який, мабуть, завершує етап «пошуків індивідуальності» західноєвропейською цивілізацією, у своїй знаменитій «Сповіді» каже про відповідальність та щирість перед собою як найважливіші достоїнства особистості, яка уявляє себе індивідуальністю, самістю.

Важливими властивостями індивідуальності є активність та суверенність внутрішнього світу особистості, вибірковість в її ставленні до природної та суспільної дійсності і усвідомленої реалізації конкретного спрямування в розвитку власних сутнісних сил, здатність бути самостійним суб'єктом власної життєдіяльності. Як індивідуальність, особистість не може заховатися за нормативністю і машинальністю будь-яких своїх значущих суспільних

дій. Її закликають до відповіді численні співбесідники... Особистість – соціальне, безперервне індивідне рішення, незакінчуваний вибір... [331, с. 238]. Він постійно відроджує і розгортає індивідуальність завдяки практичній життєдіяльності. Але не будь-якій, а тій, яка надає особистості життєвий смисл. Тому індивідуальність неможлива без самореалізації особистості та її сенсожиттєвих орієнтирів.

3.4. Основні підходи до аналізу індивідуальності сучасного типу особистості

Вирішення проблеми співвідношення особистості та індивідуальності міцно пов'язане з розумінням проблеми індивідуалізації як провідного принципу буття індивідуальності. Ця проблема поставала перед мислителями впродовж усієї історії розвитку людської культури (Теофраст, Лейбніц, Лабрюєйр та ін.), особливу увагу їй приділили в XIX–XX ст. В. Дільтей, Е. Шпрангер, Ш. Бюлер та ін., а також вітчизняні вчені – В.М. Бехтерев, Б.Г. Ананьєв, Б.М. Теплов та ін. В ученнях про людину робилися неодноразові спроби класифікувати індивідуальність і на природничо-біологічному рівні (І.П. Павлов, В.М. Бехтерев), і на рівні певних творчих досягнень людини як соціальної істоти (Т. Рібо, А.Ф. Лазурський та ін.). Рівні та специфіка творчих досягнень індивідуальностей у кожен епоху історії людства мають своєрідні характеристики (наприклад, титанізм славетних діячів Відродження, буржуазна індивідуальність як підприємництво та заперечення цього підприємництва у межах самої буржуазної культури, зокрема в ідеї надлюдини тощо). Індивідуальна психологія А. Адлера певним чином підсумувала прагнення буржуазної свідомості до вищих рівнів індивідуалізації. Радянські психологи, соціологи та філософи більше зауважували на необхідності індивідуалізації системи виховання громадян. У цьому вбачали продуктивну методологію формування гармонійно розвинутої особистості. Але вони значно переоцінювали роль партійних органів, колективу і недооцінювали негативний реальний стан суспільних відносин у країні та їх вплив на індивідуально-

особистісне формування людини. Останніми роками в розробку проблеми індивідуалізації значний внесок зробили й українські вчені Є.К. Бистрицький, В.Г. Кремінь, С. Б. Кримський, В.Г. Табачковський, В.І. Шинкарук та ін.

Задля з'ясування проблеми особистості як індивідуальності треба зіставити поняття «індивідуальність» та «особистість». Перше існує поряд з другим як одна з його властивостей і є водночас істотною характеристикою типу конкретної людини, виражаючи спосіб її буття як суб'єкта самостійної діяльності; індивідуальність як особистість є немовби власним обрисом, носієм своїх учинків і дій. Індивідуальне «Я» створює центр особистості, її внутрішнє ядро.

Поняття «індивідуальність», як зазначалося, не збігається з поняттям «особистість». Якщо останнє характеризує людину з огляду на її соціальну зумовленість, соціальне вираження, виявляючи при цьому її соціальні позиції та орієнтації, то поняття «індивідуальність» розкриває форму, спосіб її буття. Саме на цьому шляху намагався знайти відмінність між згаданими поняттями Г. Гегель. Він стверджував, що особистість є головним визначенням права, набуває наявного буття переважно власності, але байдужа до конкретного визначення «живого духу», з яким має справу індивідуальність [366, с. 358–360].

Отже, індивідуальність – одна з основних властивостей особистості, її суттєва характеристика, яка визначається за формою та способом буття людини як суб'єкта свідомої діяльності. Кожна людина на шляху до набуття статусу особистості характеризується певною індивідуальністю, мірою його формування. Її різнобічні властивості можуть виявлятися з різною силою. Особистість – це єдність соціального та індивідуального, сутність її існування [189, с. 273]. Вона становить цілісну, індивідуалізовану систему соціально значущих властивостей людини (інтересів, потреб, здібностей), котрі формуються у процесі становлення конкретно-історичних видів діяльності відповідно до умов життя суспільства. Під час практичної діяльності людини соціальне й духовне поєднуються, відбувається самореалізація та самоутвердження особистості, її соціалізація, що водночас є її індивідуалізацією, індивідуальною формою привласнення нею суспільних відносин.

Розвиток особистості, розкриття її індивідуальності – це розвиток загальносуспільного в індивідуальному і через нього зростання багатства та розмаїття її духовного світу, розвиток ініціативи і творчих здібностей. Особистість реалізує себе лише поруч з іншою особистістю у процесі суспільної діяльності. Глибина й масштаби останньої, міра самореалізації людини, а також те, наскільки збігаються її інтереси з інтересами інших особистостей і суспільства, визначають рівень розвитку особистості. Отже, індивідуалізація перетворюється на фактор усебічного розвитку особистості. Суспільство може сприяти цьому, але саме воно здатне розвиватися лише за наявності реальних можливостей, свободи вибору, коли особистість є одночасно і законодавцем, і виконавцем, і творцем суспільства. Відсутність таких умов неминуче призводить до стагнації суспільства, однобічного розвитку певного різновиду людської діяльності (бюрократизація, мілітаризація, професійний кретинізм тощо), що погрожує людині втратою можливості бути особистістю.

Формування особистості визначається історично системою суспільних відносин, культурою певної епохи, яку вона поступово опановує під час суспільної життєдіяльності. В.Г. Нестеренко зазначає, що вирішальною умовою індивідуалізації людини є «її соціалізація – залучення людини до соціального шляхом прийняття в себе й перетворення на свій життєвий світ, відповідно до можливостей і вимог індивідуальних рис, здобутків соціального досвіду в найширшому його розумінні» [195, с. 242]. Звичайно, в реальному житті соціальне і природно-неповторне взаємодіють у людині з перших днів її життя, а, можливо, ще й раніше. Але, як засвідчують і науковий аналіз, і практичне життя, індивідуальність не дана людині від природи, а задана їй самим способом буття – соціальним. «Саме соціалізація, здійснювана через наслідування, навіювання, через дію всієї системи виховання та освіти, саме соціалізація уможлиблює індивідуалізацію» [195, с. 242].

Як зазначалося, особистість формується також під впливом соціального, визначається соціальними чинниками. Розкриваючи співвідношення та взаємозв'язок особистісного та індивідуального через поняття людського буття, можна твердити, що індивідуальне в особистості становить загальний вимір людського буття, здійснюваного як співбуття. Це – певний спосіб взаємодії природно-

неповторного із соціальним за переваги першого. Людина залучається до співбуття з іншими людьми як індивідуальне буття. Індивід не може це здійснити через свою «примірниковість». Він «такий, як усі» й тому не може бути смисловим центром відносин «людина – світ». Щоб побудувати свій світ, треба бути індивідуальним утіленням соціального, осередком його смислової трансформації, а відтак «притягувати» й «випромінювати» до інших достатні смисли. Отже, людське співбуття здійснюється за наявності в ньому виміру індивідуального, відповідно й соціальне народжується лише поряд з індивідуальним.

Щоправда, можна розуміти це й інакше. Індивідуальне й соціальне можна тлумачити як самодостатні смислові аспекти спільного життя. Тоді виникає спокуса зосередитися на якомусь одному з них. Так, у західній філософії першої половини ХХ ст. переважала орієнтація на індивідуальне начало в людському бутті. При цьому соціальне нерідко тлумачили як зовнішнє й навіть загрозове для людини. Показовою можна вважати таку позицію в праці Ортега-і-Гассета «Людина і люди». Людину і суспільство автор розглядає як цілком автономні одиниці. Він уважає, що стосунки між людьми є не соціальними, а між індивідуальними. За змістом вони особистісні, авторські. Соціальне – це зовнішнє щодо конкретної людини існування. Воно не створене, за нього ніхто не відповідає. Це – сліпа анонімна влада, яка перешкоджає виявленню творчих здібностей людини. Елементарною формою соціальності є звичаї, серед яких Ортега-і-Гассет вирізняє «слабкі» та «сильні». Перших люди не помічають, а другі сприймають як примус зі сторони суспільства. «Слабкі» звичаї, яких не усвідомлюють, є найповнішим виявом соціального; до нього філософ зараховує насамперед мову. Але подальший аналіз цього питання спричинює висновок, що мова є наслідком постійного зіткнення соціального та індивідуального. Загальне в мові («говорити») перешкоджає вираженню в ній буттєвої сутності людини в безпосередньому мовленні («сказати»). Отже, Ортега-і-Гассет визнає в самій структурі соціального наявне індивідуальне [195, с. 44].

Зовсім іншу позицію займає соціологія, котра розглядає соціальне переважно як суто позитивне щодо індивідуального. Так, один із фундаторів європейської соціології, Б. Дюркгейм, зважав на

те, що суспільство щодо індивіда є здійснюваною солідарністю, а ставлення людини до нього ґрунтується на довір'ї, безперечному прийнятті соціальних настанов.

Але, хоч би як тлумачити соціальне – як негативне чи позитивне щодо індивідуального, досвід його осмислення переконує в тому, що воно не лише уможливорює індивідуалізацію буття людини в суспільстві, але й саме (через свій нерозривний зв'язок з індивідуумом) набуває додаткової якості – особистісності. Достатня соціальність стверджується в людському бутті як особистісний стрижень, як його особистісний вимір.

Від того, які саме соціальні чинники формують особистість, залежать і індивідуальні риси особистості. Такими чинниками, що визначають індивідуальність, є сім'я, школа, робочий (трудоий) колектив; на більш загальному рівні людина формується як індивідуальність у певній соціальній спільноті.

Залежно від того, до якої соціальної спільноти за походженням та існуванням належить особистість, а також від тих специфічних індивідуальних рис, які вона набуває внаслідок цього, психологи, соціологи та філософи вирізняють певні її типи. Типізація здійснюється найчастіше на психологічному чи соціально-філософському рівнях. Так, доволі цікаву типізацію особистостей запропонував психолог Б. Додонов. Поклавши в її основу головний різновид діяльності людини, від якої вона отримує максимальне задоволення, вчений визначив такі типи особистості: альтруїстський (задоволення від допомоги іншим); практичний (максимум задоволення від продуктивно-корисної праці); гностичний (задоволення у пізнанні, науці, спостереженні). Вельми схожу типізацію пропонує психолог Е. Шаров. Досліджуючи особливості життя й навчання студентів, він виокремлює такі типи особистості: той, у кого мета – отримати задоволення; діловий; інтелектуальний [367, с. 204–205]. Але, як зазначають В.П. Андрущенко та М.І. Михальченко, соціальна філософія, враховуючи зазначені типізації особистості, «не зупиняється на жодній із них чи їх сукупності, вона формує свій власний підхід, що ґрунтується на таких критеріальних засадах, як ставлення людини до власності та влади, місце й роль людини в системі соціальних, передусім матеріальних, відносин, діяльна участь у громадському житті тощо» [367, с. 205].

За цими критеріями людина постає як представник тієї чи іншої соціальної спільноти, насамперед суспільного класу, нації, народності. Раб, рабовласник, феодал, буржуа, селянин, пролетар – це своєрідні соціальні типи особистості. Вони уособлюють усі характерні ознаки класу, поділяють його історичну долю, живуть і виражають його потреби, страждання, надії. Індивід із молоком матері засвоює національну самосвідомість (у випадку її наявності), психологію, характер. Усе це реалізується в соціальних діях за тих чи інших соціально-історичних умов.

Звичайно, приналежність окремих особистостей до тієї чи іншої соціальної спільноти не означає їх повної тотожності. Вони вирізняються за рівнем свідомості, характером і спрямованістю діяльності, соціальнозначущими здобутками чи втратами, а також за індивідуальними рисами, які визначаються приналежністю людей за іншими критеріальними ознаками до інших соціальних спільнот. Наприклад, певна особистість, будучи приналежною до того чи іншого народу, класу, відрізняється від іншої своїм національним походженням, релігійним світоглядом тощо. Водночас зазначимо, що людина є не лише об'єктом суспільного впливу. Її розвиток – це процес перетворення її на суб'єкт удосконалення самого соціального середовища [368, с. 32]. Саме життя людини як індивідуальності є активним творчим процесом її самовиявлення й самоствердження у світі та власній свідомості [368, с. 121].

На формування особистості та специфіку її індивідуальних властивостей впливає характер соціальної спільноти, членом якої вона є. Які існують типи соціальних спільнот та як вони позначаються на індивідуальності особистості? Спробуємо коротко відповісти на ці проблемні запитання. Насамперед з'ясуємо типізацію спільнот. Без попередніх обґрунтувань можна стверджувати, що ставлення людини до соціальної спільноти є багатоаспектним, а тому правильно спробувати розглянути під цим кутом зору саме спільноти. Найактуальнішою, з огляду на вплив соціальних спільнот на особистість, є їх диференціація з позицій щільності їхніх зв'язків із індивідом. За цим критерієм можна вирізнити три групи спільнот.

Перша – спільноти, в яких індивіди пов'язані зовнішніми прикметами. Наприклад, люди, які живуть в один і той же час,

утворюють спільноту, котру можна позначити як покоління; люди, які живуть в одній місцевості, створюють таку спільноту, як земляки. У цьому випадку маємо на увазі не характерологічні, поведінкові риси, котрі можуть бути властиві людям одного покоління (наприклад, повоєнне покоління), мешканцям однієї території, а власне сам факт життя у певному місці, у певний час. Такі спільноти аж ніяк не пов'язані з індивідуальними рисами людей, їхньою поведінкою. Такі спільноти П. Сорокін характеризував як номінальні [26, с. 74–156].

Друга – спільноти, в яких індивіди мають певну ідентичність життєдіяльності, поведінки, духовності, ментальності. Наприклад, усі військовослужбовці мають спільні риси в своїх ціннісних орієнтаціях, в оцінюваннях своєї праці, інших людей, у спілкуванні. Так само за ідентичними рисами можна визначити багато інших соціальних спільнот. Тут роль людини, індивіда у створенні спільноти не така пасивна, як у номінальній спільноті, але водночас і не детермінована якоюсь (певною) соціально-спільнісною орієнтацією. Просто люди схожі один на одного в житті, думках, діях. Як наслідок цієї схожості формується їхня соціальна спільність. Це – спільність тотожності індивідів, повторюваності багатьох, своєрідна сумативно-екстенсивна спільність.

Третя – спільнота, яка ґрунтується на соціально-вибірковій, соціально-орієнтованій життєдіяльності індивідів. Тут люди не просто ідентично діють і думають, а так чи інакше усвідомлюють, відчують, сприймають свою приналежність до певної спільноти, свою соціальну ідентифікацію. Так само вони усвідомлюють і якись чином відображають у своєму духовному світі й свою відстороненість від певних спільнот, сприймаючи їх як інші, не свої. Це – внутрішньо зафіксоване відображення, усвідомлення своєї змоги поєднатися з певною спільнотою, сприйняття соціальної ідентифікації з нею, своєї вилученості з інших спільнот є не статичним станом людини, а цілком реальною детермінантою її життєвої поведінки, своєрідною соціальною метою її життєдіяльності. З уваги на ці соціальні детермінанти, люди діють так, щоб закріпити, посилити свою соціальну спільність, чіткіше виявити своє ставлення до певної соціальної спільноти як іншої. У цьому разі момент творчої-соціальної, соціально-активної діяльності індивіда найвищий.

На нашу думку, саме на ґрунті соціально-вибіркової та соціально спрямованої життєдіяльності індивідів і формуються найрозвинутіші соціальні спільноти. Власне, можна припустити, що вони як такі складаються там і тоді, де і коли в їх основу покладається соціально-вибіркова, соціально-цілеспрямована життєдіяльність індивідів. Для них можна запропонувати назву органічні спільноти. Можна також їх характеризувати як індивідуально-соціальні, маючи на увазі активність індивідів у їх творенні.

Отже, соціальні спільноти поділяються на номінальні, сумативні та органічні залежно від ступеня активної участі людини в їх творенні, функціонуванні та розвитку. Звичайно, пропонований поділ не є жорстким, та й навряд чи є такі спільноти, котрі б йому строго відповідали. Так, у номінальній спільноті можуть розвиватися моменти органічної спільності, а спільність, котра раніше була яскравим прикладом органічності, може бути зведеною до суто номінального зв'язку. І все ж запронована диференціація може бути корисною з антропологічної точки зору, з позиції людини, індивіда, особистості. Значущість саме цих аспектів у соціальній сфері безперечно зростає.

Зважаючи на те, що «бути особистістю означає приймати усталені уявлення й настанови про належну поведінку й спосіб життя загалом, притаманні різним групам і верствам населення, до яких одночасно входить людина» [195, с. 248] і погоджуючись із тим, що особистість – це суспільне явище, котре формується під впливом соціальних спільностей, маємо всі підстави з'ясувати відношення між соціальною спільністю та особистістю, зокрема вплив першої на індивідуальність останньої. У соціально-філософській літературі цей аспект соціального взаємозв'язку не є достатньо дослідженим. Оскільки ж ця проблема є реальною, то певні позиції щодо неї все-таки існують. Визнається, що приналежність людини до тієї чи іншої спільноти певним чином виявляється в її індивідуально-неповторній характеристиці. Але такі індивідуально-особистісні характеристики майже не пов'язані із приналежністю людини до різних спільнот. У соціально-філософських дослідженнях провідною є думка, що на індивідуальні властивості людини не впливає її приналежність до певних спільнот. Будь-яка кореляція між, з одного боку, відмінностями спільнот, а з іншого – індивіду-

альними якостями особистості, не відзначалася й не досліджувалася. Крім того, й самі індивідуальні властивості людини слабо розрізнялися з огляду на вияв у них сутності тієї чи іншої соціальної спільноти. Мабуть, йшлося про те, що у них однакове смислове навантаження у вияві сутнісних моментів найрізноманітніших соціальних спільнот.

На нашу думку, аналіз зв'язку між соціально-типовим у людині та її індивідуально-особистісними якостями потребує подальшого розвитку. Вважаємо, що цей зв'язок із людським буттям постійний. Але він є винятково варіативним і по-різному виявляється у різних спільнотах. Розглянемо деякі з цих варіантів.

Взаємовідштовхування рис соціальності та індивідуальності. Сенс цього варіанта полягає в тому, що з погляду тієї чи іншої соціальності індивідуальні якості людини є важливими для неї, але водночас становлять своєрідну перешкоду. Прикладом такого взаємовідштовхування можуть бути спільноти з жорсткою ієрархічною структурою. До них можна зарахувати військові спільноти, де у межах жорсткої субординації, жорсткої регламентації діяльності індивідуальні відмінності є несуттєвими, а інколи можуть навіть перешкоджати нормальному її функціонуванню. До цього типу можна зарахувати й так звані тоталітарні спільноти, де мінімізується будь-яка особиста ініціатива та активність. Це переконливо довів Г. Спенсер: «Як у армії свобода солдата цілком заперечується, а визнається лише його обов'язок як члена маси... так само й у народі, що являє собою не що інше, як армію, розташовану постійним табором, – такою, наприклад, була Спарта – закони не визнають жодних особистих інтересів, а лише патріотичні. Так і в усякому іншому суспільстві військового типу вимоги одиниці – ніщо, а вимоги агрегату – все» [369, с. 618]. Звісно, в таких тоталітарних суспільствах індивідуальні вияви або мають бути спрямовані в дуже вузькому, функціональному напрямі, або вони є перешкодою для цією спільноти.

Взаємобайдужість рис соціальної спільноти та індивідуальних якостей людини. Сенс її полягає в тому, що з точки зору соціальної спільноти ті чи інші риси людини жорстко не протистоять функціонуванню соціально-типових рис, але водночас і не знаходяться в органічному зв'язку з ними. Прикладом такої взаємної

байдужості є взаємовідношення громадянства людини та її індивідуальних особливостей. Науковий і практичний досвід засвідчує, що з огляду на громадянство, приналежність людини до певної державно-територіальної спільноти її індивідуальні якості не мають великого значення (проте ми не згодні з тими науковцями, котрі вважають, що приналежність до певної держави зовсім не впливає на індивідуальні риси особистості). Наприклад, добре відомо, що, якщо людина має американське чи, скажімо, французьке громадянство, то це незалежно від її національного походження значною мірою визначає особливості її індивідуальних соціально-психологічних рис, культури та поведінки. Відомо також, що багато хто з українців, котрих було виселено у різні часи на територію Росії, значною мірою втратили ті індивідуальні риси, які характеризують їх як українців, адже вони поступово засвоїли російську ментальність. Г.Н. Гусейнов і Д.В. Драгунський зауважують, що у ситуації втрати етнічної самосвідомості навіть попри збереження певних етнічних реалій (знання мови, елементів етнічної культури тощо) можна твердити про асиміляцію особистості [370, с. 51].

Взаємодоповнення рис соціально-типових та індивідуально-особистісних. Сенс його полягає в тому, що з огляду на соціальну спільність індивідуальне постає як певне доповнення, наявне буття, котре взаємодіє зі спільними, соціально-типовими рисами, що виявляються в особистості. Так само з погляду індивідуального соціально-типове є доповненням до індивідуального. Коли ж вони розглядаються як такі, що взаємодоповнюють одне одного, індивідуальне не відкидається, але й не вважається суттєвим для конкретної спільноти, її соціально-типових форм. Прикладом такого взаємодоповнення може бути проживання позитивно налаштованої особистості певної національності серед іншої національної спільноти. У цьому випадку окрема особа іншої нації на основі соціально-типових рис співпрацюватиме з членами цієї спільноти, сприйматиме її характерні властивості, водночас доповнюючи їх мозаїку своїми національно-особливими рисами.

Органічне взаємопроникнення соціально-типових та індивідуально-особистісних рис. Сутність його полягає в тому, що з огляду на соціальну спільноту індивідуально-особистісні риси є вираженням сутності соціального. Іншими словами, індивідуальні,

неповторні риси людини є найбезпосереднішим виявом певної соціальної спільності. У цьому випадку спільність активно стимулює розвиток індивідуально-особистісних якостей людини і виявляється в них, так само, як і останні активно прагнуть до соціально-типових якостей і дістають у них свою найнадійнішу опору. Прикладами такого органічного взаємопроникнення є взаємодія патріотично налаштованої особистості однієї нації з національною спільнотою ідентичної нації у межах однієї держави, а також стосунки релігійної людини зі спільністю релігійної громади одного віросповідання.

Узагальнюючи висловлене, зазначимо, що особистість не може існувати поза зв'язком із індивідуальністю. Вона індивідуальна за своєю сутністю та способом існування. Водночас поняття індивідуальності не збігається з поняттям особистості. Якщо друге характеризує людину з позиції її соціальної зумовленості, соціального вираження, то перше розкриває характерні риси особистості, форму й спосіб її буття. Особистість формується, перебуваючи у системі певних соціальних спільнот. Залежно від типу й характеру соціальної спільноти, в якій перебуває людина, формуються й відповідні індивідуальні властивості особистості.

3.5. Учення про природу людини у сучасній цивілізаційній парадигмі

З'ясування особливостей співвідношення цивілізації та особистості мають для соціально-філософського дослідження гуманітарної проблематики утвердження людини у світі принципове значення, оскільки відкривають новий напрям глобального осмислення сучасної епохи. Вони визначають горизонти того повороту в методології наукових досліджень функціонування соціуму, від якого залежить майбутнє і окремої людини, і суспільства загалом. Практика особистого та суспільного життя людей переконала багатьох науковців у неефективності формаційного підходу до реалій сьогодення і змусила шукати інші шляхи досягнення соціально-історичного процесу, врахування в ньому ролі культури, як можуть

нього чинника його розвитку. А це можливо завдяки цивілізаційному підходові до аналізу процесів соціально-історичного буття людини [371, с. 18–27].

Витоки філософського пізнання особистості знаходимо у філософії Давньої Індії, де людину розуміли як частину світової душі, а людське життя – як перманентний потік перероджень. У ранній античній філософії людину розглядали як частину Космосу, тобто як мікрокосм. Платон виокремлював у людській душі три начала – розумне, афективне, жадаюче. Інший представник класичної античної філософії Арістотель розглядав людину як політичну істоту. Середньовічні мислителі – Августин Блаженний і Тома Аквінський, наголошували на божественній сутності людини. Перший обґрунтовував протилежність душі й тіла, а другий наголошував на їхній єдності.

В епоху Відродження з'явилося розуміння особистості, що збігається із сучасним, тобто акцентування не просто на окремішності, а на самоцінній соціальній індивідуальності, соціальному суб'єктові, який діє самостійно. Про це свідчать, зокрема, етимологічні дослідження, які демонструють, що саме в цей час поняття «особистість» (personality – англ., personnalite – франц.) наповнилося сучасними значеннями самостійності, унікальності, індивідуальності, з чітко вираженим винятковим соціальним характером. Це було пов'язано з необхідністю протиставити середньовічному поняттю «людина», яке трактували як результат божественного промислу, продукт вищих сил [372, с. 19]. Саме в епоху Відродження у соціально-філософській думці зародився дискурс щодо природи і сутності особистості. По-різному трактували особистість італійські гуманісти, які звеличували свободу, розум, активність, дієвий стиль життя, прагнення до земного щастя і самоствердження.

У новочасну епоху Р. Декарт пов'язував сутність людини з її мисленням, І. Кант підкреслював моральний характер природи людини, а Г. Гегель вважав її духовною істотою, продуктом світового розуму. Й. Фіхте головну ознаку людини бачив у її діяльності, а Л. Фейєрбах розглядав людину як природну істоту, сутність якої визначається любовним ставленням до ближнього. Натомість, на думку К. Маркса, сутність людини визначається сукупністю суспільних відносин. А. Шопенгауер розуміє людину як найвищий вияв

волі до життя, а Ф. Ніцше – як проміжну стадію еволюції до Надлюдини. Отже, філософські визначення особистості репрезентують декілька змістових ліній, які акцентують на розумінні особистості як істоти: 1) природної; 2) мислячої (духовної); 3) діяльної; 4) предметної; 5) соціальної (суспільної) тощо [373, с. 55].

У психологічній науці особистість розглядають крізь призму багатьох концепцій, які називають концепціями особистості. Це аналітична психологія (К. Юнг), антипсихіатрія (Р. Лейнг), антропологічна теорія (Ч. Ломброзо), біхевіоральні теорії особистості, гештальттерапія (Ф. Перлз), гуманістична психологія (К. Роджерс), гуманістичний психоаналіз (Е. Фромм), диспозиційна теорія особистості (Г. Оллпорт), індивідуальна психологія (А. Адлер), католицький екзистенціалізм (Г. Марсель), конституціональні теорії особистості, концепція «людинознавства» (Б. Ананьев), культурно-історична теорія (Л. Виготський), логотерапія (В. Франкл), марксистські теорії особистості, міжособистісна теорія психіатрії (Г. Салліван), неопсихоаналіз (К. Горні), онтопсихологія (А. Менегетті), оргонна психотерапія (В. Райх), персоналістська психологія (В. Штерн), персонологія (Г. Меррей), раціональна психологія (Е. Шпрангер), психоаналіз (З. Фрейд), психодрама (Я. Морено), психологія відносин (В. М'ясіщев), психологія поведінки (П. Жа-не), психологія свідомості (В. Джемс), п'ятифакторна модель особистості, рефлексологічна теорія (В. Бехтерев), система дзенбуддизму, соціально-когнітивна теорія (А. Бандура), структурний психоаналіз (Ж. Лакан), теорія діяльності (А. Леонт'єв), теорія інтегральної індивідуальності (В. Мерлін), теорія особистісних конструкторів (Дж. Келлі), теорія первинної травми (О. Ранк), теорія поля (К. Левін), теорія ролей, теорія самоактуалізації (А. Маслоу), теорія соціального навчання (Дж. Роттер), теорія установки (Д. Узнадзе), трансакційний аналіз (Е. Берн), трансперсональна психологія (С. Гроф), факторні теорії особистості, філософсько-психологічна концепція (С. Рубінштейн), християнський персоналізм (Е. Муньє), екзистенціальна психологія особистості, епігенетична теорія (Е. Еріксон), естетико-філософська концепція особистості (М. Бахтін) та інші [374]. Розглянемо три найвідоміші концепції особистості, які, фактично, слугували фундаментом для виникнення більшості з перелічених вище концепцій і навіть нині є першо-

джерелом сучасних психологічних визначень особистості. Йдеться про класичний психоаналіз, біхевіоризм, екзистенціалізм та їхні інтерпретації.

У структурі особистості, яку запропонував З. Фрейд, як у всьому філософському світогляді, що ґрунтується на принципах психоаналізу, провідне місце посідає несвідомий, конфліктний внутрішній світ особистості. Представники непсихологічних напрямів здійснювали спроби відійти від фрейдівського біологізаторського трактування особистості. Спираючись на соціально-культурну зумовленість духовного світу особистості, вони наголошували на обмеженій ролі сексуального потягу, що є домінантним у класичному психоаналізі. Зокрема, К. Юнг не поділяв поглядів З. Фрейда щодо розуміння сутності природи несвідомого, вважаючи, що інстинкти мають символічну, а не біологічну природу. Критикуючи Фрейда за натуралізм у розумінні природи людини, К. Хорні підкреслює значення культурних і соціальних чинників у становленні людини. Однак вона підтримує позицію психоаналізу щодо ролі несвідомих прагнень, які визначають людську поведінку. На думку вченої, «навколишнє середовище залишається тільки фоном, на якому розігрується напружена психічна драма емоцій, що протидіють» [375, с. 114].

Е. Фромм переглянув положення й висновки класичного психоаналізу і сформулював власну концепцію «гуманного психоаналізу». Філософ підкреслював суперечливу сутність людини, іманентну її буттю. Людина належить природі як біологічна істота і водночас підноситься над нею як розумна і духовна істота. Отже, усі інтерпретації неопсихоаналізу, за якими людина вважається біологічною істотою, соціально розглядають як зовнішнє щодо самої людини. Головними витоками індивідуального розвитку особистості, згідно з психоаналізом і неопсихоаналізом, є внутрішні сили [376, с. 29–30].

Представники екзистенціалізму, або «філософії існування» (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, Г. Марсель, А. Камю) основну увагу зосереджували на дослідженні індивідуального людського буття. Коло проблем, які окреслили екзистенціалісти, засвідчує прагнення збагнути внутрішній світ людини, «закинутої у світ». Вона веде справжнє і несправжнє існування, котре характеризують

свобода й відповідальність, вибір і тривога, страх втрати сенсу життя тощо. М. Хайдеггер через справжнє і несправжнє існування як два ступені особистісного буття формує своє розуміння особистості, наділеної відчуттям неповторності, індивідуальності та усвідомленням власної скінченності. Тенденція звільнення особистості від будь-яких загальнозначущих суспільних норм, що притаманна екзистенціалізму, найяскравіше виражена в антропології Ж.-П. Сартра, де проблема особистості постає як проблема вибору, визначення місця окремої людини в суспільній системі [376, с. 32–33]. Отже, в екзистенціалізмі особистість розуміють через її внутрішній світ, але, на відміну від психоаналізу, тут провідну роль виконує свідомість, завдяки якій людина приймає рішення і робить вибір.

У класичному біхевіоризмі людину розглядали через її зовнішню поведінку, яку інтерпретували як сукупність реакцій та стимулів на дію зовнішнього середовища (ідеться, насамперед, про підхід Д. Ватсона). Однак інтеракційний напрям у психології, що сформувався на ґрунті біхевіоризму, значно пов'язаний із проблемами особистості й соціальних контактів індивіда [376, с. 34]. Теорія символічного інтеракціонізму розглядає особистість як сукупність її соціальних ролей, звідси – друга назва цієї теорії – «теорія ролей». Згідно з поглядами її представників (Дж. Мід, Г. Блумер, Е. Гоффман, М. Кун та інші), людина у своєму житті, у спілкуванні з іншими, у діяльності ніколи не залишається «просто людиною», а завжди виконує ту чи іншу роль, є носієм певних соціальних функцій і суспільних нормативів. З позицій цієї теорії виконання ролі має велике значення для розвитку особистості людини. Формування психіки, психічної діяльності, соціальних потреб здійснюється не інакше, як у процесі реалізації певних суспільних рольових функцій [377, с. 104–111]. Отже, в інтеракціоністському напрямі особистість має соціальний вимір завдяки виконанню рольових функцій, які зумовлені зовнішніми, а не внутрішніми чинниками.

Сучасні психологічні концепції визначення особистості ґрунтуються на внутрішньому світі людини з урахуванням впливу зовнішніх чинників. Зокрема, С. Рубінштейн визначає особистість як сукупність внутрішніх умов, детермінованих зовнішніми впливами [378, с. 127].

Отже, зазначені філософські системи й психологічні концепції відрізняються тим, що перебільшують роль біологічного, психічного або соціального в природі особистості, а отже – недооцінюють інші аспекти, а тим більше – їхню органічну єдність, яка має першочергове значення для цілісного розуміння особистості.

Сучасні філософсько-психологічні дослідження природи людини виявили обмеженість біосоціального її трактування. Специфіку природи людини можна окреслити, принаймні, трьома ознаками.

По-перше, у тривалій суперечці про співвідношення біологічного й соціального нібито забули про третій чинник – психічний. Адже природа людини визначається не лише задатками (біологічним) і соціальним середовищем і вихованням (соціальним), але й внутрішнім «Я», тобто психічним. Під «психічним» розуміють внутрішній духовний світ людини – його свідомі і несвідомі процеси, волю, переживання, пам'ять, характер, темперамент тощо [379, с. 341].

По-друге, вивчення людини з погляду єдності природного і соціального дає змогу зрозуміти її як частину універсуму, а отже – дає підстави деяким сучасним ученим розглядати людину як космічну істоту. Такий статус людини зумовлений антропним принципом, згідно з яким природа, універсум мають таке співвідношення світових констант, за якого стає принципово можливим виникнення людського життя [380, с. 314–315].

По-третє, біологічне в людині відрізняється від природно-біологічного, хоч і не є чимось надприродним. Біологічне є соціалізоване й окультурене, таке, що змінило свою сутність у процесі еволюції. Антропогенез формує нову істоту – людину, яка, виокремившись із природи, характеризується притаманними їй ознаками, які не вичерпуються природним. Людина має нову якість, суть якої наука до кінця ще не збагнула.

Природу людини можна пояснити через культуру, у якій біологічне і соціальне перебувають у знятому (соціалізованому, окультуреному) вигляді. Реалізуючись через біологічне й соціальне, людське виявляється, з одного боку, у психологічному, моральному, естетичному, релігійному, політичному, а з іншого – в індивідуальному й суспільному, груповому й колективному, особистому й загальному. Існує безліч прикладів, коли людське може зберігати

тися навіть за умов тривалої ізоляції від суспільства і бути втраченим за умов якнайтісніших контактів із ним. Отже, природу людського як культурного науці ще потрібно розгадати, описати, відтворити [373, с. 60].

Багатовимірність поняття «людина» окреслюється термінами «особистість», «індивід» та «індивідуальність». Серед радянських філософів дискусії з приводу співвідношення цих категорії розпочалися з 60-х років минулого століття. Так, Б. Ананьєв одним із перших розглядав структуру людини як індивіда, особистості й індивідуальності. Пишучи про людину як індивіда, учений має на увазі її природні особливості, анатомо-фізичну основу особистості [36]. Такий підхід поділяють й інші науковці, вважаючи, що в понятті «індивід» концентруються передусім біологічні властивості, а соціальні описує поняття «особистість».

Іншої думки дотримується О. Леонт'єв. На його переконання, поняття «індивід» виражає певну цілісність, особливості конкретного суб'єкта, що виникають на ранніх етапах розвитку життя. Індивід, зазначає учений, – це, насамперед, генотипне утворення, його формування триває і в онтогенезі (впродовж життя). У міру розвитку індивіда дедалі виразнішим стає відокремлення природних і набутих особливостей. Іншими словами, індивіди індивідуалізуються [132, с. 174].

Пізніше, у 80-х роках минулого століття, радянські філософи погодилися на тому, що здавна й до наших днів категорію «індивід» в усіх гуманітарних науках використовують для означення окремо взятої людини, тобто як «одиничного представника людського роду» [381, с. 470]. Саме в такому значенні термін уживають у філософських працях останніх років. Так, учені вважають, що поняття «індивід» означає окремішність існування людського, що поєднує природне, біологічне, психологічне і соціальне, тобто відтворює в одній особі всі людські якості [373, с. 61]. У підручнику з філософії поняття «індивід» визначено як «соціальний атом, окрема людина, окремий представник людського роду і член якоїсь соціальної спільноти» [380, с. 472].

Поняття особистості, за О. Леонт'євим, як і поняття індивіда, виражає цілісність, але особливу. Особистістю не народжуються, особистістю стають. Отже, особистість – це цілісність, зумовлена

соціальними чинниками [132, с. 174]. У філософському словнику особистість тлумачать як «суб'єкта суспільних відносин, носія свідомості та системи суспільно значущих якостей» [381, с. 470]. Синтезуючи дві основні концепції особистості – як функціональну (рольову) характеристику людини і як її сутнісну характеристику, А. Спіркін визначає особистість як індивідуального носія суспільних відносин і функцій, суб'єкт пізнання та перетворення світу, прав і обов'язків, етичних, естетичних та всіх інших соціальних норм [379, с. 357]. У наведених та у багатьох інших визначеннях особистості акцентується на соціально значущих рисах та якостях індивіда. Також особистість визначається як істота цілісна, що об'єднує соціальні та природні якості.

Проблему індивідуальності радянські науковці, як і сучасні українські, також розуміли і розуміють неоднаково. Деякі вчені вважали індивідуальність властивістю особистості. Так, М.В. Дьомін зазначає: «Особистість – це така істота, у якій загальні соціальні властивості знаходять індивідуально-неповторне вираження, тому особистість – це завжди індивідуальність» [382, с. 53]. Інші учені категорію «індивідуальність» пов'язують суто з категорією «індивід», а не «особистість». Відповідно до такого підходу, індивідуальність є складовою цілісної природи індивіда як окремої людини, яка розвиває і зміцнює свою особливість, а категорія «особистість» містить усі вияви людського, усі характерні ознаки, притаманні людині як представникові людського роду [373, с.61].

Найвдалішим видається поєднання обох підходів, що простежується у працях Б. Ананьєва і К. Платонова. На думку Б. Ананьєва, індивідуальність – це не лише сукупність індивідуально-психологічних особливостей, але й єдність та взаємозв'язок властивостей людини як особистості й суб'єкта діяльності, у структурі якої функціонують її індивідуальні властивості. Індивідуальність учений розуміє як вищу ланку в ієрархічній тріаді «індивід – особистість – індивідуальність» [383, с. 173–178]. К. Платонов проблему індивідуальності розглядає як систему особливостей людини як індивіда, як організму і як особистості. На його думку, вона охоплює такі рівні: сомато-морфологічної індивідуальності, що виявляється на фотографії; біохімічної індивідуальності, що виявляється у несумісності тканин і алергіях; фізіологічної індивідуальності,

що передається через індивідуальність нервізму, а це спільне для людини й безхребетних тварин; процесуальної психічної індивідуальності – суб'єктивного, яка є вищою для людини лише в момент народження; змістовної психічної індивідуальності, притаманної людині як особистості, як продукту її взаємодії зі світом; соціально-психологічної індивідуальності, що є продуктом спілкування зі старшим поколінням і визначає індивідуальність творчості особистості [384, с. 60–61].

Вирішення проблеми індивідуальності у трактуванні Б. Ананьєва і К. Платонова – ще один шлях розв'язання окресленої раніше дилеми співвідношення природного та соціального. У такому контексті всі вияви індивідуальності певною мірою спираються на природну основу, але вони формуються та удосконалюються у процесі суспільної практики. Індивідуальність, як зазначає український психолог П. Горностай, є розв'язанням протиріччя між біологічним і соціальним у людині. Якщо індивіда розглядати як осередок біологічних начал, розвиток яких описано поняттям «дозрівання» (тобто розвиток внутрішніх потенцій), то особистість є соціальною сутністю, і її розвиток описано поняттям «формування» (тобто зміна під впливом зовнішніх чинників). Уникнення протиріччя, синтез біологічного і соціального зумовлюють саморозвиток людини [385, с. 325–330].

Усі люди унікальні та неповторні, але, водночас, у багатьох є чимало соціально спільного, на основі якого розробляють типології особистості. Причому типології особистості, що їх формулюють у межах різних наук, істотно різняться між собою.

Ідея типології найяскравіше представлена класичним ученням про типи темпераменту. Пізніше вона охопила характерологію та проникла у персонологію – вчення про особистість. Класичні психологічні типології особистості належать Лазурському, Юнгу, Кречмерову, Фрейду, Айзенку. Радянські психологи вважали, що класичні психологічні типології є радше принципами класифікації, ніж типології, і є методами добору діагнозу особистості [386, с. 14–28], і використовували інший підхід до типології особистості. Зокрема, радянські психологи виокремлювали типи особистості на основі суспільної цінності потреб, притаманних людині, мотивів, що їх виражають, та характерних форм самовираження та самоутвер-

дження (тип творця, тип споживача і тип руйнівника) [378, с. 146]; залежно від способів організації особистістю життя в ціннісно-часовому аспекті (стихійно-буденний, функціонально-діючий, споглядальний та споглядально-перетворювальний типи) [387] тощо.

В основу сучасної психологічної типології, витоки якої знаходимо у творах давньогрецького натурфілософа Гіппократа, ідеї якого розвивав німецький філо-соф І. Кант, а остаточно узагальнив Б. Теплов, покладено особливості психічної діяльності людей (темп, швидкість, ритм, інтенсивність психічних процесів). Отже, за параметрами психіки виокремлюють чотири типи особистості: *сангвіністичний* – висока нервово-психічна активність, різноманітність і багатство міміки, емоційна вразливість і виразність, мобільність тощо; *холеричний* – надзвичайно висока нервово-психічна активність і енергійність дій, різкість і стрімкість рухів, висока імпульсивність, яскраве вираження емоційних переживань, певна неврівноваженість, нестриманість, запальність; *меланхолійний* – стриманість та приглушеність моторики, значна емоційна реактивність, глибина та стійкість почуттів і слабке зовнішнє їхнє вираження; *флегматичний* – низький рівень активності поведінки та стриманість, повільність дій, спокійність міміки, мови, постійність та глибина почуттів і настрою [380, с. 478]. Т

акож поширеною в психології є типізація особистості залежно від характеру поєднання основних властивостей нервової системи (реактивність, сензитивність, екстравертивність чи інтровертивність тощо).

Особливу роль у типології особистості виконує соціоніка як наука, що вивчає стійкі типи людей, людських колективів на основі енерго-інформаційного обміну між ними, соціально-психологічну типологію особистості та міжособистісних відносин [388, с. 181]. Стандартний соціонічний підхід передбачає діагностику шістнадцяти варіантів особистості на основі генетично закріпленого картасу мотивів людини, який несвідомо керує її діями на фізичному, психологічному, соціальному та інтелектуальному рівнях. Соціонічна типологія ґрунтується на шістнадцяти визначених комбінаціях таких пар психологічних ознак, як екстравертність та інтровертність, раціональність та ірраціональність, сенсорність та інтуїтивність, логічність та етичність. Соціоніки вважають, що кожна

людина вільна у виявах власної індивідуальності, як 1/16-ї частки суспільства [389].

Виокремлення цивілізаційної моделі особистості в сучасній антропософії пов'язано з дедалі вагомішою роллю цивілізаційного процесу. Причому визначення цивілізаційної моделі особистості можна розглядати у контексті різноманітних інтерпретацій. Перша бере за основу значення цивілізації як техніки, способів організації економіки та політичного життя. У такому аспекті цивілізаційна модель особистості окреслює основні риси сучасної людини пост-індустріального суспільства. Крім того, поняття цивілізаційного процесу, як зазначає російський учений Б. Марков, містить не лише технічні досягнення, але й організованість, упорядкованість душевного життя [390], що надає особистості таких рис, як стриманість і далекоглядність, самоконтроль і самодисципліна, відповідальність і порядність.

Друга інтерпретація відштовхується від ширшого розуміння цивілізації як локально-культурного утворення. Американський учений С. Хантінгтон зробив висновок, що культура є загальною темою кожного визначення цивілізацій та виокремлює такі загальні риси цивілізації, як мова, історія, звичаї, інститути, релігія, підкреслюючи особливу роль останньої [391, с. 114–147]. У всіх класифікаціях світових цивілізацій завжди виокремлюють Схід і Захід, які породжені відповідними мегакультурами. Східний і західний типи культури визначають дві цивілізаційні моделі особистості – західну і східну. Відмінності цих типів, передусім, у ментальності. Вона безпосередньо виражає дух народу, який може бути прихований у привнесених ззовні естетичних формах. Найяскравіше ментальність виявляється у міфології та релігії, які є духовно-онтологічними основами культури. Західна культура базується на поєднанні античної і християнської культур, пронизаних спадкоємністю. Основними цінностями західного буття є особистість та її практика технічного перетворення природи та історії. Ідея свободи особистості ґрунтується на самій сутності християнського світосприйняття, на якому базується західна культура. У католицькій і православній культурі свобода особистості – це свобода вибору між добром і злом, у протестантській – свобода дії. Щодо ідеї та практики технічного оволодіння природою як об'єктом, що має

підпорядковуватися людині, то у західній культурі людину сприймають як вінець природи, що дає їй право змінювати природу для задоволення своїх потреб, які зростають. Ідея історії, що має початок, спрямованість і завершення, надає людському розвитку сенс, відмежує його від еволюційного процесу природи [392, с. 11]. Отже, особистість західного типу – це вільна особа, яка вибирає свій життєвий шлях і творить реалії життя, наповнює його змістом і підпорядковує собі природу.

Східна культура ґрунтується на діалозі буддійського світосприйняття з індуїзмом, а також даосизмом і конфуціанством. На Сході, на відміну від Заходу, людина менше оцінює реальність. Вона приймає її як таку, що не залежить від її вибору. Тому на Сході буття ґрунтується на цінностях, які не може визначати й вибирати особистість. Основними початками східного способу буття є природність – розчинення особистості в нірвані, не перетворення буття, а з'єднання з ним; фаталізм як підпорядкованість буттю, що визначає усталеність традицій і прагнення відмежуватися від інших культур [392, с. 12–16]. Отже, особистість східного типу – це особа, залежна від зовнішніх обставин, природи. Вона зливається з останньою, лише через неї входячи у світ спілкування з людьми. Вона не має жодних бажань і амбіцій, приймаючи буття таким, як воно є, і підпорядковується йому.

Соціально-філософського узагальнення, здійснюваного з позицій цивілізаційного підходу і присвяченого науковій розробці проблематики особистості, ще чекає наша наукова громадськість. Сьогодні маємо лише фрагментарні моменти вирішення сформульованого завдання, які «вкраплені» в етнографічний, історико-філософський, соціологічний, політичний і правовий контексти [393, с. 72–92]. Не випадковим, а закономірним відображенням цієї пізнавальної ситуації є те, що проблематику розвитку особистості нині віддано в руки соціологам, психологам та астрологам. Це ще раз переконує, що загальнонауковий, гуманітарний рівень її вивчення вищий, ніж рівень її соціально-філософського осмислення.

Побудова специфічного соціально-філософського предмета вивчення особистості можлива лише за умов розуміння природи і сутності цивілізації. Тим самим досягається збагачення її категоріального апарату матеріалом індивідуального буття.

Зв'язок особи і цивілізації доволі інтенсивно вивчається у сучасній соціальній філософії [394, с. 48–57]. Аналізуючи історію виникнення та розвитку світових цивілізацій, учені органічно пов'язують її генезис із особистістю. У цьому аспекті особистість, соціокультурним продуктом розвитку якої є, власне, людська цивілізація, подається у вигляді звичайного людського індивіда, а його розвиток – як процес розгортання передумов цивілізації. Зв'язок між індивідом і цивілізацією є зв'язком передумов із духовно розвинутою особистістю. Методологічно специфіка соціально-філософського пізнання особистості може бути виражена давно відомим принципом: онтогенез особи є ключем для розуміння її філогенезу, тобто соціально-філософські надбання її розвитку в умовах цивілізації стають програмою дослідження і розуміння процесів перетворення цивілізованих індивідів в особистості.

Особистість – це, насамперед, знання та уміння індивіда обирати адекватні життєві цілі та досягати їх, уміння віднайти серед багатства умов і передумов власного життя реальні засоби задля їх досягнення. Неправильно поставлена мета – це така велика травма особи, яка не завжди легко заживає. А інколи вона завершується трагічно. Індивід, ставши свідомим суб'єктом життя, має зробити об'єкт засобом власного вдосконалення та розвитку.

З погляду соціальної філософії, центральною проблемою розвитку особистості в умовах цивілізації є співвідношення у її власному бутті елементів континууму (неперервності) і дискретності (перервності). Будучи пов'язаною з суспільством, вона має жити вже у відкритому суспільстві, тобто неперервному соціальному просторі, де взаємодіють тенденції її соціалізації та індивідуалізації. Але її буття не було б індивідуальним, якби воно не вирізнялося своєю своєрідною просторовою замкнутістю, в межах якої особа могла б залишатися собою і відтворювати та вдосконалювати своє «Я». Для цього їй конче потрібне позитивне усамітнення, як стан і головна умова набуття, збереження та збагачення власної гідності, самості, тобто світу для себе і суспільства. Отже, особа завжди творець себе і кінцева мета саморозвитку світу.

Отже, можна стверджувати, що специфіка цивілізаційного підходу до аналізу проблем розвитку особистості в соціальній філософії характеризується певними вимогами:

По-перше, науковець має виходити з природи та сутності особистості як певної системи знань, що потребує своєї інтерпретації в контексті самоорганізації щодо вимог, закономірностей розвитку людського буття та цивілізації зокрема.

По-друге, не нав'язувати вимог цивілізації до особистості та не підганяти її під штампи, норми, стилі цивілізаційного процесу за правилом: «Якщо дійсність не погоджується з теорією, то тим гірше для дійсності». Тут має діяти принцип поєднання змін соціальної реальності та активності людських індивідів. Інакше матимемо справу з рецидивами нав'язування громадянам цінностей інших, чужих культур. А це відбувається всупереч розвитку особистості та породжує її девіантну поведінку. Людський індивід має навчитися жити в умовах цивілізації, виховуючи в собі вміння терпіти і чекати, а також діяти тоді, коли цього потребують обставини, коли відкриваються для цього реальні можливості, а не просто бажання діяти, викликане світом віртуальної, ілюзорної реальності.

Якщо у формаційному підході під час аналізу проблематики розвитку особистості останню розглядали як «ансамбль» соціальних властивостей індивіда, як зведення (редукцію) індивідуального до соціального, то в цивілізаційному – особистість виступає як спосіб людського буття. Це – форма діяльнісного буття людських індивідів, завдяки якій все соціальне зводиться до індивідуального. Унаслідок такого зведення здійснюється людська суб'єктивність і відбувається уособлення людини як шлях її самотворення.

Отже, система світоглядної детермінації соціальної поведінки вельми складна за структурою, багаторівнева за змістом і різнобічна за зв'язками-комбінаціями утворенням. Це й зумовлює певною мірою самореалізацію та самоствердження особистості в її конкретних вчинках, однією зі сфер вияву яких і є соціальна поведінка індивіда. Елементи цієї системи, переважно завдяки світогляду, характеризуються стабілізуючим, інтегруючим ефектом та здатністю зумовлювати розвиток і самовдосконалення як окремих елементів, так і системи загалом, що дозволяє їх активізувати у процесі формування соціальної поведінки особистості. Тому-то складна ієрархічна система її світогляду, що перебуває в постійному розвитку, пов'язаному з нелінійністю процесів, надає можливість відповідної адаптації до змін зовнішніх умов, можливість

певної корекції, пов'язаної з характером діяльності, зовнішнім оточенням та характером впливів, незважаючи на її загальну стабільність. Первинним критерієм суспільних впливів на світоглядну регуляцію соціальної поведінки особи мають стати її індивідуальна цілісність та цінність.

Підсумовуючи викладене в цьому розділі монографії; можемо констатувати, що становлення особистості викликає неабиякий науковий інтерес. Він зумовлений, насамперед, внутрішніми потребами розвитку самої теорії – соціальної філософії як методології гуманітарного знання. Дослідження проблеми становлення особистості складова у контексті наукових пошуків, пов'язаних із оптимізацією її життєдіяльності. Тенденції сучасного суспільного розвитку зумовили необхідність подальшої розробки категорій і понять, які розкривають сутність та механізми взаємодії в системі «індивід – суспільство». Становлення особистості як вузловий елемент цієї взаємодії вимагає визначення відповідного його статусу в теорії.

Погляди представників сучасних найпоширеніших філософських напрямів переконують у тому, що спостерігається значний прогрес у вивченні проблем людини, особистості, демонструються широкі та різноманітні погляди на ці проблеми і шляхи їх вирішення. Водночас багатоманітність підходів, наявність низки учень про людину, їх претензії на самодостатність під час вирішення сучасних проблем особистості не призводять до радикальних позитивних змін в особистісному суспільному розвитку.

Найглибшою суперечливістю особистості є суперечність соціального та індивідуального. Особистість, як зазначалося, формується під впливом діалектичної взаємодії саме цих начал. Передусім, соціального, тобто тих зв'язків і відносин, в які вона діяльно включається, та індивідуального як відображення певного, цілісного ставлення особистості до довкілля. Та чи інша конкретно-історична система суспільних відносин суперечливо втілюється в конкретному індивідові. Вона, по-перше, визначає соціальне в сутності особистості, тобто те, які суспільні зв'язки і в яких якісних та кількісних межах здатна освоїти особистість. По-друге, своїм певним конституюванням індивідуальності, більшим чи меншим визнанням її значущості для соціуму та самої людини ця конкретно-історична система спричинює індивідуальне в особистості, тобто

рівень її активності, вибірковості та цілісності, впливи на формування власних суспільних зв'язків і відносин. По-третє, будь-яка конкретна соціально-історична епоха визначає спосіб взаємозв'язку соціального та індивідуального в особистості, від повного її конституювання до явного заперечення. Отже, індивідуальність – це ідея і реальність, завдяки якій стверджує себе певна історична, економічна, політична, врешті, культурна дійсність як об'єктивно задана людині.

Життя людини підпорядковане комплексу природних закономірностей і саме є однією із незліченних ланок їх дії. Тому впевнено можна стверджувати, що природна сутність людини і особистості виконує роль неодмінної передумови та істотної детермінанти як її формування, так і всього її життєвого шляху. Іншими словами, діяльність людини, яка б вона не була, є, по суті, не що інше, як вияв сил природи взагалі.

Природні та соціальні детермінанти формування людини, кожна з яких є абсолютною властивістю людського буття, зовсім не є взаємно байдужими, нейтральними субстанціями, весь зв'язок яких зводиться лише до того, що вони впливають на один суб'єкт – людину, взаємопроникненість природного і соціального становлення індивіда.

Це – живий і плідний взаємозв'язок, в якому сторони в реальній взаємодії спираються одна на одну, взаєморозвиваються завдяки своєму взаємовпливу.

Дослідження проблеми критеріїв соціальної зрілості особистості повинно здійснюватися, на нашу думку, не шляхом пошуку набору якостей і властивостей особистості, що дають підстави говорити про її зрілість, а шляхом аналізу спрямованості та характеру її діяльності. Мовлячи про зрілість особистості, мають на увазі не вік людини (часто буває, що людина і в солідному віці не є соціально зрілою особистістю) і не конгломерат різних соціальних рис, що становить певну суму властивостей і здібностей, необхідних їй у певній сфері життєдіяльності.

Це поняття відображає соціальність індивіда як особливу систему, що не тільки виражає конкретно-історичний зміст, але й характеризується певною спрямованістю. Соціальна зрілість – поняття, яке дозволяє виявити типове в особистості.

Особистість не є чимось готовим, завершеним, вона завжди – чинний початок, що не підпорядковується причинним закономірностям. Отже, сучасна особистість – психічно здорова людина, яка досягла дорослого віку, має яскраво виражену індивідуальність і яка завдяки біологічно успадкованій природній активності та специфічним соціокультурним умовам формування в онтогенезі досягла в своєму духовному розвитку рівня суб'єкта суспільних відносин, соціальної та культурної творчості.

Розвиток особистості, розкриття її індивідуальності – це розвиток загальносуспільного в індивідуальному і через нього зростання багатства та розмаїття її духовного світу, розвиток ініціативи і творчих здібностей.

Особистість реалізує себе лише поруч з іншою особистістю у процесі суспільної діяльності. Глибина й масштаби останньої, міра самореалізації людини, а також те, наскільки збігаються її інтереси з інтересами інших особистостей і суспільства, визначають рівень розвитку особистості.

Розділ 4

ДЕВІАНТНІСТЬ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВОГО АНАЛІЗУ

4.1. Феномен людини – підгрунття сучасної правової антропології

Широта і періодичність вживання терміна «особистість» і похідних від нього слів на побутовому рівні, з одного боку, і багатозначність його викорис-тання в різноманітних суспільних науках, – з іншого, об'єктивно вимагають чіткішого визначення поняття «особистість» з позицій соціальної філософії.

У нагромадженому вітчизняною соціально-гуманітарною наукою величезному масиві знань про особистість нині по-новому висвітлюються не лише нагальні проблеми її розвитку, а й порушується низка нових проблем. Останніми роками імпліцитно перебу-дується і сам предмет соціально-філософського вивчення особистості, з'являються нетрадиційні концептуальні схеми її об'єкта. Усі ці зміни вимагають від науковців їх ґрунтовного соціально-філософського осмислення, особливо в контексті сучасної техно-генної цивілізації [395, с. 224–226].

Тема особи виникає у вітчизняній соціальній філософії в 60-ті рр. ХХ ст. До того часу вітчизняних філософів цікавили «великі особистості та їхня роль в історії», «культ особи». Чомусь уважалося, що звичайний, пересічний людський індивід не мав і не може мати власної особистості. Етнічне самовизначення індивідів, безпосередність їхнього життя в етнічному середовищі вважалися неодмінною і достатньою умовами їхнього буття. Ніхто не зауважував на існуванні ще «якоїсь там особистості людського індивіда». Проте прискорення цивілізаційних процесів, становлення індустрі-

ального суспільства, посилення вимог техніки та технологій до людей все ж таки примусили визнати особистістю кожного трудівника, кожного людського індивіда.

Усе це сприяло виникненню низки теоретичних і практичних проблем особистого та суспільного життя людей. Для осмислення цих проблем використовувалися усі засоби соціології, психології, кібернетики, етики, естетики, філософії та права. Але наявні на той час догматичні межі наукових досліджень не давали змоги всебічно і ґрунтовно вивчати проблематику особи, хоча чимало науковців намагалися це робити [393, с. 72–92].

Тепер у науковців необмежені будь-якими умовностями можливості використання найновіших досягнень у різних наукових сферах. У їх арсеналі – апробовані методики досліджень.

Перш ніж розпочати аналіз функцій юридичної антропології як науки, з'ясуємо етимологію вихідного поняття (до слова, «функція» з латині *functio* – здійснення, виконання). У науковому обігу це поняття може мати різні значення. У філософії як функцію прийнято розглядати «зовнішній прояв властивостей якого-небудь об'єкта у конкретній системі відносин...» [396, с. 526]. Найчастіше це поняття використовується для позначення провідних, найважливіших для соціальної системи, визначальних процесів, які здійснюються всією системою загалом [397, с. 11–12].

Функції юридичної антропології виражають її найсуттєвіші риси і спрямовані на здійснення основних завдань, які вона ставить перед собою на певному етапі розвитку. Система функцій зумовлена предметом, цілями і системою завдань науки, які перебувають у діалектичній взаємозалежності. Саме тому необхідно уточнити статус, об'єкт і предмет юридичної антропології. Дехто з них розглядає юридичну антропологію як окрему науку [398, с. 23], інші – як самостійний науковий напрям досліджень у межах філософії права [399, с. 184–205], ще інші – як міждисциплінарний науковий напрям [400, с. 267–270].

Не вдаючись до дискусії з приводу предмета юридичної антропології (це потребує окремого дослідження), зазначимо, що, як уважають провідні фахівці, це – наука про людину як соціальну істоту в її правових виявах, вимірах, характеристиках. Вона вивчає

правові форми громадського життя людей від старовини до сьогодення [401, с. 1]. Доволі привабливою видається позиція і тих фахівців з філософії права, які вважають, що антропологія права має досліджувати антропологічні основи права, поняття «правова людина», права людини як вираження особистісної цінності права, проблеми статусу інституту прав людини в сучасному суспільстві, права людини в конкретному соціумі, співвідношення особистості і права [399, с. 23–24], спосіб і структуру буття людини як суб'єкта права або ж право як спосіб людського буття [400, с. 267–270]. Близьку, але більш виважену та чітку, точку зору висловлює і знаний фахівець із теорії й філософії права П.М. Рабінович, на думку якого предметом юридичної антропології є закономірності правового буття людини в об'єктивно існуючій нормативній системі (система соціальних регуляторів поведінки, позитивне право). Це отримує свій зовнішній вияв у можливості (суб'єктивне право) та необхідності (суб'єктивний обов'язок) певної поведінки людини [402, с. 30]. Таке тлумачення охоплює як об'єктивне, так і суб'єктивне право, долучає юридичну антропологію до правових наук.

Суттєвим є те, що для юридичної антропології важливе виявлення не взагалі закономірностей права, а закономірностей співвідношення і взаємозв'язку людини і права, а на їх основі – прогнозування основних тенденцій розвитку права як однієї із форм буття людини.

Останнім часом у вітчизняній науковій літературі простежується розмежування юридичної антропології і антропології права (філософсько-правової антропології), котра розглядається як розділ філософії права, що за допомогою методології, заснованої на філософсько-антропологічному та деяких інших концептуальних підходах, вивчає людину, її потреби, інтереси, специфічні юридичні властивості як правової істоти, з'ясовує сутність, природу біосоціального індивіда з метою встановлення зв'язків між розумінням людиною її прав і правом як соціальним явищем, розкриваючи у такий спосіб закономірності, що входять у предмет філософії права [403].

Дослідження функцій юридичної антропології – актуальне завдання, зумовлене низкою практичних і теоретичних чинників. Оскільки функціональний аналіз дозволяє виявити практичну значущість предмета, то можна припустити, що дослідження функцій

юридичної антропології допоможе зрозуміти її практичне значення і визначити статус у системі юридичних наук. Доцільність і своєчасність звернення до цієї проблеми зумовлена і тим, що останнім часом антропологічні проблеми права почали інтенсивно вивчатися вітчизняними науковцями. У сучасній філософії права зафіксовано твердження, згідно із яким вона виконує світоглядну, методологічну, відображально-інформаційну, аксіологічну, виховну функції [399, с. 23–24].

Такі функції юридичної антропології, як світоглядна, методологічна, відображально-інформаційна, аксіологічна та виховна, збігаються із функціями філософії права, але не тотожні їм, оскільки наповнюються змістом і специфікою, спричиненою власним предметом і завданнями, зумовленими антропоцентричною зорієнтованістю юридичної антропології. Крім того, запропонований підхід не відображає належним чином те, якою наукою постає юридична антропологія: теоретичною чи практичною? У цьому аспекті слід зазначити, що відомі фахівці з юридичної антропології Н. Рулан, А.І. Ковлер, А.Х. Саїдов не виділяють чітко її функції, розглядають науковий і прикладний характер цієї науки [398; 404]. Як бачимо, в європейській науковій думці акцентується на прикладному характері юридичної антропології. На противагу цьому цікавою уявляється позиція О.А. Пучкова, який функції юридико-антропологічного знання поділяє на дві групи: першу групу становлять дискурсивні функції, тобто ті, які реалізуються у науковій сфері; другу – практичні функції, їх головний напрям – це соціальна сфера, законотворчість, юридична практика у широкому сенсі [405, с. 25]. Коротко на них зупинимося.

До дискурсивних належать діагностична, прогностична, соціоконтрольна, трансляційна, аксіологічна функції. Діагностична полягає у виявленні ступеня відповідності текстів права, правової науки, правових положень і правової діяльності змістом юридико-антропологічного знання: ступінь відповідності біопсихофізичним константам людини, її сутності, свободи, моральності; створення теоретичної моделі законодавства, правової системи, які б у загальних рисах, фундаментальних принципах стверджували мотивацію суб'єктів права на збереження різноманітних актів і форм життя тощо. Аналізуючи зміст діагностичної функції, О.А. Пучков зважає

на те, що її використання дасть змогу виявити окремі сигнали порушення онтологічних підвалин людини правовим регулюванням.

На нашу думку, усвідомлення та реалізація практично-прикладного характеру юридичної антропології у найбільш перспективній і оптимальній формі можлива якраз у вигляді юридико-антропологічної експертизи. Відповідно, діагностична функція є дискурсивно-практичною.

Прогностична функція антрополого-юридичного знання полягає у проектуванні наслідків, які можуть настати під час реалізації тих чи інших нормативно-правових та індивідуально-правових актів. Під час побудови прогнозу юристу-антропологу необхідно відповісти на низку запитань: у чому полягатиме майбутній стан (фізичний, психічний, духовний) людини – суб'єкта права, якщо він потрапляє у сферу правового регулювання цього рішення тощо. Прогностична функція може виявлятися і в тому, щоб виявляти правові тенденції в суспільстві, створювати людині можливості вибору вектора поведінки у межах правового поля. Також зазначимо, що, по-перше, проблема прогнозування у праві впродовж тривалого часу залишається недостатньо дослідженою, такою, що потребує ґрунтового аналізу. По-друге, прогнозування можливе лише на основі системно-функціонального аналізу та юридико-антропологічної експертизи. Відтак функція прогнозування тісно пов'язана із діагностичною функцією.

Соціоконтрольна функція постає як фактор впливу антропологічного знання на правову науку, правотворчість, правозастосування. Мета такого впливу полягає у підпорядкуванні ідеям і цінностям юридичної антропології свідомості вчених, політиків, законодавців, інших учасників правотворчого і правозастосовного процесу для забезпечення соціального порядку, заснованого на ідеї поваги до особистості, визнання її різнобічних інтересів. За допомогою соціоконтрольної функції необхідно впливати на наукове обґрунтування, вибір і використання санкцій у праві та юридичній практиці; суспільну думку з приводу тих чи інших правових рішень, юридичну доктрину, діяльність соціальних інститутів (правозастосування, правотворчості). Соціоконтрольна функція ґрунтується на ідеях правового плюралізму, правової акультурації, які на початку третього тисячоліття характеризують світові правові процеси.

Трансляційна функція антропологічного знання виявляється у переоцінці понять, концепцій, теорій юридичної, соціальної, культурної антропології та інших наук у правознавстві шляхом використання формалізованих засобів антропології під час розв'язання окремих наукових завдань; інкорпорації формальних засобів (понять, парадигм) соціальної, культурної, юридичної антропології в правознавстві з метою нового ракурсу дослідження. До того ж трансляція може здійснюватися не лише від соціальної, культурної, юридичної антропології в право, а й навпаки [406, с. 3–6].

І, нарешті, останньою дискурсивною функцією постає аксіологічна, про яку йшлося раніше.

Водночас, слід вказати і на цінність самого юридико-антропологічного знання. Оскільки модусом, критерієм істинності в юридичній антропології постає людина, її сутнісні властивості, форми правового буття, тому юридико-антропологічне знання є і буде цінним і потрібним не лише науковцям, але й пересічним громадянам, які прагнуть захистити свої права і свободи, знайти оптимальні правові форми буття.

До практично-прикладних функцій належать: інституціоналізації, гуманізації, індивідуалізації. Інституціоналізацію слід розуміти як офіційне формально-правове закріплення в юридичних нормах основних ідей, що становлять серцевину соціальної і юридичної антропології. Процес інституціоналізації може протікати як у латентній формі, так і у відкритій, коли антропологічна спрямованість закону чи норми явно простежується. Відрадным є те, що цей процес в Україні фактично вже розпочався із прийняттям Конституції [407], нових Кримінального [408] та Цивільного кодексів [409]. Більшою мірою це стосується правової науки, процесів правотворчості, а напрями й темпи цього процесу на практиці, на жаль, не влаштовує більшу частину населення через широке і грубе порушення прав і свобод.

Близьким до інституціоналізації є процес гуманізації позитивного права. Гуманізація, як і гуманізм, вельми багатогранне явище, але у найбільш загальному вигляді вона постає як поширення системи філософських, соціально-політичних, моральних, правових та інших ідей, принципів, спрямованих на всебічний розвиток людини, на захист її гідності, свобод і прав, на створення умов для

вільного розвитку людської особистості, рівності прав, взаєморозуміння, співробітництва і миру між народами, та процес олюднення, утвердження дійсної свободи і гідності людини в усіх сферах суспільства. Практично функція гуманізації передбачає правове регулювання на основі антропоцентричної свідомості, гуманне використання засобів правового впливу тощо.

Функція індивідуалізації полягає у постійному коригуванні вибору засобів, прийомів правового впливу залежно від особистості, індивідуальних відмінностей людей, їх правового статусу, особливостей психологічного, фізичного, морального розвитку, умов життя. Найбільшою мірою вона виявляється в інституті юридичної відповідальності та покаранні.

Відтак, практично-прикладні функції юридичної антропології – інституціоналізації, гуманізації, індивідуалізації – тісно пов'язані між собою та взаємодіють із дискурсивними функціями. Юридична антропологія порівняно з філософією права більш практична, прикладна наука, здатна безпосередньо впливати на правовідносини, правові норми, правосвідомість, тобто на всі складові правової системи.

Характерною рисою сучасного соціально-гуманітарного пізнання є його багатопредметність, що щоразу зумовлює необхідність методологічно чіткого розмежування як об'єкта, так і предмета дослідження. Для соціально-філософської концепції особистості це має велике значення, бо така концепція є для багатьох інших наук певною методологічною базою. Адже особистість у своєму розвитку є об'єктом дослідження низки наукових дисциплін – соціології, психології, антропології, політології, етики, естетики, етнографії, правознавства. В межах одного і того ж об'єкта дослідження, виокремленого самою людською практикою, вирізняється чимало предметів вивчення, що розглядаються представниками окремих дисциплін у зв'язку з цілями і завданнями їхньої науки і до того ж власними, специфічними методами [410, с. 3–6].

Соціально-філософський аналіз особистості також потребує побудови свого специфічного предмета вивчення, який був би відмінним від предметів інших наук і застосовувався б у філософії індивідуальності як її власний метод. Такий аналіз може бути плідним тільки в тому випадку, коли він не зводиться до інтерпретації

результатів інших наук і навіть усієї їх сукупності. Його специфіка, на нашу думку, полягає в тому, що у межах соціальної філософії об'єднуються найбільш загальні результати конкретно-історичних досліджень історичного буття людей в їх особистісних та індивідуальних сферах і то лише такою мірою, якою вони допомагають зрозуміти власний предмет соціальної філософії – тобто закономірності функціонування соціуму в ту чи іншу історичну епоху. Тільки при цьому історія становлення, формування та розвитку особистості як предмета культури буде зрозуміла і як закономірний та неодмінний ступінь у соціокультурному процесі розвитку людської цивілізації, на якому виявляються в своїй конкретно-історичній формі закономірності, властиві буттю кожного окремого людського індивіда.

Доводиться констатувати, що людина традиційно не вважалася одним із об'єктів дослідження правознавства, як це було та є у філософії. Це яскраво демонструє поширена нині система галузей та інститутів позитивного («юридичного») права – елементів правової системи та системи права зокрема.

Нинішня структура галузей та інститутів права може слугувати прикладом відображення інтересу правників до людини. Зникнення «права особистого статусу» як окремої колись галузі правознавства применшує роль людини в праві загалом. Це також може призвести, а інколи і призводить до нівелювання ролі та потенціалу права як явища у широкому та вузькому розуміннях, як щодо визнання нових форм правового статусу людини, так і значення людини в праві загалом. Применшенню значення людини в праві може сприяти і низка індивідуальних теоретичних і практичних чинників. Це, серед іншого, і надмірне захоплення теоретизацією, абстрагуванням права, інституційні трансформації у напрямках вузької спеціалізованості, прагматизації, політичної ідеологізації та упередженого заангажування правознавства політичними інтересами тощо. Унаслідок цього людина в праві поступово має усі шанси перетворитися із предмета загального інституційного на предмет індивідуального (тобто окремих науковців) інтересу. Успадковані сучасною українською юриспруденцією поняття «людський вимір права», «людський фактор» фразеологічно та змістовно демонструють наявність цього аргумента. На перший погляд, вони нейт-

ральні, однак насправді показують другорядність місця людини в царині теорії та практики права, її інструментальне, а не фундаментальне значення. Натомість заперечення чи нівелювання значення взаємозв'язку людини та права – означає заперечення всієї людської природи права як явища та об'єкта наукового інтересу [411, с. 126–127].

Нині у філософії права як особливій сфері міждисциплінарного наукового знання філософських та юридичних наук, як їх «спільній території», формально стає можливим надати людині статус об'єкта, а під час врахування різноманітних аспектів відношення права та людини – статус предмета філософсько-правового дослідження. Відтак на основі досягнень філософії та правознавства можна сподіватися на евристичний поступ до глибших досліджень теми «людина в праві». Також не слід забувати і про чинник усебічно розвинутого «науковця», як наприклад, у випадку з правником, який втілює та розвиває в собі як інтерес до права, так і до філософії. Виявами зрушень на цьому шляху можуть слугувати такі сучасні тенденції в українській та світовій правовій думці, як «олюднення права», «антропологізація» філософії права, розвиток правової антропології (антропології права), тривалий інтерес до прав людини.

Загалом вивчення філософією права усіх складових проблеми «людина–право–взаємовідношення» створює передумови для вивчення права як людського феномена, тобто як права людини. Принагідно зауважимо, що йдеться не про права людини, а про право людини, тобто не лише про людський вимір права, а про право як загальнолюдський феномен із людиною в усіх її виявах як його філософського орієнтуру чи основи.

Такий безпосередній взаємозв'язок між сутністю права та екзистенціальною природою людського буття дозволяє припускати, що своєю вихідною об'єктивною основою право завжди має людину як соціального суб'єкта діяльності, адже вона є джерелом і носієм права. І це судження, на наш погляд, є такою ж мірою правильним, як правильною є та гносеологічна настанова, основою якої є «антропний принцип» побудови концепції права, і, відтак, уже потенційно претендує на автентичність опису, пояснення та розуміння природи та сутності права. Маємо на увазі настанову так званого

«природного права». На противагу цьому, жодна методологічна позиція, що виключає вихідний принцип дослідження права людини як іманентне праву джерело, підмінюючи його епіфеноменами влади, закону, держави, так званих історичних закономірностей, якихось трансцендентних основ тощо, не може бути серйозно сприйнята, зрозуміло, за межами позитивістського підходу до тлумачення природи та сутності права й суто сциєнтистського стилю мислення та розуміння права як предмета дослідження. Все це зовсім не означає, що позитивістський підхід до права, або, що те ж саме, «позитивне право», своєю чергою, не має права на існування як певна наукова конструкція. Це зовсім не так, тому що «позитивне право» порушує і розв'язує те коло проблем, яке постає з його принципів і предмета. Інша річ, коли цей предмет і принципи оголошуються єдино правильними та автентичними природі права, а інших, мовляв, й існувати не повинно [412, с. 4].

Відомо, що «позитивне право», предметом якого є реально чинні закони, способи функціонування, правила та прийоми реалізації, їх класифікацію та систематизацію в принципі «знімає» проблему пошуків вихідних основ права за межами реальності, що не зовсім або ж зовсім не очевидна, бо її не можна виміряти кількісними показниками, не можна відчувати, але вона емпірично не верифікована. Саме це здійснює «природне право» з його інтенцією до пошуків абсолютних основ, до формування ідеалів, із постійним звертанням до людської природи з її непомітними для науки, але цілком предметними для філософського і психологічного знання сутностями – свободою волі, автономністю особистості, ідеєю обов'язку, відповідальністю, справедливістю. Ми переконані в тому, що право в істинному значенні слова виникає не там, де хтось виконує чужу волю, а там, де людина діє відповідно до своєї розумної волі, як особистість, «сама в собі закон», але жодною мірою не як соціальний індивід – ретранслятор системи зовнішніх, стосовно її свідомості та розуму, правових норм. І тому право існує насамперед не «поза» людиною, а «всередині» неї, як корелят імперативного характеру, інтенціонально зорієнтований у напрямі певних ідеалів у системі відносин інтерсуб'єктивного порядку, описаних у поняттях «закон», «правопорядок», «правовиконання» тощо. Однак право як субстанційне утворення спільно організованого буття лю-

дей настільки ж ідеальне, як і практично емпіричне, і тому воно існує як реальна людська практика такою ж мірою, як і ідея права з її необхідністю не тільки в науковому, а й у філософсько-психологічному обґрунтуваннях.

«Позитивне право», а якщо називати речі своїми іменами – позитивістська настанова, позитивістська точка зору стосовно феномена права, який об'єктивно має бути присутнім у житті суспільства, насправді є не більше, ніж пізнавальна дослідницька позиція й, отже, усього лише гносеологічна категорія. Тому уявлення про право та концепцію права, що ґрунтуються лише на позитивістській гносеологічній настанові, недостатні для надання їм онтологічного статусу, тому що власне немає ніякого «позитивного права» або «природного права», а є лише різні пізнавальні настанови щодо одного явища права, або, що те ж саме, – різні способи його (права) інтелектуального відображення.

Сучасна концепція права настільки ж потребує пошуків, обґрунтування та розуміння своїх вихідних основ, виявлення своєї природи, джерел і сутності, наскільки й вивчення реально існуючих законів, способів їхнього функціонування, принципів і правил їхнього осягнення, їхньої систематизації та класифікації, тобто вивчення, сказали б ми, прагматики права, її лінгвістики, семантики, семіотики. А це сутність комплексу проблем права, щодо яких філософувати особливо не потрібно. Тут необхідний сцієнтистський підхід і весь арсенал наукового знання, аж до статистико-математичного аналізу та соціологічного моделювання. Тому, вважаємо, що правовий позитивізм («позитивне право») як гносеологічна настанова нині не протистоїть як комплекс метафізичних концептуальних ідей про природу та сутність права «природному праву». У цих підходах принципово різні ракурси дослідження. Врешті-решт, на нашу думку, «позитивне право» є частиною загальної теорії права, її, так би мовити, прагматикою з усім комплексом проблем правознавства та праводіяльності, у той час як «природне право» є власне філософською пропедевтикою загальної теорії права – її філософією, із властивими тільки їй предметом і методологією дослідження. І якщо людина як соціальний суб'єкт культуротворчої практики, де право постає як одна із соціальних засад буття, розуміється нами як тотальне та абсолютне (і тут ми повністю від-

хияємо трансцендентні джерела права) джерело права, то це означає, що й відповіді на багато фундаментальних питань правової теорії варто шукати в комплексі тих проблем, які традиційно вважаються філософськими і є предметом такого розділу філософського знання, як філософія людини, або філософська антропологія. Сучасний вітчизняний дослідник філософії права С. Максимов стверджує, що філософська антропологія – фундамент сучасної моральної та правової філософії [149, с. 193]. З огляду на висловлені нами умовиводи із цим твердженням важко не погодитися.

Цілком доречно вважати, що до головних проблем філософії права в її філософсько-антропологічному аспекті варто віднести аналіз правової свідомості, опис його змісту, його структури й ієрархії ідеальних структур психіки як правових настанов, що детермінують екзистенціальний вибір людини у сфері правової поведінки, а також виникнення та опис таких особистісних аксіологічних функцій моральної природи, як свобода, обов'язок, відповідальність, добро та зло, тобто тих особистісних феноменів, які лежать в основі ідеї права, а також в основі розуміння становлення *homo juridicus* як правової особистості.

«Людина–право» – складне, поліпроблемне відношення. Воно потенційно еластичне і може охоплювати та породжувати чимало запитань та проблем фундаментального значення. Одне із них – питання про відображення людини у праві, її уявлення, «образ», яке можна визначити як правове людинорозуміння. Воно має відповіді на запитання: що таке людина в праві, і як вона ним розуміється? При цьому під «правом» мається на увазі не лише «юридичне» право чи його логічна конструкція, форма (адже сприйняття права винятково як логічної конструкції, спричиняє сприйняття людини як фікції, відтак її значення нівелюється; натомість правова реальність коригує місце і значення людини як фактично, так і потенційно). Також мається на увазі й право як загальносоціальне явище, право в його здійсненні. У цьому контексті актуальною видається потреба з'ясувати форми правового людинорозуміння. Адже за кожним терміном стосовно людини стоїть певна мисленна форма – поняття, уявлення, котрі мають і теоретичне, і практичне значення. Характерним для сучасної правової літератури є спорадичне використання термінології людинорозуміння без визначення

змісту конкретних термінів. Йдеться про використання, значення та розрізнення уживаної як у науковій літературі, так і в нормативно-правових документах такої термінології людинорозуміння загалом та в юриспруденції зокрема, як людина, чоловік, індивід (індивідуум), індивідуальність, особа, суб'єкт права, особистість, громадянин, персона, ніхто, кожен тощо.

Правники запропонували декілька концепцій відображення людини. Наприклад, стосовно уявлення про людину в концепції прав людини, згідно з якою права людини мають на меті забезпечити «самовизначальний, значущий, відповідальний спосіб ведення життя» кожній людині. Таке уявлення про людину сформоване на основі п'яти рівнозначних елементів: автономність, значущість, відповідальність, повага до життя, спосіб (стиль) життя. Отож, людинорозуміння – це усвідомлення людини через призму філософських концепцій, поглядів, уявлень. Правове людинорозуміння – це усвідомлення людини через призму філософських та правових, філософсько-правових концепцій, доктрин, поглядів, уявлень. Індивідуально (для будь-якої людини, вченого тощо) правове людинорозуміння – процес усвідомлення сутності, сенсу та значення людини в праві. Структурно правове людинорозуміння – це система понять, категорій, концепцій, поглядів, підходів, тлумачень, уявлень, ідей про людину в праві, що формують і відображають зміст і форму її розуміння. Інструментально (методологічно) правове людинорозуміння – один із елементів антропологічного підходу до права, за допомогою якого розкривається зміст людської природи права як її засади.

Отже, можемо констатувати, що наукове дослідження відношення «людина–право» та, зокрема, правового людинорозуміння повинно здійснюватися на чітких методологічних засадах. Це дасть змогу максимально результативно, «прозоро» та доцільно наповнити теоретичну та практичну частини цієї сфери наукового дослідження. Як наслідок, такий підхід знизить рівень еkleктичності та водночас не позбавить синтетичності та інтегралізму [413, с. 117–123].

Дослідження правового людинорозуміння має відбуватися за схемою: від загального до правового людинорозуміння, далі – від правового до «системно-галузево-правового» людинорозуміння

(а не навпаки). Відтак, через фундаментальність характеру такого дослідження на нього може претендувати філософія права як найбільш абстрактний та ґрунтовний спосіб дослідження права. Необхідно зауважити, що йдеться насамперед про дослідження «образу» не індивідуальної, кожної конкретної людини, а «образу» людини загалом. Утім, не заперечується і практичний вимір такого дослідження.

4.2. Девіантність – одна із форм розвитку складноорганізованих систем

Девіантна поведінка, зокрема злочинність, що належить до найгостріших проблем людства, є специфічною негативною формою життєдіяльності. Уже не одне тисячоліття філософи та правохоронці, політики та лікарі, представники багатьох інших професій ставлять, але не спроможні вичерпно відповісти, по суті, на традиційне запитання: «Чому людина скоює злочин? Як боротися зі злочинністю взагалі?» Але можна поставити запитання й інакше: «Чи існувало суспільство, у якому не було б злочинності в тій чи іншій мінливій формі, чи є злочинність, врешті-решт, своєрідною нормою людської цивілізації?»

Комплексний підхід щодо аналізу феномена злочинності, девіантної поведінки взагалі ґрунтується на системному методі дослідження суспільних явищ, що пов'язано зі значними евристичними можливостями. Адже вивчення закономірностей процесу формування складноорганізованих систем має не тільки велике теоретичне, але й суто практичне значення, бо таким чином стають зрозумілішими закони розвитку соціальних утворень. А це вкрай важливо і для людини, і для суспільства.

Організація та закономірності розвитку будь-якого феномена, хоч і наділені певною специфікою, проте мають однакові, типові риси. Тому в процесі дослідження можна проводити певні паралелі між природними та суспільними явищами, а також між їх власними частинами, на деякий час зосереджуючись на тотожності між ними, абстрагуючись від певних відмінностей. Коли йдеться

про аналіз причин девіацій, то, на нашу думку, це, найперше, повинно розглядатися у контексті філософії, адже спосіб розвитку знання шляхом послідовного розчленування і синтезу, цінність якого збільшує будь-яка діалектична філософія духу, яскраво відобразився б у прагматизмі науки, що розвивається, а такі відповідності були б корисними для найширшого раціоналізування.

Спочатку звернемося до такої універсальної властивості розвитку складноорганізованих утворень, як їх спрямованість. Вона – результат взаємозумовленості необоротності та оборотності. Як відомо, необоротність будь-якого процесу розвитку не абсолютна, бо має межу, що визначається здатністю до зміни своїх напрямів, зокрема у соціумі – від суспільно корисних до злочинних.

Така закономірність пояснюється періодичними коливаннями морального та аморального, правомірного та злочинного, тривалість і глибина яких визначаються певними умовами існування суспільних систем (часом, обстановкою, соціальними кризами та конфліктами, характером диференціації тощо). Не випадковий феномен атавізму, дегенерації, коли впродовж різних проміжків часу спостерігається втрата цивілізованості і окремими людьми, і суспільством загалом. Найперше йдеться про зниження рівня моралі (це пов'язане із розбалансуванням фізичного, психічного та психологічного здоров'я), натомість підвищення рівня правового нігілізму, агресивності [414]. Що стосується нашого часу, то вимальовується доволі неприваблива картина: «розпад Я» – на такий результат працює нова етика, спрямована на всюдозволеність і гедоністичну втіху – зусилля більше не в моді; усе, що заборонено і підлягає суворій дисципліні, знецінено на користь культу бажання та його негайного задоволення; усе відбувається так, ніби йдеться про те, щоб повністю виправдати діагноз Ніцше про сучасну тенденцію плекати «слабкість волі», сприяти анархії імпульсів або тенденцій...» [415, с. 210].

Соціальна практика свідчить, що рух назад може бути результатом дисгармонії, яка виникає між індивідуальним і колективним, і, знову ж таки, ґрунтується на більш загальному, універсальному зв'язку – між хаосом та порядком, у нашому випадку – між дезорганізацією суспільства і правопорядком [416, с. 76]. Проблема правопорядку може і повинна розглядатися у контексті більш зага-

льної теоретичної системи, згідно з певними філософськими уявленнями, що утворюють основу наукової картини світу. Це зумовлено не тільки зв'язком понять «порядок» і «правопорядок», а й тим, що аналіз проблеми правопорядку передбачає вивчення особливостей соціальних норм і, відповідно, відхилень від них. Поняття ж «норма» і «відхилення» – загальнонаукові, а тому для їх розкриття потрібні знання не тільки суміжного характеру, а й універсальних уявлень про довікілля.

Крім того, слід зважати на суперечливий характер взаємозв'язку соціальних норм і девіантних форм поведінки, а тому – на динамічний характер такого системного утворення, як правопорядок. Тобто порушена нами проблема необхідності зміни парадигми, стилю мислення у кримінологічній науці ґрунтується й на філософських уявленнях про взаємозв'язок руху та розвитку з єдністю і структурою складноорганізованих систем.

Хаос і порядок, утілюючись у взаємозумовленість регресу і прогресу, визначають загальні риси індивідуальних і колективних утворень. Регрес – це не абсолютне знищення того, що було побудовано, виникло у процесі еволюції, а начебто рух на запасні позиції, коли відбувається якісне перетворення тих його ланок, які тією чи іншою мірою втратили необхідну енергію для подальшого існування. Це може бути і подолання правового нігілізму або створення особливої форми пристосування особи до нової системи оточення. Регрес є межею між якісно різними ступенями розвитку, це й певна форма «зриву», показник «кризи», у тому числі й правового характеру, на шляху руху вперед. Формою регресу може бути суспільне гальмування, викликане, зокрема, своєрідним кримінологічним законом, коли етично орієнтована поведінка підпорядковується двом фундаментально різним, непримиренно протилежним максимумам: вона відображає або «етику переконань», або «етику відповідальності» [417, с. 47].

Взаємозалежність прогресу та регресу в природі та в суспільстві виявляється і в інших формах. У суспільстві прогрес не обмежується ускладненням системи. Йдеться не тільки про більш тонку диференціацію структур і функцій, розширення зв'язків із середовищем, але й про пришвидшення темпів її змін. Ці загальні властивості прогресивної форми розвитку врешті-решт впливають і на

характер охорони правопорядку. Він, як відомо, відображає і покликає зберігати сталість суспільних утворень будь-якого характеру, що є умовою їх існування, а тому й розвитку. Але суперечність полягає в тому, що темпи прогресу постійно пришвидшуються і на певній стадії настільки випереджають і уже сформований правопорядок, і відповідні правові норми, що постає питання про доцільність їх повного чи часткового збереження, бо вони починають гальмувати соціально-правову динаміку, поступово перетворюючись у фактор суспільного регресу, правової деградації. Тобто право не може бути незмінним. «Право є безперервною роботою, при цьому не лише однієї влади, але й усього суспільства» [418, с. 4]. Ось чому у комплексних заходах боротьби зі злочинністю слід закласти і концепцію творчої кримінальної політики [419, с. 28].

Прогресивний розвиток забезпечується або скороченням, або випаданням його окремих стадій, втратою деяких властивостей, що зберігає підвладність частин системи загальній тенденції її розвитку. Недорозвиненість або втрата можливостей у суспільстві компенсуються скороченням соціальних програм, що реалізуються у значно менші проміжки часу, але роль цього процесу велика: він сприяє сталості системи. Такий соціальний рух стиснутих, згорнутих просторово-часових форм супроводжується певною дезорганізацією, що може викликати відповідні негативні явища.

Треба передбачати й те, що прогрес будь-якої системи зумовлений цілісністю її руху та розвитку, що забезпечується гальмуванням ускладнення тих її частин, функціонування яких за темпами і рівнями організації не відповідають системі загалом. Це можуть бути елементи дійсності, рівень яких змінює нормативний рівень розвитку суспільства, а тому порушує його сталість, сформованість. До таких елементів належать також девіантні поведінка та дії.

Загалом же досконалість будь-якої системи залежить від підвищення досконалості її частин. Що стосується протиправної поведінки, то ця характерна риса складноорганізованих систем об'єктивно зумовлює можливості її виявлення і, коли необхідно, ранньої і поточної профілактики. Зниження ефективності темпів і характеру організаційних заходів такої профілактики певною мірою примітивізує суспільство загалом, бо збалансованість усіх його

компонентів порушується, через що система починає деградувати. Якщо ж не вжити необхідних заходів, то вона взагалі може зруйнуватися.

То ж збереження стабільності соціальної системи залежить від такого її основного компонента, як історично сформоване співвідношення особи та суспільства. «Особливість людини, яка вчинила злочин, стає об'єктом уважного вивчення багатьох наук кримінального профілю. Очевидно, при неспівпаданні позиції тієї чи іншої науки необхідно знайти загальний методологічний підхід при вирішенні проблеми сутності та поняття особистості злочинця... Особистість як цілісне утворення являє собою соціальну якість людини... У той же час людина – продукт подвійної детермінації, оскільки її природа біосоціальна» [420, с. 113]. Треба зважати на те, що і самі ідеї «живуть зовсім самостійною свободою і автономним життям» [421, с. 195].

Отже, передбачається, що і потенційні правопорушники, і ті, хто вже вчинив антисуспільне (злочинне) діяння, мають специфічний біосоціопсихологічний стан, який полягає в готовності всупереч правовим стандартам свідомо йти проти моральних і правових норм поведінки, долаючи всі перешкоди. І якщо, на думку вчених (В.І. Вернадського та інших), людський інтелект спроможний впливати навіть на перебудову простору й часу світу, то девіантні установки особи та відповідна поведінка є реальною загрозою соціуму.

Цілісність процесу розвитку складноорганізованих систем виявляється у взаємозумовленості всіх його атрибутів. З мінливістю пов'язана структурність розвитку, його специфічна ритмічність. Характерні для соціального руху властивості, ті, що суспільно небезпечні, виявляються не тільки в конкретній системі взаємозв'язку, але й у певні проміжки часу, які чітко фіксуються у стадіях розвитку. При цьому важливо підкреслити, що саме перші його етапи визначають усі подальші особливості; відповідно, у період дитинства формується стійкий напрям і характер процесу становлення особистості. Тому вагомий результат розвитку (позитивний чи негативний) забезпечується в основному за рахунок початкових стадій розвитку. Свобода вибору способу взаємодії з довкіллям (поки ще нема складної диференціації та не набуто достатнього соціального досвіду) у той період найбільша.

Саме вихідні принципи формування суспільних утворень зумовлюють увесь багатобарвний спектр детермінантів подальшого розвитку та закріплення окремих людських властивостей, головні риси яких закладаються саме в дитинстві (до 5 років). Тому важко переоцінити роль сім'ї і дошкільних закладів у соціально-психологічному вихованні моралі, а зрештою, у забезпеченні основ гуманістичної моралі суспільного життя загалом.

Кожна людина незалежно від рівня її правосвідомості – унікальна особистість, зумовлена специфічними особливостями віку, статі, випадкових впливів тощо. Соціум відкриває безмежний простір для реалізації свободи вибору системи цінностей, форм діяльності та поведінки, залежно від цього формуються критерії оцінки розвиненості свідомості. Вибір поведінки – універсальна психологічна категорія, однаково поширена на суспільно корисну, нейтральну або суспільно небезпечну форму, у тому числі злочинну.

Коли ж йдеться про суспільство загалом, то врегульованість складно-організованих систем виявляється в тому, що в них, на основі інтеграції, об'єктивно формується централізація – чітка підпорядкованість функцій усіх частин єдиному координуючому центру – центру управління. Жодна система без нього не існує. Це стосується і соціуму незалежно від його суспільного спрямування. Розуміння цієї об'єктивної властивості будь-якого системного утворення має вирішальне значення для адекватного, а тому більш успішного управління з боку держави відповідними морально-виховними та правоохоронними процесами. Збочення у бік моральної анархії та правового нігілізму, заперечення принципу невідворотності відповідальності за свої дії (якими б «свободолюбними» аргументами це не супроводжувалося) – це, зрештою, перекреслення соціальних перспектив, шлях до правової анархії.

Звичайно, для позитивної регуляції людського буття допустимі й такі форми, які, виявляючись у суспільних утвореннях, можуть викликати певну негативну реакцію. Йдеться, наприклад, про різні рівні правового насилля (як крайньої, але доцільної міри впливу), пов'язаного з тими чи іншими видами адміністративного стягнення або з кримінальним покаранням. Природно, зловживання насиллям саме собою недопустиме, бо, врешті-решт, воно може реально слугувати відтворенню злочинності [422, с. 134],

а «підвищена реакція на злочини призводить до ще гірших результатів, аніж відсутність реакції взагалі» [423, с. 15].

У процесі дослідження цього проблемного питання яскраво висвітлюється суб'єктивна сторона суспільного руху. Так, у біологічних системах обмеження свободи вибору у відносинах організмів із середовищем (яке є наслідком існування кореляції та координатії їх частин) має прогресивне значення з позицій так званого «принципу економії». Згідно з ним енергія живих систем не розсіюється, а концентрується у конкретному напрямі, який пришвидшує темпи їх розвитку. Щодо людської спільноти, то обмеження свободи вибору, навіть протиправної форми поведінки, часто сприймається як насильство соціальних інститутів над особистістю. Але така позиція породжує іншу форму насильства – насильство анархії та правового нігілізму, що руйнівню впливає на всі структури суспільних утворень і, зрештою, ніяк не стосується соціального та правового прогресу. Дотримання традицій, норм – головний шлях, єдино ефективний спосіб бути особистістю, бо кожна людина своєю діяльністю «продовжує себе в інших людях» [424, с. 252].

Не даремно визначні мудреці, наприклад, Стародавнього Китаю пов'язували добробут, щастя, здоров'я людини і суспільства із дотриманням універсальної причини, вихідного закону буття – Дао. Йдеться про те, що дії людей, особливо тих, хто керує народом, не можуть бути успішними, якщо вони суперечать об'єктивно існуючим законам буття, не створюють ланку, органічно вплетену в універсальну гармонію світу, світову спільноту. Розглядаючи доцільність розумних форм насильства, слід навести декілька глибоких роздумів одного з відомих мудреців давнини Хань Фей: «Можна, звичайно, надати свободу людинолюбству і милості, але що тоді буде із системою законів? Вона зруйнується»; особливо це стосується періодів якісних суспільних перетворень, соціальних криз: «Управляючи народом у небезпечний час, не можна користуватися великодушною і м'якою політикою»; взагалі ж: «Дотримання законів, наявність влади, використання мистецтва управління призводить до порядку.

Усі три елементи – засіб від безладдя в країні. Не можна допускати відсутності хоча б одного, всі вони – інструменти в руках правителя» [425, с. 336, 344].

Ось чому виправданому об'єктивними умовами і завданнями суспільного розвитку правомірному насильству притаманне прогресивне значення з огляду на використання «принципу економії» в суспільному розвитку, бо соціальна енергія системи повинна бути сконцентрована на досягненні глобальної мети – це поліпшення умов життя людей і зменшення та нейтралізація злочинних та інших антигромадських проявів. Очевидно, саме ця закономірність, перетворюючись у відповідну філософсько-психологічну установку, формує й уявлення про моральну основу людської поведінки. «Воля, – зазначав О. Бальзак, – може і повинна бути предметом гордості значно більше, ніж талант. Коли талант – розвинена природна схильність, то тверда воля – це щохвилиenne здобуття переваги над інстинктами, над потягами, які воля стримує й придушує, над примхами і перешкодами, які вона перемагає, над усілякими труднощами, які вона героїчно переборює» [426, с. 507].

Прогресивний розвиток суспільства ґрунтується на сталості, стабільності, збереженні певних традицій, моральних і правових норм, системи цінностей. Такий підхід відповідає об'єктивно існуючому зв'язку між рухом і спокоєм: саме відносний характер спокою зумовлює постійний рух і розвиток. Це означає, що будь-які суспільні орієнтири, цінності, з одного боку, не можна догматизувати, доводити до абсурду, а з іншого – відкидати все позитивне, апробоване часом, що набули попередні покоління людей.

Розвиток людини – це її самореалізація у процесі діяльності. Але самореалізація пов'язана з безліччю варіантів поведінки, у тому числі й суспільно небезпечних. Зокрема, правила гідної поведінки потрібні для запобігання конфліктам і сприяння співробітництву через усунення деяких джерел невпевненості [427, с. 61]. Правила (норми) поведінки допомагають людині краще орієнтуватися серед моральних і правових цінностей свого соціального середовища, насамперед у ситуації, коли людина, відчуваючи «жахливий тиск на себе щоденно зростаючої інформації» [428, с. 24], іноді здатна неадекватно сприймати життєві ситуації.

Отже, свобода вибору поведінки і коректування такої свободи суспільним середовищем – це органічне поєднання об'єктивного і суб'єктивного факторів реалізації свободи волі. Знання у поєднанні з вихованням – рушійний інтелектуально-вольовий інструме-

нтарій, за допомогою якого людина орієнтується у різних життєвих обставинах.

Для осмислення сталості та мінливості соціальних норм треба зважати основу взаємозалежності їх властивостей, а саме: спадкоємність рис організації субстрату руху і прогресивного, і регресивного. Передача певного типу організації – вияв сталості руху і розвитку. Відбувається «передача структури» за ланцюгом причинно-наслідкового зв'язку, яка є нескінченною. Виявів таких структурних особливостей соціуму чимало.

Це, наприклад, існування колективного несвідомого (архетипу), відкритого К. Юнгом, яке становить загальний для всіх поколінь психічний образ найбільш еволюційно виправданих форм поведінки; вони втілюються у дійсність, опредметнюються у процесі суспільної практики.

Соціальна норма, як і правова, тоді істинна, коли вона адекватна конкретному об'єкту пізнання, що перебуває у певному просторово-часовому континуумі. Така адекватність зумовлена рухливістю природою самої істини, яка, зокрема, повинна розвиватися синхронно зі змінами у суспільстві, що відображаються. Л. Толстой писав: «Істина в русі – тільки» [429, с. 201]. Цю аксіому слід розвинути: «Треба любити істину так, щоб кожна хвилину бути людяним, пізнавати вищу істину, зректися всього того, що раніше вважалося істиною» [281, с. 62].

Кожна істина як щось «окреме» є суперечливою єдністю «загального» і «одиничного». Саме одиничне – найбільш динамічна частина істини, бо його зміни, вочевидь, відображаються у змінах об'єктів пізнання. Але між загальним і одиничним (особливим) в істині виникає суперечливий взаємозв'язок необхідності та випадковості, коли нагромадження змін в одиничному (при досягненні певної міри) перетворює загальне, а істина значною мірою поновлюється.

Дотримання попередніх істин, корегування їх або відмова від них ніколи не буває абсолютним. Саме на цьому ґрунтується спадкоємність людської культури, яка «становить велику частку того, що робить нас людьми» [430, с. 170]. У суспільній свідомості завжди залишаються ті чи інші форми людської поведінки як загальнолюдські цінності.

Культура і є обов'язковим, вихідним елементом ранньої профілактики передзлочинної та злочинної поведінки. Саме ця її особливість, на думку багатьох науковців, утілюється у культурних традиціях, пов'язаних із моральними правилами співжиття. Культурні традиції розглядаються як механізм акумуляції та передачі соціально-історичного позитивного життєвого досвіду людей [431, с. 151–152], що активно впливають на всі сфери суспільної та індивідуальної життєдіяльності, у тому числі на правослухняність. Вони виникають і розвиваються у процесі освоєння довкілля, будучи одночасно елементом складного механізму регулювання соціального життя. Традиція – це така інформаційна характеристика культури, яка однаково виражає всі без винятку сфери суспільного життя з акцентуванням саме на їх корисності. У традиціях загалом відображається соціально стереотипізований позитивний, у тому числі і правовий, досвід.

Характерними особливостями організації будь-яких складноорганізованих систем є інтеграція та диференціація, які одночасно передбачають і заперечують одна одну. Диференціація системи, як правило, – показник прогресивної спрямованості розвитку. Але до певного моменту – доти, поки вона не починає загрожувати цілісності самої системи. Тоді продовження прогресивного розвитку відбувається вже на основі інтеграції сформованих (унаслідок попередньої диференціації) частин. Відповідно, регрес у цей час виявлятиметься в дезінтеграції частин системи, розпаді зв'язків між ними. Зменшується й кількість самих частин, порушується система розподілу їх функцій.

Тенденція інтеграції виявляється під час входження складноорганізованої системи у ширшу, ніж вона сама, систему взаємозв'язків. Відбувається засвоєння властивостей останньої. Це є і умовою, і наслідком прогресу. Чим різноманітніші якості взаємодіючих суспільних утворень, тим багатший спектр об'єднаних дій і тим змістовнішим і результативнішим стає процес розвитку, що їх об'єднує.

У цьому, зокрема, слід убачати об'єктивну необхідність процесу міжнародного об'єднання зусиль у справі боротьби з організованими формами злочинності (тероризмом, наркобізнесом, відмиванням брудних грошей тощо).

Але цей процес також внутрішньо суперечливий: розширення зв'язків системи має і певну межу, за якою їх збільшення призводить до втрати власної специфіки. Тобто і міра інтеграції, і міра диференціації об'єктивно зумовлені. Ця обставина має важливе значення не тільки для розуміння життєдіяльності як такої, але й буття людини і суспільства. Втрата власної природи загрожує будь-якій країні формуванням системи цінностей, які не відповідають історії її створення, а тому об'єктивно не потрібні і, відповідно, небезпечні. Такі ситуації не зміцнюють, а навіть руйнують перевірені практикою форми регулювання. Як результат, у суспільстві формуються умови невпевненості, незахищеності, розпочинається громадське бродіння, відбуваються непримиренні дискусії навколо гострих проблем, висловлюються протилежні, неадекватні позиції тощо. Суспільство може втратити необхідну для динамічного розвитку правову і взагалі соціальну стабільність. Щоб запобігти саме такому розвитку подій, потрібне знання загальних закономірностей розвитку правових систем як специфічної форми вияву саморуху складноорганізованих систем узагалі, що дає реальну можливість керувати цим процесом шляхом створення умов, необхідних і для прогресу, і для нейтралізації, пом'якшення регресивних (криміногенних) явищ [432, с. 122–126].

Аналізуючи причини існування і розвитку злочинності, слід зауважити ще на одній іюнкціонування системних, зокрема, суспільних утворень, що також виконує важливу роль у діяльності та поведінці людських спільнот. Йдеться про цілісність соціуму, його внутрішню гармонію, яка зумовлена діалектичним за своїм характером зв'язком частини і цілого. Одна з найбільш поширених концепцій причин злочинності, розроблена Л. Мертоном, побудована саме на тому припущенні, що причиною виникнення правопорушень і злочинності є дисгармонія, «розрегульованість» суспільства, або аномія (термін Е. Дюркгейма). Аномія як соціально-психологічне поняття позначає морально-психологічний стан індивідуальної та суспільної свідомості, що характеризується зламом системи цінностей, зумовленим кризою суспільства, суперечностями між проголошеними цілями і неможливістю їх реалізації для більшості. Вона виражається «у відчуженні людини від суспільства, апатії, розчаруванні в житті, злочинності» [433, с. 7].

Щодо конкретних видів злочинності, породжених умовами соціальної дестабілізації, то, наприклад, до причин і умов, котрі генерують злочини проти власності, найперше, належать суперечності між потребами людей і можливостями їх задоволення. Зазначається, що у детермінації корисливої злочинності вирішальною обставиною є не сам собою рівень задоволення матеріальних потреб, а ступінь різниці в їх задоволенні різними соціальними групами, тобто майнова нерівність [434, с. 328]. Обставини загального характеру, що зумовлюють злочинність у сфері економічної діяльності, такі: нездатність держави забезпечити конструктивне реформування економічних відносин і створити соціально орієнтовану ринково-господарську систему; необґрунтоване усунення держави від публічно-правового регулювання економічних відносин в умовах формування ринку; низька ефективність роботи контролюючих органів економічної діяльності; цілеспрямовані дії злочинного світу у цій сфері тощо [434, с. 349–350]. «Однією з причин скоєння рецидивних злочинів, як і злочинів загалом, є нестабільність у суспільстві в період реформування політичних та економічних структур управління, загальне послаблення організації боротьби зі злочинністю з боку правоохоронних органів, нічим не обумовлений лібералізм судових органів при винесенні кари небезпечним злочинцям» [434, с. 468].

Ці та інші форми і прояви суспільної дестабілізації підштовхують дослідників до пошуків виходу з кризи не тільки на основі знань із якоїсь однієї галузі суспільствознавства, але й з позиції більш загальної – з філософського погляду на цю проблему. Йдеться про філософську концепцію єдності світу, на основі якої сформувалися такі науки про закони самоорганізації складних систем, як загальна теорія систем, синергетика, кібернетика тощо. Знання про основні закони існування складноорганізованих утворень повинні слугувати вихідною теоретичною основою для розуміння і суспільних процесів. Зокрема, йдеться про те, що будь-яке якісне перетворення системи, що має для неї життєво важливе значення, насамперед, пов'язане зі специфічними перебудовами організації – суперечливої єдності структури і функції. Саме структурно-функціональна відповідність зумовлює стабільність систем. Це означає, що коли в суспільстві відбуваються якісні зміни, що

завжди в певні періоди часу набувають кризового характеру, то з метою запобігання або нейтралізації всіх форм суспільної дезадаптації потрібно одночасно створювати нові форми організації, такі структури суспільних відносин (в економічній, соціальній, духовній сферах), які б відповідали характеру функціонування основних тенденцій розвитку соціуму. Між тим, здебільшого, створення тих структур відбувається тоді, коли суперечності досягають апогею і часто сприймаються як реальна загроза існуванню суспільства.

Слово «конфлікт» означає зіткнення, сутичку сторін (людей, соціальних груп). Тобто конфлікт – це завжди протидія і як будь-яка протидія, вона за змістом і силою відтворює зовнішній вплив – щосильніша дія, тим сильніша протидія. Ця особливість підтверджує суперечливу природу конфлікту і, як єдність об'єктивного та суб'єктивного, бо не завжди людина може уникнути конфліктної ситуації, що нав'язана з боку інших людей, суспільства загалом.

Існує й така форма конфлікту, як конфлікт особи з собою. Тут деструкція, у найбільш активній формі, йде від людини в зовнішнє середовище, змінюючи, певною мірою навіть руйнуючи його.

Найгостріший соціальний конфлікт – це злочин. «Завдання кримінального суду в тому, щоб установити, чи був насправді кримінальний конфлікт, який став основою для судового розгляду і, чи винний у конфлікті підсудний. Якщо це так, то належить, за інших необхідних умов, вирішити питання про покарання винної особи. Таким чином, у кримінальному судочинстві конфлікт найчастіше супроводжується «силовим» рішенням – застосуванням заходів державного примусу [435, с. 187].

Профілактика будь-якого, загалом незначного, конфлікту більшою чи меншою мірою може стати першим, дійсно ефективним кроком ранньої профілактики передзлочинної або злочинної поведінки. При цьому доцільна не формальна, а реально чинна концепція попередження кримінальних конфліктів у стадії їх зародження. «Попередження конфлікту, звичайно, набагато розумніше і корисніше з усіх точок зору, порівняно з дуже непростими і дорогими заходами щодо припинення або вирішення конфлікту, який уже почався... Велике значення у профілактичній діяльності належить

зміні ціннісних орієнтацій населення у напрямі підвищення поваги до людини, зміцнення довіри до неї, боротьби з насиллям, нетерпимістю до чужих поглядів» [436, с. 200–201].

Важливо наголосити, що стан конфліктності, детермінований і об'єктивними, і суб'єктивними факторами, завжди є результатом їх взаємодії, складного комплексу причин. Серед них перше місце посідають моральні та правові цінності, що сповідують конфліктуєчі сторони. Конфлікт кримінального характеру може виникнути й за відсутності реальної протилежності цілей (наприклад, у разі злочинної недбалості одного з його учасників). Отже, твердження, що «конфлікт виникає при зіткненні несумісних дій» [437, с. 718–719], не завжди прийнятне.

Отже, можемо стверджувати, що коли йдеться не про тактику, а про стратегію боротьби з суспільно небезпечною девіантною поведінкою, то потрібно зважати на всі основні її аспекти. А це, найперше, світоглядні установки суспільства і людини, які завжди зумовлені певними філософськими уявленнями про довкілля. Характер взаємозв'язку суспільного та індивідуального світогляду залежить від чинної політичної та правової системи, від характеру соціальної психології, психологічної та моральної позиції конкретної особи. Це дає змогу суспільству точніше визначити складні шляхи до майбутнього, рух до якого супроводжуватиметься найменшими втратами і найбільшими досягненнями в реалізації мети побудови гуманного суспільства, де б у центрі уваги були інтереси людей та панували правопорядок і громадський спокій.

4.3. Девіантна поведінка як форма соціального відхилення

Кардинальні суспільні перетворення і динаміка соціальних процесів зумовлюють активні зрушення в суспільному світогляді. Однак найбільш помітні зміни відбуваються в індивідуальному світогляді особистості. «Оскільки загальне існує в індивідуальному, то ... роль індивідуальних властивостей зростає в міру того, як ми маємо справу з біологічними, психологічними, суспільними, куль-

турними утвореннями. У цих сферах стає дуже важливим збереження не тільки загальних, але й індивідуальних суттєвих властивостей» [339, с. 133–134].

Дослідження ієрархії впливів на особистість і специфіку їх виявів посідає важливе місце в пошуку багатьох суспільних наук. Для суспільно-наукової думки України ця проблематика має особливе значення тому, що на сучасному етапі наше суспільство перебуває на шляху реформації та розбудови нових соціальних відносин.

Останніми двома тисячоліттями людської цивілізації сфера знань, орієнтованих на дослідження девіантологічних проблем, розвивалася завдяки зусиллям і християнських, і світських мислителів – філософів, соціологів, психологів, правників, письменників. У результаті їх плідної аналітичної діяльності сформувалася масштабна сфера пізнавальної інформації, в якій надзвичайно важливе місце відведено поняттям «девіація», «деривація» та «дисфункція».

У контексті цієї монографії для нас, насамперед, науковий інтерес становить поняття «девіація» тобто здатність малих і великих систем, живих організмів та розумних суб'єктів відхилятися від наперед заданих траєкторій розвитку, що було усвідомлено як усезагальна форма ще за античності. Зокрема, Епікур сформулював цю проблему як онтологічно-космологічну формулу вчення про атоми, що відхиляються. Він трактував девіантну поведінку атомів, здатних до довільних відхилень від своїх траєкторій, як головну онтологічну засаду існування свободи. Дещо пізніше, вже у Новий час, європейська наукова думка впритул наблизилася до розуміння свободи як надзвичайно важливої умови розвитку цивілізації та культури. Отож, протягнувся логічний ланцюжок неоднозначних, але цілком явних залежностей між девіантністю, анормативністю, свободою та культурою. Як наслідок, в європейській культурній свідомості девіація набула статусу своєрідної універсалії, що характеризує живі, рухомі та змінні системи.

Оскільки девіація – це всезагальна форма існування суб'єктів і систем, то вона поширюється і на соціальні макросистеми, що визначають світовий поступ. Іншими словами, можливі вельми

істотні девіації навіть масштабних систем, здатні набувати геосоціального характеру та стосуватися інтересів усього людства.

Водночас необхідно пам'ятати, що феномен девіантності амбівалентний за своєю природою та може означати і негативні, і позитивні соціальні зміни. Так, американський соціолог Н. Смельзер розділив усі девіації на деструктивні та конструктивні. До перших, названих ним іллегальними, учений відніс поведінкові акції з явними ознаками деструктивності, імморалізму та кримінальності. В цьому ж контексті він згадує ереси, а також ті вияви авангардизму, котрі негативно впливають на соціальне здоров'я всього суспільного макроорганізму. До конструктивних, або легальних, девіацій, що мають понаднормативний характер, Смельзер відносить інноваційні ініціативи, вияви самовідданості, подвижництва, святості, що підтримують відносини солідарності між окремими громадянами та зміцнюють соціальну систему.

Розвиваючи теорію загальної родової сутності людини як особистості, рання правосвідомість матеріалістів (Л. Фейєрбах, К. Маркс, Л. Лассаль) уявляла окрему особистість як суспільну істоту, що має індивідуальну суспільну правосвідомість: «Якщо людина за природою своєю суспільна істота, то вона, очевидно, тільки у суспільстві може розвивати свою істинну природу, але про силу її природи треба судити не за силою окремих індивідуумів, а за силою всього суспільства» [438, с. 146]. Лассаль спочатку стверджував, що особистість є чимось єдиним, незмінним, що не повторюється в інших, є «вузлом особливостей», одиничним у низці інших таких же одиниць у їхній загальній сутності. Але пізніше, після зміни ним поглядів, місця для особистості в його теоретичних розмірковуваннях залишалося дедалі менше.

Усе приватне, своєрідне, особливе почало визнаватися випадковими суперечностями загальному розумному закону, джерелом суспільного занепокоєння та недосконалості, а звідси – правосвідомість єдина, суспільна, невидима, або навіть визнавалася таким другорядним інститутом соціально-правової процесуальності, що, за зауваженням В.О. Чефранова, не згадувалася за радянських часів у спеціальних публікаціях в академічних виданнях із правових і суспільних дисциплін [439, с. 98]. У XIX ст. певною мірою продовжив розвиток раціональний підхід до особистості, який уявляв

її у всій різноманітності духовних і творчих виявів. Так, В.С. Соловйов, розкриваючи роль особистісної, індивідуальної правосвідомості, зазначав, що кожна людина має можливість для удосконалення, вияву позитивної нескінченності, здатності все розуміти своїм розумом і все обіймати серцем, входити в єдність з усім. «Ця подвійна нескінченність – сили подання та сили прагнення... є неодмінною належністю кожної особи. У цьому, власне, складається безумовне значення, пристійність та цінність людської особистості, існування її невід'ємних прав. У цьому аспекті можна сказати, що суспільство є доповненою або збільшеною особистістю, а особистість – стислим або зосередженим суспільством» [302, с. 283–286]. Особистісна правосвідомість при цьому розумілась як єдина сутність, не як загальна субстанція, розчинена у правосвідомості багатьох фізичних осіб, а прикута до себе та водночас відокремлена від інших, наділена розумом та волею. Колись попереджав про небезпеку заперечення автономії особистісної правосвідомості відомий юрист П.І. Новгородцев: «Якщо між цією спільністю осіб та умовами їх суспільного і політичного існування стає можливим повне й гармонійне злиття, то не дивно, що за такого розуміння особистості індивідуалізм легко переходить у соціалізм і державний абсолютизм» [440, с. 283–286]. Отож, за зазначених обставин особистісна правосвідомість перетворюється у так звану соціалістичну та державно-правову свідомість або законосвідомість.

М. Бердяєв, розкриваючи онтологічні основи тоталітаризму, зробив висновок, що саме претензії часткового та окремого на загальність породжують активну ідейно-світоглядну базу тоталітарної правосвідомості, об'єктивною ознакою якої є всепоглинальні правові структури свідомого нормативного володарювання, що набувають суперечливих форм.

Широкий зміст колишньої української соціалістичної тоталітарної правосвідомості презентувала технологічно-інструментальна механізація соціальних відносин, технізація стилю мислення, «механізація» людини, особливий спосіб керування масовими первинними суб'єктами правосвідомості, за якого втрачалася правова духовність і релігійність. Їм на зміну пропонувалася особлива форма правосвідомості – радянська соціалістична утопія. Панівна правова ідея соціалістичної правосвідомості прагнула змінити всі реально

існуючі буттєві та соціальні ситуації, надаючи їм рис утопічності або міфу [441, с. 175–176].

Властива соціалістичній тоталітарній правосвідомості (тоталітарній законосвідомості) праворефлексивна «зрівнялівка», що вкоренилася в результаті узагальнення засобів виробництва та узаконення соціалістичної власності, серйозно гальмувала розвиток особистісної індивідуальності, перешкоджала правовому самоствердженню особистості. Праця на суспільство, державу за мізерну платню перетворювалася у добровільно-примусове заняття, яке не могло задовольнити природне бажання кожної людини поліпшити своє економічне становище.

А. Токвіль убачав гостру небезпеку в такій зрівнялівці, що формувала сувору монархізацію соціалістичної правосвідомості, котра мала риси принципово нового деспотичного ідейно-світоглядного феномена, але її деспотичність не була тотожна деспотизму правосвідомості середніх віків, бо деспотизм радянської правосвідомості був набагато витонченішим і цинічнішим. А. Токвіль убачав загрозу у реальній зрівнялівці та усередненні всіх людей, їх якостей та перспектив, що призводить до зрівнялівки правових свідомостей, виникнення єдиної, штучно утвореної ідеологічної правосвідомості як механічної сукупності узагальнених правових свідомостей нескінченної кількості духовно спустошених первинних суб'єктів правосвідомості, подібних і рівних, які прямують до того, щоб мати дрібні та посередні досягнення, здатні зігріти їх душу. Над цими суб'єктами правосвідомості перебуває велика загрозна влада: «З кожним днем вона створює менш кориснішим та більш рідкіснішим здійснення їх власної волі, розміщуючи її у все більш та більш обмежені рамки, відбираючи у громадянина саму можливість розпоряджатися самим собою. Взнявши в такий спосіб у свої руки кожного громадянина та переробивши його по-своєму, верховна влада розповсюджує свій вплив на все суспільство. Вона охоплює його мережею законів і дрібних правил, складних, конкретних і одноманітних, крізь які найоригінальніші уми і найсильніші характери не можуть пробитися, щоб піднятися над натовпом, перестати бути усередненою людиною. Такий вид нового рабства може поєднуватися з деякими зовнішніми формами волі та легалізуватися навіть під виглядом народного суверенітету» [442, с. 6–7].

Справді, у соціалістичній державі хибно прогресивні планові принципи в економіці поєднувалися із жорстоким пануванням правосвідомості (законосвідомості) партійно-бюрократичного апарату. Права людини, свобода особистості, сприятливі матеріальні умови, можливість творчого і духовного розвитку – критерії, що дозволяють оцінити державу з огляду на «людський вимір», були забуті. Правова свідомість (законосвідомість) тоталітарної держави забезпечувала непорушність соціалістичного ладу, жорстко контролювала та обмежувала соціальну активність громадян, що, врешті-решт, призвело до утворення значної кількості усереднених різновидів групових правосвідомостей, градуєваних за рівнем та обсягом споживання залежно від займаної посади, соціального походження, національної приналежності, партійності тощо. Причому ідейно-світоглядна архітектоніка соціалістичної правосвідомості ідеолого-пропагандистськи жила масовою риторикою про загальну рівність, верховенство закону, зміцнення соціалістичної законності та правопорядку, суто ідеологічного підвищення циклу соціальної активності, правового всеобучу, масової правової культури, але при цьому відбувалося штучне нівелювання права та закону.

У такий спосіб відбувалося становлення неприродних девіацій у масовій правовій свідомості первинних суб'єктів правосвідомості (фізичних осіб) через ідеологічне викривлення традиційно усталеного, ментально структурованого їх правового світогляду з боку владних вторинних суб'єктів правосвідомості (юридичних осіб). Девіації традиційної, ментально структурованої правовідомості стали причиною загального кризового циклу соціальної активності соціалістичної правосвідомості, або девіантної правосвідомості, яку за нашою термінологією ідентифікуємо законосвідомістю, що має протилежні до правосвідомості цикли соціальної активності.

Отже, девіантна правосвідомість – це різновид традиційної позитивної правосвідомості, або правосвідомість у вузькому значенні слова, еволюційно зорієнтована здатність суб'єктів права ідейно використовувати у правових відносинах гетерогенно-правові (неоднорідні) образи, зв'язки предметів правового регулювання, що реально існують як у правокультурному полі, так і поза

ним та не відокремлені від будь-яких безпосередніх юридично-правових контактів між правовими суб'єктами (суб'єктами правосвідомості). Ці образи (зв'язки) є умовами (середовищем) засобів, заходів та орієнтирів формування нестійкої як правомірної, так і неправомірної (законодавчо-гетерогенної, не законодавчо-гомогенної) поведінки суб'єктів права (правосвідомості, правовідносин). Правосвідомість же у широкому значенні слова – це історично зорієнтована на ментальному рівні правозасвоєння здатність суб'єктів права ідеологічно використовувати у правових відносинах гомогенно-правові (однорідно-правові) образи, зв'язки (досвідні та реальні) предметів правового регулювання, які існували та існують у правокультурному полі та законодавчо відокремлені від будь-яких безпосередніх юридично-правових контактів між правовими суб'єктами (суб'єктами правосвідомості). Ці образи (зв'язки) розглядаємо як атрибутивні умови (середовище) засобів, заходів і ментально-ідеологічних орієнтирів формування стійкої, історичної, правомірної (законодавчо-гомогенної), конкретної поведінки суб'єктів права (правосвідомості, правовідносин) [443, с. 13].

Вивчаючи людину, маємо завжди розрізняти, з одного боку, психологічний аспект її поведінки, а з іншого – зважати на зовнішні форми її вияву. Характер психічних переживань визначає характер учинків. Тому, аналізуючи соціальні явища під кутом зору поведінки особистості, варто завжди враховувати дані аналізу тих психічних переживань, якими супроводжуються ті чи інші поведінкові акти. Такий аналіз дає ключ до розуміння вчинків людини, із сукупності яких і складається її поведінка, в тому числі девіантна [444, с. 52].

У науковій літературі відхилення поділяються на первинні та вторинні. Ті з них, що з погляду суспільства є незначними, вважаються первинними, а суб'єкти, котрі їх учиняють, не кваліфікуються як девіанти, бо не порушують соціальні норми. До того ж самі вони вважають ці вчинки дрібними порушеннями. Ці відхилення не викликають, як правило, соціальних конфліктів макро-, мезорівнів, але можуть бути приводом для короточасних конфліктів мікрорівня. Але саме ці відхилення, якщо вони набувають масового та стійкого характеру, засвідчують виникнення суперечностей у соціальному бутті.

Вторинними є ті відхилення, що порушують соціальні норми, а їх суб'єкти є девіантами. Девіант – це такий тип особистості, який, порушивши соціальні норми, не завжди може і бажає продовжувати жити, як і раніше, відповідно до соціальних вимог. По-перше, девіант через певні обставини розриває соціальні зв'язки та відносини зі своєю референтною групою, а можливо, й ізольовується від неї. Він може бути позбавлений роботи, навіть родини (чи родина відсторонюється від нього); кардинально змінюються зв'язки з близьким оточенням, знайомими. Для багатьох людей він стає потенційним носієм соціального конфлікту.

Конфлікт цей може відбуватися з різних причин і з багатьма людьми (рідними, друзями, адміністрацією, представниками органів правопорядку тощо). Повторні відхилення закріплюють за особою ярлик девіанта іноді на все життя – відбувається так звана стигматизація (таврування). Сам девіант теж може вважати себе таким, а може й бути проти такого визначення. Часто соціальне середовище буває надмірно підозрілим і недовірливим до людей, які порушили норми. Вторинні відхилення з більшим відсотком ймовірності можуть стати причинами та умовами соціальних конфліктів.

Залежно від панівної культури кваліфікація відхиленої поведінки може різко змінюватися: те, що в одній культурі вважається нормою, в іншій є відхиленням. Оцінки відхилень змінюються в часі, маючи історичний характер. Відповідно до закону перетворення кількісних змін у якісні відбувається звикання, психологічна адаптація населення до них. З посиленою інтенсивністю змінюються оцінки в період індустріалізації, насамперед у містах.

Отже, відхилення поведінки дуже відносна і не може бути абсолютно єдиних критеріїв для її визначення.

Існує ще один поділ відхилень – на культурно схвалені та культурно засуджені (іноді замість слова «культурно» вживають термін «соціально») [445, с. 85]. В американській соціології використовують поняття «інституціоналізовані відхилення від правил» [446, с. 313–317].

Як уважають сучасні науковці, тепер у філософії, праві, соціології та соціальній психології нема єдиного чітко визначеного підходу до вивчення усіх аспектів девіантної поведінки. Так, концепція соціалізації, сформульована представниками Чиказької школи

(А. Коен та ін.), заснована на твердженні, що девіантна поведінка відтворюється деякими людьми у процесі засвоєння культури відповідних соціальних груп, де переважають і вважаються нормальними цінності, що привертають до девіації (відхилення). Індивідууми, соціалізація яких відбувається, в основному, у такому середовищі, стають носіями норм поведінки, що відхиляється. Відповідно до теорії аномії (фр. *anomie* – відсутність закону, організації), якщо індивіди мають загальні цілі, але узаконені засоби для досягнення цих цілей доступні не всім однаковою мірою чи зовсім недоступні для деяких соціальних груп, то в суспільстві слід очікувати високого рівня поведінки, що відхиляється від норми.

Термін «аномія» введено у науковий обіг Е. Дюркгеймом, який розглядав аномію як постійний і нормальний стан капіталістичного суспільства. Оскільки це суспільство заохочує однакові для всіх цілі та цінності індивідуального успіху, то більшість людей, позбавлені багатства, влади, високого престижу, неминуче вступають у конфлікт із соціальними нормами чи розцінюють своє життя як таке, що не вдалося. Водночас аномія, породжуючи систематичні відхилення від соціальних норм, є підґрунтям пришвидшення таких змін у суспільстві, які у перспективі можуть дозволити звести нині чинні види аномії до певного мінімуму.

Зокрема, Е. Дюркгейм уважав, що умови соціального здоров'я і соціальних хвороб не повинні визначатися абстрактно та абсолютно, тому що будь-який соціологічно значущий факт може бути віднесений до патології тільки стосовно цього, конкретного суспільства. Так, скажімо, нормальне для дикуна не завжди нормальне для цивілізованої людини, і навпаки [447, с. 106].

Е. Лемберт, Г. Бекер, Е. Гофман – автори концепції стигматизації («таврування»), стверджують, що девіація є наслідком негативної соціальної реакції, зокрема «наклеювання» на індивідуума ярлика «девіант». Основну увагу вони переключають із об'єктивних характеристик девіантної поведінки на соціальну реакцію інших людей.

Коли йдеться про з'ясування критеріїв визначення «девіантності», то слід зважати на те, що історично сформувалися два основні підходи. Перший – пов'язаний з прагненням до досягнення деякого абсолютного визначення. Він стосується уявлень про існу-

вання визначених форм поведінки, що розглядаються як девіантні поза залежністю від контексту, у якому вони спостерігаються. Однак, пошук таких зразків поведінки – доволі нелегка справа. Наприклад, такий типово девіантний акт, як убивство людини, у певному суспільстві може цілком узгоджуватися з культурними приписами. Антропологічні дослідження ескімосів початку ХХ ст. показують, що убивство дітей, старих людей і хворих може бути (в умовах постійного та гострого дефіциту ресурсів виживання) соціально прийнятною практикою. Не рятує становище розмежування понять девіантності як такої (девіантності, трактованої як порушення загальноприйнятих норм) і від злочину як порушення закону.

Звернення до другого – релятивістського підходу до визначення девіантності значно сприяло дослідження статево-рольової соціалізації в різних культурах та історичні дослідження стереотипів сексуальної поведінки, що порушили важливі питання про існування чи відсутність універсальних правил людської поведінки, щодо яких дії чи вчинки можуть визначатися як девіантні.

Навіть коротке ознайомлення зі змістом і механізмом відхиленої поведінки дає змогу зробити деякі узагальнення щодо впливу конфлікту на соціальні зміни. По-перше, конфлікт і девіантна поведінка – небажані точки соціальної напруги, що викликають чимало турбот і занепокоєнь. По-друге, часто вони мають спільні корені походження. Девіантна поведінка може провокувати конфлікти, і саме вона вельми часто є причиною соціальної напруги, кризових і конфліктних ситуацій.

Власне, вся соціальна історія людства – це безупинний процес самовиховання і самоорганізації індивіда та суспільства, розвитку та зміни різних типів і форм регулювання людських взаємин, їх упорядкування та нормування [448, с. 21]. Зазвичай, суспільство створює інститути соціального контролю за поведінкою людей з метою гарантування суспільного ладу та спокою. Соціальний контроль – це величезна кількість методів і засобів впливу: звички, моральні принципи, традиції, звичаї, загальноприйнятні правила, розпорядження, норми та моменти примусу. Узагальнюючим поняттям стає «соціальна норма». Вона – невід’ємний елемент суспільного управління, один із важливих засобів орієнтації індивіда чи

соціальної групи в доволі заплутаних особистісних, групових, соціальних зв'язках і відносинах, найважливіша умова контролю за їх поведінкою [449, с. 489–493].

Можна цілком аргументовано стверджувати, що вся історія людства – це історія спроб, які не припиняються, змінювати соціальні норми. Становлення та розвиток людства відбувалося через протиборство двох тенденцій: прагнення увіковічнити соціальні інститути через стабільність, упорядкованість, панування сформованих норм співжиття, з одного боку, і прагнення переглянути, переробити, удосконалити панівні норми – з іншого. Цю антагоністичну тенденцію детально простежила Л. Мамут, здійснюючи порівняльний аналіз розвитку етатизму та анархізму [450]. Люди, які порушують соціальні норми, на погляд більшості, є ворогами, баламутами, дисидентами, у кращому разі – диваками.

Однак із часом під впливом глибинних соціально-політичних, економічних, науково-технічних, екологічних та інших чинників змінюється соціальна структура суспільства, народжуються нові ідеї, з'являються нові моральні цінності та соціальні орієнтири. Відповідно, змінюються і соціальні норми. Частина «дисидентів» стає засновниками нового суспільного устрою та нових істин.

Як засвідчує історія, соціальні відхилення можуть мати і прогресивний характер, оскільки ламають усе консервативне, застаріле, що не відповідає новим вимогам і реаліям життя. Ті з них, що найтісніше пов'язані з суспільними перетвореннями, поєднані з виникненням значної кількості конфліктів усіх рівнів і форм. Девіанти викликають як цікавість до себе, інтерес, так і заздрість, страх і ненависть [451, с. 531].

Розмаїтість відхилень постійно перевищує розмаїтість сталих, панівних норм, тому що норма є типовою, а відхилення від неї можуть бути дуже різноманітними та індивідуалізованими. У криміналістиці, прикладній соціології існує думка, що відхилення від норми завжди є соціальним, тому що соціальною є сама норма [10, с. 94]. Соціальні відхилення, незважаючи на свою розмаїтість, викликані спільними причинами. За своїм складом вони є взаємодією об'єктивних суперечностей суспільного розвитку та суб'єктивних факторів (усвідомлення, мотивації).

Індивідуальні відхилення можуть бути новаторськими або консервативними, корисними або шкідливими, випадковими або типовими. Сам учинок може виражатися в дії чи бездіяльності. Відхилення, зазвичай, не зводиться до одного вчинку, найімовірніше – це послідовна лінія усвідомленої поведінки людини, її спосіб життя. Соціальне відхилення здійснюється людиною і спрямоване на той чи інший зовнішній об'єкт, що має соціальну значущість [452, с. 30–42]. Як масове явище, соціальне відхилення є елементом громадського життя, небажаним соціальним процесом.

Чому виникають соціальні відхилення і яка їх основа? Відповідей на ці питання є чимало. Але вони не завжди можуть влаштувати нас.

Учені в XIX ст. давали переважно біологічне пояснення. Так, зокрема, Ч. Ломброзо доводив, що люди за своїм біологічним складом схильні до різних типів поведінки, зокрема до злочинної [453]. Практика серйозно похитнула цю теоретичну концепцію, але цілком її відкинути не змогла: з'явилися нові модернізовані варіанти біологічного пояснення, які ґрунтувалися на останніх досягненнях науки. Так, американський лікар і психолог Х. Шелдон схильний уважати, що певна будова тіла свідчить про характерні особистісні риси [78, с. 180–200].

Існує і психологічне пояснення появи девіантів. Певним чином це явище обґрунтував Е. Фромм, розглядаючи вчення К. Лоренца про природу агресії людини [454, с. 200–220]. Багато психологів пояснюють появу девіантів, зокрема злочинців, наявністю в них психічних дефектів, слабоумства, психопатії, психічної нестійкості, емоційної незрілості тощо. Однак психологічний підхід, на нашу думку, не розкриває причини відхилення. Психічні дефекти також мають у своїй основі соціальні корені. Саме до цього, на наш погляд, і спрямована ідея Е. Фромма про деструкцію десоціалізації людської особистості, коли у вчинку можна виявити поєднання і соціальних, і психологічних факторів. Біологічне і психологічне пояснення девіантної поведінки пов'язані в основному із аналізом природи девіантної особистості. Соціальні та культурні фактори, що визначають відхилення людей, досліджує соціологія.

Глибоке соціальне пояснення виникнення відхиленої поведінки на прикладі самогубств дав Е. Дюркгейм. Причини її він

убачав у соціальній дезорганізації, що настає внаслідок аномії, коли культурних цінностей, норм і соціальних взаємозв'язків нема, або вони слабшають чи навіть суперечать один одному. Сама аномія може виникати з різних причин, наприклад, через інтенсивне змішування релігійних, етнічних і расових груп, що мають різні вірування та виявляють вірність різним ідеалам і цінностям. Формальний і неформальний соціальний контроль найлегше здійснюється там, де культура (чи субкультура) однорідна, а її цінності та ідеали поділяє більшість людей [78, с. 217]. У зв'язку з інтенсивністю міграційних процесів, змішуванням різних за типом культур і субкультур, відсутністю загальних моральних і соціальних критеріїв утруднено адекватне оцінювання поведінки людей. Якщо при цьому слабшає контроль зі сторони влади, то зростання правопорушень і відхилень практично неминуче. Р. Мертон причини девіантної поведінки вбачав, насамперед, у розриві між культурними цілями суспільства та соціально схвалюваними засобами їх досягнення [455, с. 89–105].

На думку американського вченого У. Міллера, інша причина культурної властивості криється в наявності яскраво вираженої субкультури нижчого прошарку суспільства, одним із виявів якої стає групова злочинність. Ця субкультура надає величезного значення таким властивостям, як готовність до ризику, витривалість, прагнення до гострих відчуттів і удачливість. Ці цінності не збігаються із суспільно прийнятими, представники середніх прошарків починають ставитися до них як до девіантів [456, с. 6–7].

Причиною девіантної поведінки, зокрема правопорушень, можуть бути прагнення та реальні дії, що сприяють успіху, збільшенню матеріальних благ. Це стає стимулом правопорушень та інших відхилень. Молодь розуміє, що деякі люди, завдяки злочинній діяльності, завоювали «місце під сонцем», досягли певного становища і впливу в суспільстві. Ця причина для нашого суспільства є однією з найвагоміших, особливо коли йдеться про переоцінювання моральних норм, прав і обов'язків.

На наш погляд, важливо знайти оптимальний варіант пояснення причин відхилення від соціальних норм, який спробуємо обґрунтувати. Очевидно, такі відхилення відбуваються, коли з позицій конкретного суб'єкта виникає нерозв'язувана іншим шляхом

суперечність між конкретною життєвою ситуацією і соціальною нормою, що карає чи забороняє певну поведінку [457].

У виникненні соціальних відхилень важливу роль виконує проблемна ситуація, коли індивід із різних причин не може її вирішити. Особливо напружена проблемна ситуація виникає унаслідок конфлікту. Так, понад 40% самогубств трапляються через сімейні негаразди і конфлікти. Понад 50% смертей від нещасних випадків, травм, отруєнь, більшість убивств, значний відсоток самогубств пов'язано з надмірним уживанням алкоголю. Тенденція скорочення середньої тривалості життя (для чоловіків тепер – 57,4 року), безпосередньо залежить від рівня алкоголізації населення. На порушення соціальних норм активно впливають об'єктивні умови залежності особистості, від зовнішніх обставин і якості соціалізації, тобто від глибини її «окультурення». Певною мірою це можна простежити на структурі девіантної поведінки, в якій є чотири основні ланки: проблемна (конфліктна) ситуація, ціннісно-нормативне регулювання, ухвалення рішення, здійснення вчинку [458, с. 19–191].

Девіантна поведінка порушує сформований порядок і передбачуваність поведінки. Важливим наслідком соціальних відхилень можуть бути серйозні порушення або корінні зміни соціальної системи, соціальних взаємин і соціальних норм [459, с. 21].

Нині масштаби девіантної поведінки в нашій країні набирають дедалі більшого розмаху і впливають на стабільність соціальної структури. Це вимагає залучення до її осмислення не тільки вузького кола вчених, а й представників державних організацій і установ, пов'язаних із функціонуванням соціального контролю, суспільних рухів. Розкриття механізму взаємодії між девіантною поведінкою і різними типами конфліктів є, на нашу думку, важливим, перспективним науковим напрямом конфліктології, теорії і практики соціальної роботи. Воно потребує спеціального аналізу, зокрема пояснення джерел девіантної поведінки, умов її виникнення, розробки методів і засобів попередження та прогнозування відхилень від соціальних норм.

Отже, можемо стверджувати, що девіантна поведінка завжди була об'єктом особливої уваги з боку дослідників різних напрямів: юриспруденції, психології, філософії, соціології, педагогіки, а та-

кож із сторони релігійних і громадських організацій, які чи не найбільше відповідають за моральне здоров'я і окремого громадянина, і суспільства загалом. Власне, вона спричинила створення держави, правоохоронних органів, спеціалізованих установ для виправлення та ізоляції тих людей, які створюють певну небезпеку для соціальної системи. У соціальній філософії практично важко знайти мислителя, який би не порушував питання про причини відхилень окремими індивідами чи цілими соціальними групами від усталених моральних норм, цінностей чи традицій. Без перебільшення можна сказати, що уся історія становлення суспільно-політичної, етичної думки є спробою знайти найоптимальніші шляхи розвитку суспільства, тобто звільнитися від порушень, які часто становлять небезпеку для життя та добробуту людей, є відхиленнями від загальноприйнятих цінностей і стандартів.

4.4. Проблема сутності людини та причини її девіантності у європейській філософській традиції

Соціальні інститути, вирішуючи завдання виправлення девіантної особистості, послуговуються надбаннями спеціальних дисциплін, якими є, зокрема, юриспруденція, психологія, соціологія, педагогіка, медицина, антропологія. Ці галузі науки вузькоспеціалізовано, різновекторно та інколи навіть суперечливо підходять до тлумачення чинників, які спричиняють девіантну поведінку особи, до визначення головних ознак девіантної особистості, мети та змісту виправного впливу на неї. Водночас нині ще не повністю розроблена філософська концепція виправлення девіантної особистості, на основі якої можна інтегрально підійти до визначення причин виявлення особистістю девіантної поведінки, загальних значущих ознак такої особистості, мети та змісту виправного впливу і його якісно нової, з філософських позицій обґрунтованої форми.

Актуальність філософського дослідження цієї проблеми обумовлюється також тим, що саме філософська концепція повинна стати методологічним базисом для сукупної діяльності широ-

кого спектру вужчих наукових дисциплін у питанні виправлення девіантної особистості.

Наукове становлення і формулювання поняття «девіантність» триває з кінця XIX до середини XX століття. Французький соціолог Еміль Дюркгейм (1858–1917) у працях «Про розподіл суспільної праці» (1893 р.), «Метод соціології» (1895 р.) та «Самогубство» (1897 р.) висунув та обґрунтував поняття «аномія», як відсутність у колективному житті унормувального прикладу [247, с. 5–6], стан ціннісного та нормативного безладу, що характерний для перехідних і кризових станів суспільства [460]. Учений підкреслював, що аномія загалом виникає у процесі розвитку примітивного, але солідарного та порівняно однорідного суспільства. Еволюціонуючи, таке суспільство втрачає однорідність, праця людей стає розділеною, відбувається урбанізація та індустріалізація, що спричиняють погіршення загальної моральної інтеграції соціуму. На думку цього вченого, саме аномія спричиняє негативні зміни ціннісних орієнтацій у тих громадян, які починають схилитися до спотворених, антигуманних, девальвованих, штучних цінностей [247, с. 5–6]. Не використовуючи прямо поняття «девіантність», Е. Дюркгейм для позначення «аномічних» виявів, зокрема злочинності та самогубства, послуговувався поняттями «моральна дисципліна», «норма», «аномалія», «соціальна патологія», «анормальність» [247; 460], при цьому він наголошував на відносності визнання такими певних видів поведінки, які у різних соціумах можуть визнаватися і нормативними, і «патологічними» через відносність моральних норм.

Одним із перших учених, хто безпосередньо ввів у науковий обіг і широко використовував поняття «девіація» та «девіантна поведінка» був відомий американський соціолог Роберт Кінг Мертон (нар. 1910 р.). Послугуючись у своїх публікаціях дюркгеймівським поняттям «аномія», Мертон вважав, що під поняттям «девіантна» слід розглядати поведінку такої особистості, яка під час досягнення визначених культурою соціальних цілей є обмеженою при застосуванні інституціоналізованих засобів [461]. Основні види такої поведінки, яка відхиляється від суспільних нормативів, він називав – «інновація», «ритуалізм», «ретритизм» та «заколот» [461, с. 90–91]. Учений, зокрема, зазначав, що, вдаючись до цих форм поведінки, особистість, прагнучи до мети, не має, ігнорує або спо-

творює дозволені та бажані у соціумі (інституціоналізовані) засоби і, як правило, скоює девіантні, морально засуджувані вчинки. У контексті цього підходу, на думку вченого, безумовно нормативною може вважатися лише комфортна поведінка особистості, надзвичайно рідкісна, а під «девіантною» (такою, що не відповідає наказам та розпорядженням) слід розуміти надзвичайно широкий спектр поведінкових реакцій – від морально засуджуваної до неправової.

Інший відомий представник соціологічної науки Заходу, Ірвінг Гоффман (1922–1982), розвиваючи мертонівське бачення, наголошував, що всі члени соціуму можуть розглядатися як більшою чи меншою мірою девіантні, оскільки ніхто повною мірою не відповідає усім без винятку нормативам прийнятної поведінки, а за певних обставин кожна людина обов'язково виявляє суспільно засуджувані якості.

Альфред Адлер (1870–1937), який представляв психодинамічну концепцію особистості, дискутував із Фрейдом, вважаючи, що сутність цього феномена можна зрозуміти, якщо обов'язково врахувати значний вплив на нього соціальних чинників. На відміну від Фрейда, цей учений розглядав внутрішній конфлікт як ненормальне явище. Особистість (це поняття Адлер, як і Фрейд, застосовував поряд із поняттям «людина») тлумачилася ним як гармонійна організація, яка самоузгоджується. Він наполягав на неможливості ізолюваного, відокремленого розгляду складових особистості, намагався показати її у вигляді неподільної, але порівняно сталої, нединамічної системи [462].

Як бачимо, в адлерівській теорії є елементи діалектичного аналізу розглядуваного феномена – він стверджував, що і окремо взяте біологічне чи соціальне не є однозначними детермінантами формування особистості, вони лише забезпечують первинну основу для її розвитку, а також той спонукальний вплив, на який індивідум реагує, використовуючи власну творчу силу [462]. Специфіку ідеальної моделі поведінки конкретної людини, як уважав Адлер, можна зрозуміти, лише проаналізувавши особистісно значущі для неї цілі, що є своєрідним індикатором, за яким можна встановити, вплив якої з детермінант (біологічного чи соціального) був для конкретної особистості вагомим [462]. Водночас Адлер, як і

Фрейд, був схильний розглядати особистість дорослої людини як малодинамічну систему, яка, сформувавши власний «стиль життя», залишається практично незмінною.

Погляди Еріка Еріксона (Erik Erikson) на роль соціального під час формування особистості тотожні з позиціями Адлера. Цей учений, зокрема, наполягав на тому, що особистість може бути зрозуміла лише у результаті узгодженої взаємодії біологічних, поведінкових, емпіричних і соціальних чинників [463]. Він підкреслював важливість впливу на неї культурних чинників, соціальних цінностей, а біологічні задатки розглядав як передумови особистісного росту. При цьому Еріксон уважав, що особистість володіє свободою, яка обмежена суспільною відповідальністю, тобто не погоджувався з надбаннями німецької класичної філософії. З іншого боку, концепція Еріксона має яскравіші ознаки діалектичного аналізу, ніж адлерівська. Він, зокрема, розумів особистість як динамічну систему, яка долає внутрішні бар'єри, пов'язані з існуванням нижчих біологічно детермінованих потягів, унаслідок чого відбувається її особистісний ріст та вдосконалення [463].

Інший відомий представник західної науки Карл Густав Юнг (Carl Gustav Jung) створив власну аналітичну теорію особистості (душі), яка фрагментарно нагадує психоаналіз Фрейда. Згідно з твердженням Юнга душа складається з таких елементів, як «Его», особистісного несвідомого та колективного несвідомого. «Его» охоплює свідомість, завдяки якій зберігається цілісність особистості [464]. В особистісному несвідомому перебувають забуті або витіснені спогади, які можуть дуже впливати на поведінку людини (так звані «комплекси»). Оригінальним моментом теорії особистості Юнга було положення про об'єктивне існування глибшого «шару» особистості – колективного несвідомого, яке вміщує латентні сліди пам'яті людства, а також людиноподібних предків. Структури, які становлять цю компоненту особистості, були названі Юнгом «архетипами» [465]. За своєю сутністю це спадкові комплекси, які є підґрунтям формування ідеальної моделі діяльності у свідомості людини. Наприклад, архетипи «Шахрай», «Смерть», «Мати», «Дитина», «Герой», власне, самі розглядалися ученим як латентні ідеальні моделі діяльності та поведінки, тобто Юнг уважав біологічні (вроджені) фактори винятково важливими під час детермінації

всіх видів діяльності та поведінки, в тому числі девіантних, асоціальних [465].

Видатний представник філософської думки Заходу, доктор філософії Еріх Фромм (Erich Fromm) був прихильником гуманістичної теорії особистості. У своїх працях він наполягав на винятковій важливості соціальних детермінант у розвитку цього феномена і вважав, що особистість як така може бути зрозумілою лише під час врахування впливу на неї конкретної історичної культури, яка, на його погляд, охоплює соціологічні, політичні, економічні, релігійні та антропологічні чинники [194; 287; 466].

Розглядаючи соціально-біологічну природу людини, він зробив висновок, що особистість (окрема людина) володіє значною свободою, під час реалізації якої вона зможе подолати залежність і від соціальних, і від біологічних чинників, що, знову ж таки, неминуче призведе до відчуженості особистості від природи та суспільства [194].

У зв'язку з цим Фромм уважав, що більшість людей, підсвідомо розуміючи небезпеку відчуженості, з острахом ставляться до власної свободи і, власне, уникають її [287]. Учений також зазначав, що найпоширенішим у суспільстві способом «утечі від свободи» є повне підкорення особистості суспільним нормам – конформізм, який, зрештою, шкідливий і перешкоджає розвитку індивідуальності.

Аналізуючи девіантну спрямованість особистості, Фромм розглянув її, зокрема, як наслідок гіпертрофованої свободи від соціальних детермінант, що спричинила ігнорування особистістю факту суспільної відповідальності та неминуче відчуження від соціуму [194]. Іншими словами, цей учений, з одного боку, був схильний тлумачити свободу як свавілля, а з іншого – пояснювати девіантність як наслідок свободи.

Вихід із цієї дилеми, який дозволяє зберегти одночасно індивідуальність, автономію і відчуття єдності з суспільством, на думку Фромма, полягає у так званій «позитивній свободі», за якої людина відчуває себе частиною світу і водночас не залежить від нього [466]. Головне для досягнення позитивної свободи – так звана «спонтанна активність особистості». Учений назвав також ключові компоненти позитивної свободи (форми спонтанної активності) –

любов та працю, завдяки яким люди об'єднуються, не жертвуючи своєю індивідуальністю.

Важливим моментом у поглядах Фромма на особистість є його теза про наявність у цьому феномені низки екзистенціальних потреб (потреба встановлення соціальних зв'язків, подолання тваринної природи і творчості, відчуття себе частинкою світу, ідентичності (унікальності), потреба у системі поглядів, відданості), повне задоволення яких також дозволяє досягати позитивної свободи [194; 287]. Реальне соціокультурне середовище, як уважав філософ, допускає певний ступінь їх задоволення, який суттєво впливає на формування типу особистості. З уваги на це вчений виокремлював п'ять таких типів: рецептивний, експлуатуючий, накопичувальний, ринковий і продуктивний. Продуктивну – активну і творчу орієнтацію особистості вчений називав ідеальною, він уважав, що можливою для кожного індивіда вона стане лише за умов докорінних соціальних реформ [194; 287]. Фромм також зазначав, що незадоволення потреб може стати другою причиною формування слабкодухої, егоїстичної або деструктивної, тобто девіантної особистості.

Карен Хорні (Karen Horney) – представниця соціокультурного напрямку західної персонології, підкреслювала важливість культурних і соціальних впливів на особистість і, зокрема, дискутувала з Фрейдом про роль фізичної анатомії у детермінації статевих розбіжностей між особистостями чоловіків і жінок [208; 467]. Аналізуючи проблему девіантної поведінки, Хорні наголошувала, що вирішальним фактором у розвитку особистості є соціальні відносини між дитиною і батьками, які повинні вдовольняти дві головні потреби дитини – потребу у задоволенні та безпеці. Невдоволення їх, на думку Карен Хорні, призводить до розвитку «базальної ворожості» та «базальної тривоги». Це змушує особистість застосовувати низку захисних поведінкових стратегій, деякі з яких призводять до девіантної, асоціальної спрямованості особистості [467].

Диспозиціональний напрям західної філософії представляє Гордон Уїллард Олпорт (Gordon Willard Allport). Цей учений уважав, що поведінка людини детермінована значною мірою ситуативно і, як філософи-екзистенціалісти, наголошував, що пізнання особистості надзвичайно обмежене.

Водночас Олпорт, на думку науковців, дефінував особистість як динамічну організацію психофізіологічних систем індивідуума, що визначають характерну для нього поведінку та мислення [468; 207]. Він уважав, що під час дослідження механізму формування ідеальної моделі діяльності у свідомості людини важливо виділити найбільш валідну одиницю аналізу – рису особистості, яку визначав як схильність поводитися певним чином у широкому діапазоні ситуацій.

Власне, риса особистості, за Олпортом, є певною внутрішньою стереотипною моделлю поведінки, яка у схожих ситуаціях примушує людину діяти схожим чином. При цьому особистість не є пасивною, а, як уважав учений, перебуває в активному пошуку таких ситуацій, за яких могли б реалізуватися її риси. Особистість, на думку вченого, володіє певною свободою, обмеженою соціальною відповідальністю.

Сучасні науковці зазначають, що, аналізуючи проблему девіантної поведінки, Олпорт говорив, що вона є типовим прикладом поведінки індивіда з недорозвинутими рисами, які відповідають за самоаналіз, самоконтроль, гармонійні соціальні відносини, для нього також характерні тривожність, ірраціональність і відсутність почуття гумору [207].

Теорія Олпорта охоплює важливі аксіологічні моменти. Учений був переконаний, що особистість не лише реагує певним чином на навколишні стимули, але має чітко визначену соціальну спрямованість (стратегічну мету розвитку), яка може бути зрозуміла у контексті особистісних цінностей – теоретичних, економічних, естетичних, соціальних, політичних і релігійних. Такі цінності є, на думку Олпорта, своєрідним вектором розвитку особистості – потягу до зиску, розкриття істини, прагнення гармонії, влади, любові тощо.

Яскравим представником біхевіорального напряму західної персонологічної думки є Беррес Фредерік Скіннер (Burrhus Frederic Skinner). Важливо відзначити, що вчений уважав усі теорії, що аналізують гносеологічні, аксіологічні та структурні аспекти особистості, непотрібними для розуміння цього феномена; на думку вченого, ними можна знехтувати на користь дослідження впливу доквілля на поведінку людини.

Скіннер заперечував важливість внутрішніх когнітивних детермінант поведінки особистості. Це пояснюється тим, що вчений розумів такий феномен як організм, що володіє набутим набором складних, але незалежних реакцій [469]. Учений також зробив висновок, що поведінка людини безпосередньо зумовлена можливістю підкріплення її з навколишнього середовища. Зважаючи на це, Скіннер виокремлював як позитивні види підкріплення поведінки (успіх, нагорода), так і негативні, так звані «аверсивні» (пов'язані з неприємними відчуттями та болем) стимули. Учений вважав, що контроль поведінки, який ґрунтується на жорсткому покаранні, найчастіше викликає негативні соціальні ефекти (тривогу, страх, асоціальні вчинки) через тимчасовість своєї дії.

Нам важливо відзначити, що, аналізуючи девіантну, злочинну поведінку, зокрема, проблему виправлення правопорушників, Скіннер пропонував замість жорсткого (аверсивного) контролю над засудженими застосовувати у виправній практиці позитивне підкріплення соціально-бажаної поведінки.

Своєю чергою, засновник соціально-когнітивного напрямку західної персонології, доктор філософії Альберт Бандура (Albert Bandura) доводив, що особистість необхідно розуміти, з осягу на розуміння безперервної взаємодії між трьома факторами: поведінковими, когнітивними і середовищними [470]. У зв'язку з цим філософ був переконаний у наявності глибокого діалектичного зв'язку між особистістю і середовищем, в якому формується їх взаємообумовлена природа, і тому він дискутував із біхевіористами, котрі пояснювали особистісну активність лише зовнішніми чинниками і фактично не розглядали її внутрішні детермінанти. Називаючи «взаємний детермінізм» трьох чинників (відкритої поведінки, особистісних характеристик та впливу оточення) головним принципом аналізу особистості, учений підкреслював, що особистість одночасно є продуктом і творцем суспільного оточення і себе [470]. Вчений, не зупиняючись детально на аналізі структури особистості, наголошував на динамізмі та складності цієї організації. Досліджуючи гносеологічні аспекти особистості, процес формування ідеальної моделі діяльності та вектори розвитку особистості, він уважав, що на них суттєво впливає можливість сприймання («перцепції») навколишнього середовища («соціальної перцепції»),

тобто можливість чуттєвого пізнання тих моделей діяльності, які оточують особистість упродовж онтогенезу.

З уваги на це Бандура стверджував, що явище злочинності, як і будь-якої іншої соціальної та девіантної поведінки, є, як правило, продуктом сприй-нятих та засвоєних особистістю у дитинстві відповідних моделей поведінки [471].

З Альбертом Бандурою цілком справедливо погоджувався інший представник соціально-когнітивного напрямку – Джуліан Бернард Роттер (Julian Bernard Rotter), який у контексті аналізу особистості акцентував на соціальних і когнітивних факторах. Цей учений вважав, що для прогнозування поведінки людини вкрай необхідно враховувати, по-перше, ступінь задоволення потреб особистості, а саме: у визнанні, захисті та залежності, домінуванні, незалежності, любові, фізичному комфорті, а по-друге, суб'єктивну цінність кожної з цих потреб для конкретної людини. На нашу думку, тут простежується певна аналогія з тезою гіпотези Е. Фромма про екзистенціальні потреби особистості.

Когнітивний напрям філософської думки Заходу представляє Джордж Александер Келлі (George Alexander Kelly). Він побудував власну теорію особистості на принципі конструктивного альтернативізму. Важливим гносеологічним аспектом теорії Келлі є висвітлення особистості як постійного дослідника світу [472]. На думку вченого, люди дотримуються різних, альтернативних поглядів про світ. Він також надавав великого значення тому, як саме люди усвідомлюють та інтерпретують власний життєвий досвід. У процесі онтогенезу людина нагромаджує унікальний життєвий досвід, який зокрема, акумулюється з порівняно сталих ідеальних моделей діяльності у різних ситуаціях, а також власних знань про довкілля та його властивості. Як складові особистості учений виділяв так звані «конструкти» – індивідуально-специфічні понятійні системи або моделі, сталі способи, які людина використовує для осмислення явищ [472]. Водночас, як зауважили науковці, Келлі не дав чітке визначення поняття «особистість», вважаючи, що це абстракція діяльності людини, а її формування пов'язане з наступною генералізацією цієї абстракції в усіх аспектах її зв'язку з іншими людьми [469]. З огляду на аналіз основних положень теорії Келлі можна зробити висновок, що він вважав особистість унікальною організо-

ваною системою конструктів, яка є динамічною і здатною до гнучкої зміни складових при невдачах або появі нових фактів у процесі пізнання.

Відомим дослідником концепту особистості у зарубіжній науці вважається також Абрахам Гарольд Маслоу (Abraham Harold Maslow). Він розглядав особистість як активного творця власного життя. Одна з важливих й актуальних у нашому контексті концепцій теорії Маслоу стосується становлення особистості. Учений вважав, що до людини, як живої істоти, ніколи не можна застосувати статичну константу, бо вона перебуває у постійному процесі саморозвитку, становлення особистості, володіючи при цьому значною свободою [473; 211]. Важливим моментом теорії Маслоу є розуміння особистості як цілісної та нероздільної на складові сутності, що можливо з'ясувати лише під час дослідження мотивацією. Учений, зокрема, розглядав особистість як істоту, яка постійно чогось бажає [473]. У зв'язку з цим він виокремлював такі види особистісних потреб: фізіологічні, безпеки і захисту, приналежності до соціуму, самоповаги, самоактуалізації, самовдосконалення. Маслоу, як і Фромм та Бандура, допускав, що ці потреби є вродженими. При цьому він наголошував, що вони утворюють чітку ієрархічну систему: «вищі» потреби – самовдосконалення, самоповаги, приналежності до соціуму автоматично актуалізуються під час задовільнення потреб «нижчого» рівня – біологічних, самозахисту тощо [474].

У контексті цієї теорії Маслоу тлумачив поняття людської свободи і вважав, що найбільшу свободу має людина, яка задовільнила власні потреби, насамперед, «нижчі». Стосовно особистісної відповідальності, то учений вважав, що існує єдиний вид відповідальності – відповідальність людини перед собою за власний життєвий вибір [474].

Екзистенціалізм – потужну суб'єктивно-ідеалістичну філософської течію, яка набула особливо сильного розвитку у Західній Європі, представляли Ж.-П. Сартр, Г. Марсель та А. Камю [475; 476; 477; 478; 479]. Екзистенціалісти загалом поділяли буття особистості на так зване «справжнє» і «несправжнє». «Несправжнє» буття – це соціальне існування людини, в якому вона регулює свою поведінку відповідно до певних суспільних нормативів, і, як вважа-

ли екзистенціалісти, фактично не керує своїм життям, утрачає свою індивідуальність [475; 476; 479]. Філософами наголошувалося, що відчуття «справжнього» буття приходить до людини під час сильних емоційно-афективних станів (страху, тривоги тощо) і виявляється як гостре почуття самотності, плину існування, власної унікальності. На думку прихильників екзистенціалізму, людина лише за умов усвідомлення цього стає особистістю, здатною самостійно керувати власною долею.

Слід відзначити, що прихильники цього напрямку в філософії не досліджували структуру особистості, вважаючи її непізнаваною, а лише окремо висвітлювали деякі її якості (переважно вольові), вважаючи їх потужним інструментом творіння справжнього буття. З огляду на це, Ж.-П. Сартр переконував, що особистість не є продуктом спадкових і соціальних чинників. Він, зокрема стверджував, що людина не є чимось іншим, як тим, чим вона сама себе робить [475], що існує лише одна істинна реальність – суб'єктивна. Оскільки, за його теорією, усі люди живуть в абсурдному світі, то перед ними стоїть завдання ставати особистостями і наповнювати життя сенсом, але кожна особистість сама відповідальна за свій життєвий вибір, і це відповідальність насамперед перед собою [480].

Як уважали екзистенціалісти, першочерговою потребою для особистості є розвиток безмежної індивідуальної свободи, під якою ці філософи розуміли звичайне свавілля. Вони вказували на те, що ця потреба актуалізується після позбавлення від тягаря суспільних зобов'язань та обмежень, причому необхідність соціальної відповідальності людини може у низці випадків ігноруватися [476; 477; 478]. Іншими словами, численні моменти екзистенціальної філософії ХХ століття можуть, на нашу думку, бути розцінені як такі, що виправдовують і, навіть, можуть потенціювати девіантну поведінку. Це, загалом, стосується і напряму «філософії життя».

Згодом поняття «девіантність» набуває надзвичайно широкого та багатозначного застосування у гуманітарній науці. Однак, поряд із таким тлумаченням, що наводиться у довідкових виданнях [481], у багатьох публікаціях, котрі з'явилися впродовж ХХ століття, простежувалася стала тенденція щодо звуженого аналізу найбільш суспільно небезпечних виявів девіантності, одним із яких

є злочинна поведінка. Саме цей, найбільше суспільно шкідливий різновид девіантної поведінки, як правило, розглядається у кримінології, соціології, психології доволі звужено. Науковці до вивчення цього феномена послуговувались специфічним методологічним апаратом, зважаючи на свої завдання та можливості. Відповідно до цього проблема впливу на девіантну особистість, її виправлення, як правило, порушується нині не на загальнонауковому рівні, а на локальному, певною мірою відособленому. Іншими словами, досі не запропоновано цілісної, філософської концепції виправлення девіантної особистості, що дало б змогу інтегрально визначати причини виникнення такої поведінки, а також загальні ознаки особистості, яка її виявляє.

Отже, з уваги на вищевикладене можемо стверджувати, що незаперечною заслугою філософії ранніх періодів є запровадження у розуміння причин девіантності (відхилення від слідування моральним нормативам) саме ендогенних чинників людської природи, невіддільних від неї. Філософи загалом наголошували на тому, що особа, яка виявляє таку поведінку, втрачає головні ознаки людини, тим паче, особистості, якими є моральність та розумовість, і тому не має права на свободу і повинна бути позбавлена її та вилучена з суспільства, яке знову ж таки покликане культивувати моральність та добродієність.

Розвиток людини – це її самореалізація у процесі діяльності. Але самореалізація пов'язана з безліччю варіантів поведінки, у тому числі й суспільно небезпечних. Зокрема, правила гідної поведінки потрібні для уникнення конфліктів і сприяння співробітництву через усунення деяких джерел невпевненості [427, с. 61]. Правила (норми) поведінки допомагають людині краще орієнтуватися серед моральних і правових цінностей свого соціального середовища, насамперед у ситуації, коли людина, відчуваючи «жахливий тиск на себе щоденно зростаючої інформації» [428, с. 24], іноді здатна неадекватно сприймати життєві труднощі.

Отже, свобода вибору поведінки і корекція такої свободи суспільним середовищем – це органічне поєднання об'єктивного і суб'єктивного факторів реалізації свободи волі. Знання у поєднанні з вихованням – рушійний інтелектуально-вольовий інструментарій, за допомогою якого людина орієнтується у різних життєвих ситуаціях.

Для осмислення сталості та мінливості соціальних норм треба враховувати основу взаємозалежності їх властивостей, а саме: спадкоємність рис організації субстрату руху – і прогресивного, і регресивного. Передача певного типу організації є виявом сталості руху і розвитку. Відбувається «передача структури» за ланцюгом причинно-наслідкового зв'язку, яка є нескінченною. Виявів таких структурних особливостей соціуму чимало. Це, наприклад, існування колективного несвідомого (архетипу), відкритого К. Юнгом, яке становить загальний для всіх поколінь психічний образ найбільш еволюційно виправданих форм поведінки; вони втілюються в дійсність, опредметнюються у процесі суспільної практики.

Кожна істина, як будь-яке «окреме», – суперечлива єдність «загального» і «одиночного». Саме одиначне – найдинамічніша частина істини, бо його зміни найшвидше відображають зміни об'єктів пізнання. Але між загальним і одиначним (особливим) в істині відтворюється суперечливий взаємозв'язок необхідності та випадковості, коли накопичення змін в одиначному (при досягненні певної міри) перетворює загальне, а істина значною мірою поновлюється.

Дотримання, перегляд попередніх істин або відмова від них ніколи не буває абсолютною. Саме на цьому базується спадкоємність людської культури, культура ж «складає велику частку того, що робить нас людьми» [430, с.170]. У суспільній свідомості завжди залишаються ті чи інші форми людської поведінки як загальнолюдські цінності.

Культура – обов'язковий, вихідний елемент ранньої профілактики передзлочинної та злочинної поведінки. Саме ця її особливість, на думку більшості філософів, утілюється в культурних традиціях, які виявляються у моральних правилах співжиття. Культурні традиції розглядаються як механізм акумуляції та передачі соціально-історичного позитивного життєвого досвіду людей [431, с. 151–152], що активно впливають на всі сфери суспільної та індивідуальної життєдіяльності, у тому числі на правослухняність. Вони виникають і розвиваються у результаті освоєння світу, будучи одночасно елементами складного механізму регулювання соціального життя. Традиція є такою інформаційною характеристикою культури, яка однаково виражає всі без винятку сфери суспільного

життя з акцентуванням саме на їх корисність. У традиціях загалом відображається соціально стереотипізований позитивний, у тому числі і правовий, досвід.

Характерними особливостями організації будь-яких складноорганізованих систем є й інтеграція і диференціація, які одночасно передбачають і заперечують одна одну. Диференціація системи, як правило, є показником прогресивної спрямованості процесу розвитку. Але до певного моменту – до того, як вона починає загрозовувати цілісності самої системи.

Тоді продовження прогресивного розвитку відбувається вже на основі інтеграції сформованих (унаслідок попередньої диференціації) частин. Відповідно, регрес у цей час виявлятиметься у дезінтеграції частин системи, у розпаді зв'язків між ними. Зменшується й кількість самих частин, порушується система розподілу їх функцій.

Проблема виправлення девіантної особистості, яка виявляє, зокрема, злочинну поведінку, нерозривно пов'язана з історико-філософським та соціально-філософським аналізами сутності людини, особистості, причин девіантної поведінки, а також змісту та форми виправлення.

Історико-філософський аналіз загалом показав, що європейський філософський досвід містить різноманітні варіанти глумачення цих феноменів та процесів.

Отже, коли йдеться не про тактику, а про стратегію боротьби з суспільно небезпечною девіантною поведінкою, то потрібно враховувати всі основні її аспекти.

А це, найперше, світоглядні установки суспільства і людини, які завжди обумовлені певними філософськими уявленнями про довкілля. Характер взаємозв'язку суспільного й індивідуального світогляду залежить від існуючої політичної і правової системи, від характеру соціальної психології, психологічної та моральної позиції конкретної особи. Це дає можливість суспільству точніше визначити складні шляхи до майбутнього, рух до якого супроводжуватиметься найменшими втратами й найбільшими досягненнями в реалізації мети побудови гуманного суспільства, де б у центрі уваги були інтереси людей, панували правопорядок і громадський спокій.

4.5. Самореалізація особистості в умовах маргінальних процесів

Маргінальність, мабуть, є постійним явищем у людській історії. Однак його гострота залежить не лише від нього самого, а від тих суспільних процесів, які притаманні певній соціальній спільності, історичному часу. Погоджуючись з тим, що маргіналізація притаманна усім типам держав упродовж людської цивілізації [482, с. 168], зазначимо, що вона з особливою силою актуалізується в перехідні етапи суспільного розвитку. Отже, будучи завжди предметом певного ставлення до себе з боку суспільних інституцій, маргінальність замикає на собі прискіпливу громадську реакцію і стає предметом гострих дискусій лише в періоди глибокої трансформації соціуму. У західноєвропейській історії таке явище виникло щоразу в результаті кожного, за висловом К. Поппера, напруження цивілізації. Перше з них англійський учений відносить до початку VI ст. до н. е. Тоді соціальні зміни принесли з собою нову віру – в людину, егалітарну справедливість та людський розум і, таким чином, викликали ворожу реакцію на них з боку послідовників закритого суспільства [482, с. 212]. Значна частина громадян тогочасної Греції опинилася в ситуації розпачу, розчарування, страждання та розкаювання. Через деякий час напруження цивілізації зменшилося, але, очевидно, знову зросло і породило підвищену, загалом, негативну офіційну реакцію, пов'язану з виникненням християнства. Як відомо з історії, переслідування християн були настільки жорстокими, наскільки їх спосіб життя і переконання виходили за межі встановлених до того офіційних норм існування, системи цінностей. Парадокс, але з часом таке відхилення само стало офіційною нормою на кілька століть для величезної кількості людей в Західній Європі, а все, що не відповідало цьому, виявилось маргінальним. Однак вплив його на суспільні процеси західноєвропейського середньовіччя був мінімальним до тих пір, поки сила християнства не виявилася достатньою для стабілізації суспільства.

Як тільки зароджується нове напруження цивілізації, це викликає нові розчарування, страждання, зневіру в силу та істинність офіційних норм та соціальних інститутів. З'являється своєрідна «хвороба духу», хвороба усталених ментальних стереотипів, які

природно викликають у більшості людей швидше відторгнення, ніж бажання сприймати нове. Й. Хейзінга так висловився з цього приводу: «Жодна епоха не нав'язує людині думку про смерть з такою наполегливістю, як XV століття. Життя проходить на тлі безперервного заклик: *memento mori*. Ренесанс прийде лише тоді, коли зміниться тон життя, коли приплив згубного заперечення життя втратить всю свою силу і... повіє освіжаючий вітер...» [483, с. 149, 378]. Але до того часу, як настане такий перелом, носії крайніх ідей і поглядів будуть маргіналами. Їх переслідуватимуться так само, як переслідували перших християн, а Західна Європа ще побачить чимало подій на зразок Варфоломійської ночі. Різні проекти негативної суспільної реакції на маргінальність розроблятимуться ще і в наступних століттях аж до сучасності. Щоправда, розвиток капіталізму настільки пришвидшив суспільні процеси, що трансформації соціуму відбувалися дедалі частіше. У такій ситуації маргінальне поступово припиняло шокувати суспільство.

XX століття виконало особливу роль у формуванні ставлення соціуму до явища маргінальності. Змінюваність життя стала звичним явищем такою мірою, що маргінальність припинила сприйматися як щось надто непривабливе, огидне, як це було раніше. Часто маргінальні процеси захоплювали такі значні суспільні групи, що це поставило завдання дати їм наукову оцінку. 1928 року в «Американському соціологічному журналі» була опублікована стаття лідера Чиказької школи Р. Парка «Людська міграція і маргінальна людина». В ній автор, вводячи у науковий обіг поняття «маргінальність», позначив ним стан індивідів, які перебувають на межі двох різних, конфліктуючих між собою життєвих укладів, способів життя, культур, рас. Основні ідеї Р. Парка були розвинуті його учнем, американським соціологом Е. Стоунквістом, який 1935 року статтею «Проблеми маргінальної людини» продовжив публікації «Американського соціологічного журналу» з цього питання. Його ж монографія «Маргінальна людина» (1961 рік) деякою мірою збіглася із завершенням першого етапу досліджень проблем маргінальності у західній гуманітарній науці, накопиченням значної емпіричної бази і формуванням її культурологічної концепції.

У середині 50-х років минулого століття розпочала формуватися теорія структурної маргінальності. Один із її засновників,

американський соціолог Д. Головенський зауважував на тому, що культура – явище вельми складне і неоднозначне, за змістом охоплює чимало елементів, які суперечать один одному. Наприклад, такою є американська культура, яку взагалі неможливо розглядати як цілісне явище. Тому маргінальна особистість зовсім не обов'язково може бути результатом зіткнення двох віддалених культур.

Процес формування маргінального зазнає значного впливу з боку різних соціальних сил, факторів, що діють у суспільстві. Скажімо, соціальна нерівність та соціальні конфлікти, хоч і можуть бути інспіровані на культурно-расовій нерівності, мали би розглядатися як окремих, самостійний фактор породження маргінальної ситуації та маргінальної особистості [484, с. 9]. Аналогічних поглядів дотримуються Я. Штумський (Польща), А. Фарж (Франція). Французький учений найбільш адекватно відобразив європейський варіант теоретичного осмислення маргінальності на відміну від американського. Якщо його представники під маргінальністю розуміють проміжний стан особистості, через що виникає її роздвоєння, то європейські учені більше вказують на «край», «рубіж», «межу», де перебуває індивід, чим характеризується його повне декласування, а також економічна, політична та соціальна безсильність, немічність, утрата громадянських прав і свобод. Як зазначає А. Фарж, маргінальність, це не стан автономії, а результат конфлікту із загальноприйнятими нормами, відображення специфічних відносин з існуючим суспільним устроєм. Маргінальність не виникає поза різним реальним чи вигаданим зіткненням із навколишнім світом [485, с. 114].

Основні елементи соціально-структурної концепції маргінальності розглядаються і в публікаціях російського дослідника Є. Старикова, який одним із перших серед науковців започатковує аналіз цього феномена у гуманітарному знанні [486]. Останніми роками дослідження маргінальності посіли значне місце у філософській і соціокультурологічній проблематиці [487]. Цьому сприяли універсалізація цивілізаційних процесів у світі та їх поширення на пострадянському просторі.

Коротко охарактеризуємо маргінальність з огляду на її сутність. Як уже відзначалося, сформувалися два основні підходи до визначення цього явища – культурологічний і соціально-струк-

турний. Представники першого загалом уявляють маргінала як людину проміжного стану, неврівноважену в своєму соціальному статусі внаслідок потрапляння і поверхневого засвоєння двох протилежних культурних середовищ і, отже, таку, що глибоко не репрезентує жодну з них. Один із наслідків міграції, – зауважував Р. Парк, – створення ситуації, в якій індивід, будучи змішаною чи не змішаною крові, виявляє себе таким, що прагне жити в двох розділених культурних групах. Як результат виробляється неврівноважений характер – особистісний тип із характерними формами поведінки. Це «маргінальна людина», в свідомості якої конфліктуючі під час взаємопроникнення культури зустрічаються і сплавляються воедино [484, с. 2]. Внутрішній світ такої людини є своєрідним гібридом, коли вона живе та поділяє культурне життя і традиції двох різних народів, рас, націй, але ніколи не має особливого бажання розлучатися зі своїм минулим та його традиціями, оскільки вона не прийнята в нове середовище через дії різних забобонів. До певного часу таке співжиття двох культур в особистісній структурі людини є мирним. Однак необхідність певної чіткої позиції, до якої часто примушують зовнішні умови життя індивіда, створюють внутрішній конфлікт, драму особистості, психологічну безвихідь. Формується маргінал – роздвоєна, заражена культурним, расовим антагонізмом особистість, психологічно неврівноважена, неспокійна, з почуттям невизначеності і потягом одночасно в двох протилежних напрямках. Рано чи пізно з'являється відчуття неблагополуччя, відчуженості. Це призводить до різних форм душевного розладу та девіантної поведінки.

Західноєвропейська, за своїм змістом соціально-структурна, концепція подає маргінала як людину «краю», «межі», як таку, яку суспільство через певні причини відторгнуло, відсунуло на периферію, і таким чином налаштувало проти себе, тим, що не знайшло в собі сили під час глибоких суспільних перетворень підтримати слабких, обездолених, тих, хто втратив роботу, професію, заробіток, звичні умови існування, не створило завчасно умов для адаптації до нових реальностей. У результаті сформувався тип особистості – маргінала, людини озлобленої на всіх і все, радикальної в своїх поглядах. Такої, дії якої легко спрямовувати у будь-яке русло, включаючи антисуспільну поведінку. Звідси – відповідна реакція офі-

ційних владних структур на маргіналів. Вони подаються як зайві люди, вигнанці із суспільства, крайні у всьому. Згідно з такою концептуальною логікою маргінали – апріорно девіантні індивіди. Їх порубіжність зумовлена тим, що або вони самостійно відсторонилися від інституційної соціальної структури, від панівних у суспільстві правових, моральних, релігійних, побутових норм життя, або цьому сприяла їх фізична чи психічна нездатність. В умовах сучасних глибинних суспільних перетворень такі особливості індивідів актуалізуються, виявляються з крайньою силою. Це потенційно сприяє перетворенню їх у маргіналів. До них залучаються дедалі більші верстви громадян. «Маргінал віднині ... подібний до всіх, ідентичний всім і в той же час він каліка серед собі подібних – людина з відсіченими коренями, посічений на шматки в самому серці рідної культури, рідного середовища» [485, с.146].

Як бачимо, розуміння маргінальності у наведених вище концепціях різняться. І все ж здається, що при уважному порівнянні йдеться про дуже близькі позиції, між якими немає непрохідної стіни. Адже обидва підходи щодо маргінальності говорять про неблагополуччя, хиткість, нестабільність маргінала. Крім того, дихотомічна, проміжна, неврівноважена людина (культурологічний погляд) дуже легко може стати упослідженим, відторгнутим членом суспільства (соціально-структурний погляд), і навпаки. З іншого боку, стан «порубіжжя», «краю», хоч і видається, на перший погляд, менш проміжним, неврівноваженим, а отже – начебто надійнішим у соціальному аспекті, насправді за своїми соціально-психологічними наслідками є навіть більш непередбачуваним, аніж стан дихотомії.

Однак головне, що можна виокремити з порівняльного аналізу цих підходів щодо визначення маргінальності, полягає навіть не в цьому. А в тому, що обидва підходи фактично фіксують одне: маргінальність за своєю природою – явище, пов'язане із певними суспільними процесами, а саме, взаємодії, взаємопроникнення культур і певної дезорганізації суспільного організму через розрив соціальних зв'язків між індивідом і соціальною спільністю – групою, класом, нацією тощо, тим, що стосовно індивіда постає цілим. Тому найбільш прийнятним є «розуміння маргінальності як послідовного і паралельного розриву просторових, економічних, полі-

тичних та інших зв'язків індивідів і спільностей з нормами соціального цілого... Іншими словами, маргінальні не люди самі по собі, а їх зв'язки і відносини, послаблення, деформація (або відсутність) яких і викликає врешті феномен маргінальності» [488, с. 30].

Структуру маргінальної особистості, на наш погляд, можна розглядати як деяку інтегральну єдність елементів різних рівнів соціальних якостей особистості. Тут важливо зважати на те, що сутність особистості, як зазначалося, найповніше виявляється в її практичній діяльності. Тому структурна модель маргінальної особистості може бути подана як структура її особистісної діяльності, в якій відображається вся багатогранність її матеріальної та духовної взаємодії з довкіллям. Переваги такого підходу очевидні: по-перше, це дозволяє закласти загальний фундамент для поєднання досягнень різних наук під час визначення різнорівневої структури маргінальної особистості, по-друге, дає змогу достатньо глибоко розкрити структуру маргінальної особистості на сутнісному рівні. Адже внутрішня суперечність маргінальної особистості найяскравіше розкривається у різних видах її діяльності.

Однак, застосувавши діяльнісний підхід, ми не можемо однозначно визначити структуру маргінальної особистості. Структура індивідуальної діяльності похідна від структури суспільної діяльності, теоретичні моделі якої різні, що й засвідчено позиціями науковців. Причина цього – складність, багаторівневість самої діяльності. Існує чимало підстав для типологізації діяльності. Тому під час визначення основ для типологізації, найперше, потрібно враховувати основну мету цієї типологізації, однак, на наш погляд, неможливо сформулювати структуру діяльності, яка буде єдиною і безперечно правильною.

Підкреслимо, що філософи висвітлили проблему діяльності як суспільного явища доволі ґрунтовно. Виділимо декілька основних позицій структурування діяльності. Так, В.Г. Афанасьєв класифікує її як виробничу, соціально-політичну та духовну [489, с. 24–33]. Л.Н. Коган називає матеріально-виробничу, соціально-організаційну та духовну сфери [201]. Л.М. Архангельський поділяє діяльність на професійно-трудова, соціально-політичну та дозвільно-побутову [490, с. 10]. Б.Г. Ананьєв підносить структуру

діяльності до загальнофілософського масштабу – праця, спілкування, пізнання [36, с. 318–322]. М.С. Каган називає п'ять основних видів діяльності: перетворювальну, пізнавальну, ціннісно-орієнтаційну, комунікативну, художню [3, с. 53–139]. Перелік спроб виділення структури людської діяльності, як бачимо, цим не обмежується, хоч це не применшує надзвичайно вагоме значення проблеми. Щоб зосередити увагу на чомусь конкретному, потрібно насамперед зважати на основну мету нашого дослідження, яка полягає у означенні особливостей структури маргінальної особистості, тобто такої особистості, котра перебуває на межі (або за межею) соціокультурних середовищ. Відтак і особливості її структури потрібно розглядати з огляду на суперечності, внутрішні роздвоєння особистості.

Водночас слід мати на увазі таке. Проблема соціальної структури особистості достатньо серйозно висвітлена науковцями. Тому нема потреби докладніше розглядати її ще раз. У контексті нашої монографії найперше завдання – вирізнити особливості соціальної структури маргінальної особистості. Це зумовлено, насамперед, станом наукового опрацювання теми маргінальної особистості. На нашу думку, в умовах, коли вона тільки починає актуалізуватися як важливий предмет соціально-філософського аналізу, важливо саме зосередитися на з'ясуванні особливостей соціальної структури маргінальної особистості. Це вельми вузький аспект усієї проблеми, але, на наш погляд, ключовий, бо вирізнення особливостей такої структури дає змогу не лише повніше уявити сутність маргінальної особистості, але й уточнити її поняття.

З іншого боку, вирішення зазначеного завдання передбачає вибір вузлового, засадничого елемента такої структури. На нашу думку, таким елементом є потреби, адже вони – базовий мотив життєдіяльності особистості. На основі потреб формується вся мотиваційна структура людини й особистості. Їхнє задоволення значною мірою зумовлює і систему мотивів, і саму діяльність. Звернемось до більш поглибленого їх аналізу.

Термін «потреби» трактується як «нужда чи нестатки будь-чого необхідного для підтримання життєдіяльності організму, людської особистості, соціальної групи, суспільства загалом; внутрішній спонукач активності» [491, с. 518]. Нині достатньо нау-

кових праць про людські потреби. Взагалі їх положення можна звести до таких трьох основних груп: а) визначення сутності потреб у межах різних гуманітарних наук (соціології, політології, політекономії, загальної та соціальної психології, демографії тощо) на базі загального філософського обґрунтування; б) визначення потреб, пов'язаних із конкретизацією уявлень про суб'єкт діяльності, яким можуть бути будь-який біологічний організм, людина, спільнота людей (сім'я, рід, трудовий колектив), соціальний прошарок або соціальна група (клас, каста, покоління), спільнота як певна соціальна система, соціальний інститут, що функціонує у межах суспільства (система освіти, держава), нарешті, людство в цілому; в) визначення потреб з огляду на їх об'єкт – міру їх матеріальності чи духовності, ступінь їх узагальнення, їх елементарність чи піднесеність тощо [492, с. 12–13].

Найоптимальнішою для дослідження системи потреб маргінальної особистості, на наш погляд, є концепція відомого американського вченого А.Г. Маслоу [493, с. 479–527]. Ця концепція заслуговує на докладніший розгляд. Як уважає учений, люди мотивовані для пошуку особистих цілей, а це робить їх життя значущим та осмисленим. Людина нечасто досягає стану повної задоволеності результатами своєї життєдіяльності. Якщо такий стан й існує, то він доволі короточасний. В міру задоволення одних потреб формуються інші, і в міру їх реалізації з'являються дедалі нові і нові.

А. Маслоу стверджує, що всі потреби людини вибудовуються в ієрархічну систему. Кожна з базово-загальних потреб складається з менш загальних, часткових, що мають значну кількість специфічних зовнішніх індивідуальних виявів.

Першою базовою потребою будь-якої людини є потреба в самому житті, тобто сукупність фізіологічних потреб – в їжі, воді, одязі тощо. Задоволення цих потреб забезпечує існування індивіда як живого організму. Якщо ці потреби залишаються впродовж деякого часу незадоволеними, то доволі швидко вони стають домінуючими настільки, що інші потреби зникають або стають другорядними. Голодна людина надто сконцентрована на пошуках їжі, щоб творити музику, думати про кар'єру тощо. Фактично незадоволення цього типу потреб є першим поштовхом до

маргіналізації особистості, яка може обрати два шляхи: нехтування норм та правил поведінки, задоволення своїх фізіологічних потреб, або пошук нового соціуму, який дав би змогу задовольнити ці потреби. І в першому, і в другому випадку людина стає маргіналом. Відсутність або велике обмеження в їжі чи воді сильно руйнівно діють на поведінку людини. У науковій та художній літературі наводиться безліч прикладів духовної деградації людини, яка не в змозі задовольнити свої фізіологічні потреби.

Однак не можна ставити знак абсолютної тотожності між поняттями «незадоволення фізіологічних потреб» та «моральна деградація особистості». Відомі історичні приклади, коли людина заради задоволення потреб, наприклад у самоповазі, нехтує не тільки шматком хліба чи склянкою води, а й власним життям. У такому випадку йдеться про шлях, котрий обирає індивід, який не може дозволити собі переступити межу іншого соціокультурного середовища. Основою такого рішення є непримиренні суперечності норм та традицій соціуму, з одного боку, і внутрішніх переконань особистості – з іншого.

Ще один аспект, на якому не можна не зупинитись, – це міра задоволення фізіологічних потреб. Людина, мабуть, ніколи не скаже: «Мені достатньо матеріальних благ». Стосовно цього типу потреб можна говорити про певний мінімум. Наприклад, про мінімальний споживчий кошик – статистичний, але вельми реальний індекс нашого життя. Звичайно, процес самовдосконалення спонукається завжди максимумом, а не мінімумом. Однак опускання нижче цього мінімуму – це шлях маргіналізації особистості. До того ж, погляди особистості на відповідність чи суперечність довіклля її потребам формуються не просто певним загальностатистично прийнятим мінімумом, а передовсім спрямованістю вектора задоволення потреб. Якщо рівень задоволення потреб постійно зростає, то це формує впевненість у правильності обраного життєвого шляху, впевненість у собі. Коли ж цей рівень знижується (якщо він навіть значно вищий, ніж у першому випадку), то це формує негативістське ставлення і до соціуму, в якому перебуває особистість, і до себе. Відтак виникає непереборне бажання змін.

Другою в ієрархії потреб, за А. Маслоу, стоїть потреба у безпеці та захисті. Виявів у неї дуже багато – це і гарантії майбутнього

задоволення фізіологічних потреб, це і зацікавленість у стабільності чинних інститутів державності, і бажання мати банківські заощадження, і відсутність тривоги за особисту безпеку. Сюди належать також потреби організації, стабільності, закону і порядку, передбачуваності подій, свободи від таких загрозливих для людини явищ, як хвороби, страх, хаос. Тобто це потреби довготривалого виживання.

Особливої актуальності ці потреби набувають у перехідний період існування соціуму. «Під час перехідного періоду, – підкреслює Т.А. Алексєєва, – коли старі інститути розвалені, цінності підірвані, а нові ще не укорінилися і сприймаються багатьма як щось тимчасове, а можливо і минуле, свідомість розмито і уявлення суперечливі, питання про збереження стабільності в суспільстві набуває абсолютно особливого значення» [494, с. 58–65]. І це значення, насамперед, диктується бажанням конкретної людини до безпеки та захисту. Ці потреби великою мірою впливають на поведінку особистості. Можливість отримати добру освіту, цікава робота, за яку гарантовано стабільний високий заробіток, надійний соціальний захист у старості – це ті важливі стабілізаційні фактори життєдіяльності людини, котрі певною мірою попереджають виникнення таких негативних чинників, як неспокій, агресивність, аморальність, обмеженість, пасивність, егоцентричність... Як відомо, беззахисності людей в суспільстві на перехідному етапі розвитку вражаючі. Від Президента країни, законодавчий захист якого в такий період дуже слабкий і нерегульований, до пересічних пенсіонерів, які, через мізерні пенсії, вимушені шукати порятунку у найпринизливіших формах жебракування, – витворилася сучасна картина маргіналізації основних верств населення нашої країни.

Потреба у приналежності та любові – третя базова потреба, за А. Маслоу. Прояви її теж різноманітні. Це і кохання, і симпатії, і дружба та інші форми близькості людей, надія на те, що будуть розділені наші страждання, горе, нещастя, а також, звичайно, – успіхи, радощі, перемоги. Найкращим індикатором невиконання цієї потреби є почуття самотності, непотрібності. Групова приналежність стає домінуючою метою для людини. Як наслідок, маргінальна особистість, що покидає одну групу і переходить до

іншої, гостро переживає муки самотності, відсутності дружби та відчуженості. Студенти, що вчать далеко від дому, стають жертвами потреби у приналежності. І гострота, і тривалість такого відчуття залежатиме і від групи, і від комунікативних якостей самої особистості.

Потреби у приналежності та любові вельми важливі в життєдіяльності людини. А. Маслоу стверджував, що є докази істотної кореляції між щасливим дитинством та здоров'ям у зрілому віці. Ці аргументи, на його думку, підтримують тезу, що любов – головна передумова здорового розвитку людини. Вважаючи природу людини загалом позитивно доброю, учений розглядав садизм, жорстокість, злобу тощо не як внутрішньо притаманне людині, а скоріш як захисну реакцію на придушення його істинних потреб, емоцій, здібностей [493, с. 493]. Погані вчинки, по суті, реактивні, а не інстинктивні. У цьому був глибоко переконаний учений. А відтак радив для послаблення основ маргінальності творити сприятливі суспільні умови для істинно людських основ життя людини.

Ще однією базовою потребою людини, за А. Маслоу, є потреба в повазі та самоповазі. Самоповага характеризується такими поняттями, як компетентність, упевненість, досягнення, незалежність та свобода. Людині також потрібно знати, що те, що вона робить, визнається та оцінюється іншими. Маргінальна особистість не завжди може впоратися з поставленими завданнями та вимогами, що висуває спільнота, до якої вона ще не встигла адаптуватись достатньою мірою. Тому часто маргінал прагне створити зовнішній ефект, ставлячи цим себе ще в гірше становище – становище користувача незаслуженим. Це небезпечно в психологічному аспекті. Призводить до нервової напруженості та нервових зривів.

А. Маслоу припускав, що потреби поваги досягають максимального рівня та припиняють збільшуватися в зрілості, а у середні роки їх інтенсивність зменшується. Причини такого становища, поперше, у тому, що дорослі зазвичай реальніше оцінюють свою дійсну значущість; по-друге, дорослі переважно мали досвід поваги та визнання, що дає їм змогу визначати інші мотиви своєї діяльності [493, с. 493–494]. Отже, у перехідний період від дитинства до дорослого життя потреби поваги та самоповаги є рушійною силою

швидшого зростання. І з повною впевненістю молодь можна назвати маргінальним прошарком суспільства, ставлячи в основу маргінальності потреби поваги та самоповаги і обмежені можливості їх реалізації в цьому віці.

Завершує піраміду потреб особистості, на думку А. Маслоу, потреба в самоактуалізації. Він характеризував її як бажання людини стати тим, ким вона може стати, досягти вершини свого потенціалу. «Музикант повинен грати музику, – писав учений, – художник повинен малювати, поети повинні складати вірші, якщо вони, врешті, хочуть бути у злагоді з самими собою. Люди повинні бути тим, ким вони можуть бути. Вони повинні бути вірними своїй природі» [493, с. 494]. Причому самоактуалізація не обов'язково виявляється у творчості. Самоактуалізація – це потреба і можливість найкраще виконувати притаманну людині діяльність. Специфічні форми самоактуалізації найрізноманітніші. Робота особистості над собою – головний механізм задоволення цієї потреби.

Однак, у цьому контексті необхідно підкреслити, що потреба самоактуалізації є чи не головною причиною маргіналізації особистості. А. Маслоу зробив припущення, що майже всі люди мають потребу у внутрішньому вдосконаленні та шукають його. Але тільки невелика кількість їх (менше 1% населення) досягає цю внутрішню досконалість, стану, коли він настільки зливається з притаманною йому діяльністю, що для нього зникає межа «праця – радість» [493, с. 495]. Причини – нерозуміння, небачення свого потенціалу. Більшість людей сумнівається у своїх здібностях, а часом і бояться їх. Це великою мірою заважає самовдосконаленню.

Потреби – внутрішній стимул будь-якої життєдіяльності. Однак часто потреби самоактуалізації суперечать потребам безпеки. Процес самовдосконалення вимагає готовності до ризику, помилок, відмови від старих звичок, внутрішньої готовності стати маргінальною особистістю, але здебільшого люди прагнуть до стабільності, до збереження старих звичок. Це суперечить потребам самовдосконалення. У цьому полягає субординаційна залежність потреб. За А. Маслоу, задоволення вищих потреб розпочинається після задоволення потреб, що стоять нижче за ієрархією. І справді, істинно людська діяльність розпочинається після задоволення фізіологічних потреб їх суб'єкта. «Про яку гідність, повагу

та самоповагу людини може йти мова, – запитує П.К. Гречко, – коли вона злиденна, їй голодно та холодно?» [495, с. 173]. До того ж, соціальне та культурне середовище часто пригальмує тенденцію до самоактуалізації певними нормами, що стосуються деякої частини індивідів.

Отже, для самоактуалізації маргінальної особистості необхідне сприяння суспільства, створення певних зовнішніх умов, які породжують потребу в такій самоактуалізації, пробуджують та сприяють розвитку творчого потенціалу, прихованого практично в кожній особистості.

Потреба особистості в самоактуалізації (самореалізації) – лакмусовий папірець в означенні особливостей соціальної структури маргінальної особистості. В останній вона репрезентує свої крайні форми загострення і практичного задоволення. Маргінальна – це така особистість, у соціальній структурі якої потреба в самореалізації актуалізована крайнім чином. Її універсальний, полівалентний характер зумовлює бажання індивіда задовольнити своє єство у будь-якій сфері людської діяльності, будь-яким чином (способом), у будь-якій формі. Маргінальна – це особистість, яка концентрує всю свою енергію, весь свій потенціал задля досягнення мети. І ніщо для неї не може бути перешкодою.

На підставі висловленого можемо наголосити на дуже важливому моменті методології аналізу особливостей соціальної структури маргінальної особистості. Він полягає в тому, що потреба в самореалізації – вузловий елемент соціальної структури особистості, який не тільки споріднює нормальну і маргінальну особистості, але й їх розрізняє. Останнє спостерігається і через змістовний аспект, і особливо через ступінь актуалізації. У соціальній структурі маргінальної особистості її задоволеність чи незадоволеність виходить за межі нормального. Цим вона викликає або недосягнення нижньої межі нормального в соціумі, або перехід його верхньої межі. В результаті соціум одержує в особі маргінала або приклад власного «дна», або приклад власного майбутнього зразка.

З уваги на викладене вище можемо констатувати, що маргінальна особистість – це поняття, яким соціальна філософія фіксує соціальний статус індивіда, котрий реалізує свою жите-

діяльність на межі соціокультурних середовищ (або за нею), а його особистісна структура є адекватним як відображенням, так і творцем усіх суперечностей цієї межі. Соціальна структура маргінальної особистості характеризується домінуванням в її мотиваційній системі потреби в самореалізації, свободі та індивідуалізації, вираженої у порубіжних формах.

Маргінальність є закономірним явищем будь-якого суспільного життя з тих пір, як тільки суспільство визнало і конституювало факт індивідуальності, неповторності, унікальності кожного людського індивіда, оскільки індивідуальність і передбачає несхожість із іншими соціальними суб'єктами і за змістом, і за формами, способами його вияву. Маргінальне – тіньова сторона нормального, це обернений бік норми. І як таке, маргінальність фіксує резерви соціально-нормального, в будь-якому значенні (позитивному, негативному, інтенсивному, екстенсивному тощо).

Маргінальна особистість – складна та суперечлива соціально-філософська категорія, що має значне поширення і перебуває в надто драматичному становищі в сучасному світі. Неоднозначність, хиткість її внутрішнього змісту та поведінки можуть виявлятися по-різному: як плідна взаємодія частин, що зведені в природну ієрархію певної цілісності; як кон'юнктурне прагнення до домінування однієї з частин цілого в маргінальній особистості; як гострий та антагоністичний конфлікт, що призводить до зламу та загибелі системи (маргінальної особистості). Це означає, що особистість може взагалі бути викинута за межі соціуму.

Спробуємо коротко проаналізувати основні підходи до визначення сутності маргінальної особистості в зарубіжній та вітчизняній літературі, а також викласти своє розуміння категорії «маргінальна особистість».

Маргінальність, у найзагальнішому значенні цього слова, визначається як певний проміжний стан особистості щодо певних соціальних спільнот. Аналізуючи підходи до визначення сутності маргінальної особистості, можна твердити, що вони різняться між собою акцентами, які ставляться представниками різних наук під час розгляду цієї проблематики.

Фактично усі вчені, розпочинаючи з Р. Парка, котрий зробив першу спробу визначити маргінальну особистість, зосереджують

увагу на проміжному, пограничному становищі маргінала в соціокультурних середовищах, між якими він перебуває. Однак надалі сутність маргінальної особистості визначається по-різному. Залежно від того, представник якої науки розглядає цю категорію, на перший план висувуються соціальні, психологічні, етнічні, правові та інші особливості.

Маргінала як соціального суб'єкта, котрий бере участь у культурному конфлікті, характеризує Е. Стоунквіст. Він визначає його як індивіда, який перебуває «на краю кожної із культур, але не належить до жодної з них» [496, с. 3]. Вислови, що застосовує Стоунквіст, характеризуючи «маргінальну людину», засвідчують різну міру гостроти соціально-культурного конфлікту в системі «індивід – суспільство» (або точніше: «маргінальна особистість – суспільство»), тобто різний ступінь маргіналізації особистості: дезорганізованість, непристосованість, ошалілість, невдачливість, стурбованість, тривожність, ізольованість, відчуженість, розчарованість тощо [496, с. 140–141, 201–202]. Водночас серед сутнісних характеристик маргінальної особистості дослідник вирізняє й інші, позитивні. Оскільки «маргінальна людина» більше обізнана зі своїм культурним середовищем, постійно стурбована своїм становищем та своїми взаєминами з оточенням, оскільки вона зайнята постійним «спогляданням» себе з позицій різних культур та груп, то їй притаманні ширший кругозір і більш незалежне та раціональне мислення.

Підхід другого до визначення сутності «маргінальної людини» з часом зазнав критики та модифікацій. Наприклад, Д. Головенський (США) вважав поняття «маргінальна людина» «соціальною функцією, заснованою на стереотипі, котрий подібно до більшості стереотипів є карикатурою на правду або перебільшенням та спотворенням дійсності» [497, с. 335]. Проте, незважаючи на критику, дослідження сутності маргінальної особистості тривали.

Від американської концепції культурної маргінальності дещо відрізняється концепція структурної (соціальної) маргінальності, розроблювана здебільшого європейськими, латиноамериканськими та південноафриканськими науковцями.

Представники концепції культурної маргінальності вбачають сутність маргінальної особистості в її перебуванні на межі двох

(або більше) соціокультурних середовищ, у проміжному (перехідному) характері та стані. Представники концепції структурної (соціальної) маргінальності сутнісно останньої вважають стан «краю», «межі», за яку «викинуто» людину. Так, Б. Манчіні визначає маргінальну особистість як «політичне, соціальне та економічне безсилля прошарків суспільства, позбавлених громадянських або виборчих прав» [498, с. 185]. Я. Штумський зараховує до маргіналів людей, яких характеризує «неучасть у правах та соціальному забезпеченні». Конкретно – це безпритульні та волоцюги, злочинці, алкоголіки, наркомани, фізично та психічно обмежені люди, низькооплачувані іноземні робітники тощо [499, с. 104–113].

Радянські науковці проблематику маргінальної особистості розробляли недостатньо активно. Причини загальновідомі та не потребують детального розгляду. Не випадково категорію «маргінальна особистість» часто тлумачили як «... поняття, що застосовується в буржуазній соціології для характеристики особистості...» [500, с.195].

Одну з перших спроб тлумачення сутності маргінальної особистості в на-ших умовах зробив Є. Стариков. І хоча він дотримувався підходу Парка та Стоунквіста, однак доволі детально розглянув проблеми «декласування» різних прошарків радянського суспільства як «феномен передусім соціально-психологічний, навіть такий, що має під собою базові економічні причини» [486, с. 142]. Виокремив він і головну ознаку маргінальності, вбачаючи її в розриві соціальних зв'язків особи.

Глибше почали досліджувати проблематику маргінальної особистості в 90-х роках минулого століття, причому в різних галузях науки. Так, А.А. Газізова, аналізуючи принципи зображення маргінальної людини в російській філософській прозі 60–80-х років двадцятого століття, твердить, що «маргінальна людина – це образ-поняття, ідея людської свідомості, що своєрідно реагує на кризу класичного гуманізму, на катаклізми світу, що перебудовується» [501, с. 356]. У її дослідженнях чітко простежується думка про об'єктивність існування маргіналів у сучасному суспільстві, при цьому висловлюється певний песимізм, розуміння безвиході їхнього становища. До маргінальних особистостей А. Газізова зараховує «...безправних невдах, алкоголіків, бродяг, решту яскравих вираз-

ників людських недосконалостей» [501, с. 357]. Тут бачимо обмеження поняття «маргінальна особистість» тільки «викинутістю» за межі соціуму. Поза межами дослідження залишаються величезні прошарки маргінальності. Окрім того, учена підкреслює нікчемність маргіналів, стверджуючи, що «свідомість цих маленьких і сірих людей розщеплено, розбито...» [501, с. 357]. Звичайно, ми не можемо це заперечувати, коли йдеться про «невдах, алкоголіків, бродяг...», але сутність маргінальної особистості, на нашу думку, відображають не лише ці категорії. Сама Газізова, усвідомлюючи певну обмеженість своїх висновків соціально-психологічними аспектами, намагається розглянути проблему ширше. «Для лікування, – зазначає вчена, маючи на увазі маргінальне в особистості, – потрібно якесь інше світовідчуття – філософське, більш масштабне, коли вирішуються питання не однієї людини, а всього людства» [501, с. 358].

Спробу детального соціально-філософського аналізу проблеми культурної маргінальності зробив В. Шапінський. Він зробив висновок, що маргінальність особистості визначається не тільки приналежністю до певних соціально-класових структур. «Індивід може бути інтегрований у виробничий процес чи соціальну структуру тим чи іншим чином, однак у культурному розумінні не належати до жодної із субкультур» [502, с. 48].

У цьому випадку підкреслюється необхідність зважати на відмінності під час визначення маргінальності – економічної, соціальної, політичної та культурної. Водночас, стверджується, що під маргіналом слід «розуміти індивідів чи групи індивідів, які вирізняються із структури соціуму за якоюсь позасоціальною ознакою» [502, с. 12].

Ще один дослідник цього феномена І. Попова, застосувавши соціологічний підхід до проблеми маргінальної особистості, вирізняє найперше ті її аспекти, що пов'язані зі змінами в соціально-економічній структурі суспільства перехідного етапу. Маргінальність, – зауважує вчена, – це стан груп та індивідів у ситуації, котра примушує їх під впливом зовнішніх чинників, пов'язаних із різким соціально-економічним і соціо-культурним переструктуруванням суспільства загалом, змінювати своє соціальне становище та спричинює істотну зміну або втрату попереднього соціального статусу,

соціальних зв'язків, соціального середовища, а також ціннісних орієнтацій [503, с. 60].

Цікавою видається думка І. Попової про те, що маргінальність можна розглядати як мінімум на двох рівнях: маргінальність у загальному сенсі – як наслідок загальної для всієї країни маргінальної ситуації, що розуміється як стан суспільства загалом, індивіда або групи на межі двох соціальних структур; у частковому сенсі – як наслідок перебування в маргінальному статусі, в який людина потрапляє через особливі, індивідуальні обставини, але зрештою під впливом маргінальності у згаданому значенні [503, с. 60].

Цікавим є підхід до визначення маргінальної особистості та маргінальності А. Атояна. Заявляючи, що нема стійкого визначення цієї категорії ні у нас, ні за кордоном, науковець робить спробу обґрунтувати дефініції цих категорій. Він твердить, що не слід поспішно ототожнювати маргіналів із люмпенами, пауперами, декласованими чи просто ненормальними особами. «Не все, що ненормальне, – маргінальне, а люмпени та паупери можуть мати досить визначений і закріплений за ними статус, позицію» [488, с. 30]. З огляду на таку позицію А. Атоян пропонує таке визначення: «Під маргіналами у цьому випадку розуміються індивіди, їх групи та спільноти, що формуються на межі станів та в рамках процесів переходу від одного типу соціальності до іншого; чи в межах одного типу соціальності з його серйозними деформаціями» [488, с. 29].

Натомість І. Гордієнко-Митрофанова розглядає термін «маргінальність» у трьох головних змістових рівнях: соціологічному – як проміжність становища індивіда щодо будь-яких соціальних спільнот; психологічному – як сукупність специфічних форм внутрішнього та зовнішнього конфліктів у особистості, яка опинилась у маргінальних умовах; у культурологічному – як модель маргінальної свідомості, тобто тип мислення, характерний для суб'єкта (у будь-яких його модифікаціях), нездатного до інкорпорації до системи цінностей соціуму [504, с. 8].

На основі цих підходів учена пропонує визначення маргінальності в її новому значенні як соціокультурного феномена: «Маргінальність – явище або сукупність явищ, що розгортаються в умовах минулої аксіосфери – комплекс цінностей, що закономірно склався у соціокультурному середовищі, – з втратою відчуття ком-

пліментарності як до заданого (або точніше, до того, що задає) рівня ціннісної ієрархії, так і до аксіопозицій минулого, і одночасно в умовах формування нових цінностей на всіх рівнях аксіосфери [504, с. 9].

Як бачимо, трактування сутності маргінальної особистості та категорії «маргінальність» у сучасній науковій думці є значно багатшим та повнішим. Чимало вчених запропонували нові підходи до з'ясування суті цих категорій. Однак досі не вдалося спільними зусиллями визначити чіткі межі маргінального. Це дає підстави стверджувати про необхідність подальших досліджень цієї проблематики. Підкреслимо, що маргінальна особистість у системі «індивід – суспільство» є водночас об'єктом і суб'єктом суспільних відносин. Сутність маргінальної особистості можна тлумачити, поперше, аналізуючи соціально-культурне середовище, що визначає діяльність і поведінку маргінальної особистості, а отже і її соціальні властивості та типологізацію; по-друге, розкриваючи її внутрішні сутнісні сили, котрі не меншою мірою впливають на динаміку розвитку маргінальної особистості та зміну самого середовища її існування та життєдіяльності [505].

Визначення сутності маргінальної особистості з соціально-філософської позиції потребує розгляду об'єктивного та суб'єктивного в особистості в діалектичній єдності. Тобто зразки поведінки, що нав'язуються особистості суспільством, є не просто «ролями», навіть якщо вони й приймаються особистістю, але й перетворюються в її власну самодіяльність, стають неодмінними складовими її життєдіяльності, невід'ємними від її власного «Я». Визначаючи сутність маргінальної особистості, переходимо від аналізу окремо суспільних відносин і психіки особистості до дослідження живої людської діяльності, зумовленої і зовнішніми умовами, і внутрішніми характеристиками особистості.

На основі висловленого пропонуємо дещо уточнений варіант визначення сутності маргінальної особистості як об'єкта і суб'єкта суспільних відносин, що перебуває на межі (або за межею) соціокультурних середовищ, дотримується їх традицій та є носієм системи суперечностей перехідного періоду. Отже, маргінальність – глобальна проблема, яку потрібно вирішувати на шляху до цивілізованого суспільства. Причини її поступово зникатимуть, та на їх

місці з'являтимуться нові, а тому існує та існуватиме необхідність подальших фундаментальних досліджень цієї проблеми.

Підсумовуючи викладене в цьому розділі монографії, можемо зробити декілька узагальнень. Насамперед необхідно зазначити, що для юридичної антропології важливе виявлення не взагалі закономірностей права, а закономірностей співвідношення і взаємозв'язку людини і права, а на їх основі – прогнозування основних тенденцій розвитку права як однієї із форм буття людини.

Такі функції юридичної антропології, як світоглядна, методологічна, відображально-інформаційна, аксіологічна та виховна, збігаються із функціями філософії права, але не тотожні їм, оскільки наповнюються змістом і специфікою, спричиненою власним предметом і завданнями, зумовленими антропоцентричною зорієнтованістю юридичної антропології.

На нашу думку, дослідження правового людинорозуміння має відбуватися за схемою: від загального до правового людинорозуміння, далі – від правового до «системно-галузево-правового» людинорозуміння (а не навпаки). Відтак, через фундаментальність характеру такого дослідження на нього може претендувати філософія права як найабстрактніший та ґрунтовний спосіб дослідження права.

Розвиток людини – це її самореалізація у процесі діяльності. Але самореалізація пов'язана з безліччю варіантів поведінки, у тому числі й суспільно небезпечних. Зокрема, правила гідної поведінки потрібні для запобігання конфліктам і сприяння співробітництву через усунення деяких джерел невпевненості. Правила (норми) поведінки допомагають людині краще орієнтуватися серед моральних і правових цінностей свого соціального середовища, насамперед у ситуації, коли людина, відчуваючи «жахливий тиск на себе щоденно зростаючої інформації», іноді здатна неадекватно сприймати життєві ситуації.

Проведений аналіз дозволяє стверджувати, що девіація – це всезагальна форма існування суб'єктів і систем, то вона поширюється і на соціальні макросистеми, що визначають світовий поступ. Іншими словами, можливі вельми істотні девіації навіть масштабних систем, здатний набувати геосоціального характеру та стосуватися інтересів усього людства. Водночас необхідно

пам'ятати, що феномен девіантності амбівалентний за своєю природою і може означати і негативні, і позитивні соціальні зміни.

Отож, девіантна правосвідомість – це різновид традиційної позитивної правосвідомості, або правосвідомість у вузькому значенні слова, еволюційно зорієнтована здатність суб'єктів права ідейно використовувати у правових відносинах гетерогенно-правові (неоднорідні) образи, зв'язки предметів правового регулювання, що реально існують як у правокультурному полі, так і поза ним та не відокремлені від будь-яких безпосередніх юридично-правових контактів між правовими суб'єктами (суб'єктами правосвідомості).

Причиною девіантної поведінки, зокрема правопорушень, можуть бути прагнення та реальні дії, що сприяють успіху, збільшенню матеріальних благ. Це стає стимулом правопорушень та інших відхилень. Молодь розуміє, що деякі люди, завдяки злочинній діяльності, завоювали «місце під сонцем», досягли певного становища і впливу в суспільстві. Ця причина для нашого суспільства є однією з найвагоміших, особливо коли йдеться про переоцінювання моральних норм, прав і обов'язків.

Розвиток людини – це її самореалізація у процесі діяльності. Але самореалізація пов'язана з безліччю варіантів поведінки, у тому числі й суспільно небезпечних. Зокрема, правила гідної поведінки потрібні для уникнення конфліктів і сприяння співробітництву через усунення деяких джерел невпевненості. Правила (норми) поведінки допомагають людині краще орієнтуватися серед моральних і правових цінностей свого соціального середовища.

Розділ 5

ДЕВІАНТНА ПРАВОСВІДОМІСТЬ ЯК ФОРМОЗМІСТОВНИЙ ФЕНОМЕН ПЕРЕХІДНОГО БУТТЯ ПРАВА

5.1. Смыслозмістовна сутність девіантної правосвідомості

Девіантна правосвідомість як підструктурна система природної, ментально структурованої правосвідомості, на наш погляд, визначає (і створює – за наявності посттоталітарних умов) властивості усього системно-логічного компендіуму і правових, і неправових декіацій соціуму, соціокомунікативної та правової реальності, а також ідейно-світоглядну парадигму перетворень перехідного правосоціуму [506, с. 52–53].

Очевидно, цілепокладальному поясненню філософсько-правової сутності категорії «девіантна правосвідомість» сприятиме міждисциплінарний (синер-гетичний) аналіз смыслозмістовної сутності девіантної правосвідомості, який концептуально резонує з методологічними напрямками наукових розвідок 70-х років минулого століття на теренах Радянського Союзу. До розвідок, в яких висвітлювалися системно-структурні зв'язки у різних відношеннях і відносинах, слід зарахувати, насамперед, методичні ідеї, обґрунтовані В.І. Свідерським та Р.А. Зобовим, якими, на нашу думку, аксіологічно підведено функціонально-теоретичну базу під створення у науково-понятійній площині категорії «поліфункціональна структура» [507].

Відзначимо, що проблемою спадкоємності позитивної правосвідомості у середині 70-х років минулого століття ґрунтовно цікавився В.О. Чефранов. Низка його ідей заслуговує творчого переосмислення й розвитку з уваги на сучасні реалії. Водночас слід

підкреслити, що у зарубіжних учених цей аспект проблематики не викликав наукового інтересу, бо фактично жодної публікації з цієї тематики не вдалося виявити. Зважаючи на актуальність для соціальної практики науково-теоретичного осмислення природи та сутності функції розвитку правосвідомості і розроблення на цій основі прагматичних рекомендацій, спрямованих на подолання рецидивів девіантності, вважаємо важливим нашим завданням методологічно-правове окреслення відомих позитивістських вітчизняних та іноземних підходів до виявлення позитивної природи і сутності функції випередження розвитку перехідного правобуття звичайною позитивною правосвідомістю, яку ідентифікуємо як різновид девіантної правосвідомості.

Систематизація, узагальнення різних наукових позицій, врахування новітніх наукових напрацювань у цій сфері і з'ясування у методологічно-правовому аспекті сучасного стану активної функції випередження перехідного пострадянського буття українською девіантною правосвідомістю – усе це об'єднане метою досягнення цих аспектів і у площині позитивного, і у площині філософсько-правового, синергетично опосередкованого, методологічно-правового їх розуміння.

Пригадаємо, що природа позитивної правосвідомості, у тому числі її функція випередження суспільного буття, значною мірою досліджувалася найбільш активно на вітчизняних теренах із середини 60-х до середини 70-х років XX ст. і так тривало аж до кінця століття, після чого науковий інтерес до правової свідомості згасає. Доволі інтенсивно природу і сутність звичайної позитивної правосвідомості вивчали у радянському позитивному правознавстві, марксистській філософії та історичному матеріалізмі. Незважаючи на те, що тепер ці наукові дисципліни теоретично застаріли, стали непопулярними, ми не можемо їх оминати, бо не маємо актуальнішого сучасного матеріалу, якщо не враховувати давні теоретичні розвідки, розмірковування та роздуми у XIX столітті, зокрема І. Львіна, П. Новгородцева, Г. Гегеля та інших.

Як відомо, марксистська філософія традиційно засуджувала й ігнорувала так званий вульгарно-матеріалістичний погляд, згідно з яким суспільна свідомість, будучи механічним відображенням суспільного буття, не може ні випереджати суспільне буття, ні

зворотно впливати на нього. Здатність девіантної правосвідомості як різновиду суспільного, перехідного пострадянського розвитку, випереджати хід розвитку дійсності (передбачати ті чи інші результати) є чи не найціннішою якістю правової свідомості, яка дозволяє її суб'єктам порівняно вільно орієнтуватися у навколишній природній та соціальній дійсності. З огляду розмірковування, наприклад, В.О. Чефранова, першого українського філософа права, його ідеї та умовисновки, сама ідея передбачення ґрунтується на діалектичному положенні про активне відношення свідомості людини загалом до довкілля, таке відношення, що виявляється у попередній мислинневій побудові дій і в ідеальному омріянні результатів цих дій. Відомі у цьому сенсі образні судження К. Маркса про архітектора, який відрізняється від найкращої бджоли тим, що «перед тим як будувати стільник з воску, він вже побудував його у власній голові» [508, с.189], і що результат, який настає у кінці процесу праці, «вже на початку цього процесу був в уявленні людини, тобто є ідеалізованою моделлю свідомості» [508, с. 189].

Це означає, що здатність людини охоплювати своєю свідомістю результати діяльності, які у конкретний момент ще не настали, пов'язана з умінням випереджати, ставити перед собою певні цілі та організовувати свою діяльність у напрямі їх досягнення. З цього приводу, наприклад, П.К. Анохін зауважує, що випереджальне відображення є загальною властивістю живої матерії [509], і воно пов'язане з пристосувальною діяльністю організмів, з їх умовно-рефлекторною діяльністю, що характеризується «упередженістю» та «сигналізацією» майбутніх подій, які відбуватимуться у зовнішньому світі [510, с. 100]. На думку В.П. Тугаринова, найзагальнішим фундаментом цієї властивості «є органічна цілездатність, яка властива всій живій природі загалом» [511, с. 55]. Живі організми, успадковуючи здатність випереджати хід зовнішніх подій, стали з найбільшою вигодою пристосовуватися до майбутніх, часто небезпечних явищ зовнішнього світу задовго до того, коли ці явища виникнуть місце [510]. На глибокі генетичні передумови свідомості як випереджаючого відображення вказують також Ф. Георгієв та Г. Хрустов [512, с. 21]. У вищих тваринах, які володіють психікою, доцільно сприймати особливу, специфічну для психіки форму, яку І.П. Павлов назвав «рефлексом мети». У нових дослідженнях із

нейрофізіології ця здатність психіки вищих організмів ідентифікується в поняттях «випереджаюче відображення» або «модель потрібного майбутнього» [511, с. 56].

Як уважав І. Губерман, будь-яка життєдіяльність організму в цілому має цілеспрямований характер. У цьому виявляється біологічна активність мозку, яка полягає у його здатності завжди пропедантично моделювати (прогнозувати) майбутнє [513, с. 173]. Свого найвищого ступеня здатність випереджаючого відображення досягає в свідомості людини. Метою людської діяльності в найбільш повному розумінні слова можна назвати лише таку, основним мотивом та сутністю якої «є виконання свідомої, тобто зрозумілої, відомої людині мети як омріяного майбутнього, яке досягне, але тільки в уяві» [511, с. 58] (йдеться про мету як особливу форму відображення дійсності [514, с. 57]). У нашому контексті здатність ідеально моделювати маргінальний-напівмаргінальний немаргінальний «майбутній стан» («потрібне майбутнє») правової норми в свідомості людини становить саму сутність його правомірної чи неправомірної поведінки, є праворефлексивною основою «фізіології (та біології і психології) фізичної та розумової активності», у тому числі й різноджерельної, різноциклової соціальної активності позитивної правової свідомості, девіантної правосвідомості [515, с. 162].

Сучасне актуальне, синергетично структуроване як трансгресивно модернізоване, теоретичне та практичне значення проблеми випереджаючого відображення у девіантній правовій свідомості полягає не тільки у тому, що воно дозволяє глибше вивчити не лише механізм девіантно-правової (або протиправної, маргінально-протиправної, маргінально-правової) поведінки особистості, але й дає можливість на вищому методологічному рівні вирішувати питання, пов'язані з коротко-часо-просторовим, середньо-часо-просторовим та далеко-часо-просторовим прогнозуванням у девіантній правовій свідомості (девіантному процесуальному праві), яка створює маргінальні норми права.

Перед тим як з'ясувати особливості випереджувального відображення у девіантній правовій свідомості, доцільно дати його загальну характеристику. Випереджувальне відображення у девіантній правовій свідомості – це такий структурний просторовий

конфігураційно-становий зв'язок девіантної правової свідомості з сучасним перехідним суспільним буттям, у процесі якого відбувається девіантне відображення не тільки цього маргінально-правового стану правового об'єкта, але й трансресивні тенденції його розвитку з огляду на еволюційні перспективи немаргінально-правового регулювання суспільних відносин, які існують у площині зміни кризового циклу соціальної активності сучасної девіантної української правосвідомості, щонайменше, на перший некризовий, низький цикл соціальної активності. Як відомо, зміна циклу соціальної активності девіантної правової свідомості охоплюється методологією філософії права, синтетичного філософування, опосередкованого синергетикою правосвідомості [516, с. 155].

Випередження рівня розвитку перехідних правовідносин у девіантній правосвідомості завжди має, як правило, об'єктивно-зумовлений характер, тобто позитивно-сцієнтичний, без урахування ідейного аспекту творення девіантних правових рефлексій як девіантної правосвідомості, спроможних оптимально розумітися лише, за проведеними дослідженнями, у непозитивній, філософсько-правовій площині їх методологічної верифікації як методологічно-правовій [517, с. 46–54]. Воно є специфічним виразом типово маргінальних, але хаотично, еволюційно зорганізованих потреб перехідного правобуття у модернізаційному нелінійному вдосконаленні засобів синергетичного самоорганізаційного регулювання, які виникають на базі реальних девіантно-маргінальних суперечностей перехідної соціальної дійсності.

На нашу думку, зараз, як ніколи, стає доволі актуальною теза марксистської філософії та історичного матеріалізму про те, що суперечка між виробничими силами та виробничими відносинами, що виникає у модернізаційній актуалізації традиційних засобів виробництва матеріальних благ, актуально правоусвідомлюється не тільки у науковому, політичному, моральному, а й у правовому аспекті. У перехідні епохи, коли чинна система права вже не задовольняє традиційні потреби перехідного суспільства, виникаючи внаслідок девіантного розвитку виробничих сил, як правило, передові прошарки суспільства висувають нові правові погляди, трансресивно аналізують нову систему установ, таку що більше відповідає «духу часу ринкової економіки». Як приклад – правовий стан

французької літератури напередодні французької революції 1789 року. Так, у правовій свідомості французьких просвітителів та французьких матеріалістів були ідентифіковані нові правові ідеї, які відповідали новим економічним відносинам, що виникли у надрах феодального суспільства, такі як правова законність, суверенітет народу, цивілізована форма політичного правління тощо [518, с. 539–580]. Отже, відносне випередження традиційною правовою свідомістю та абсолютне випередження девіантною правосвідомістю нової девіантно-маргінальної правової дійсності відбувається не на пустому місці – воно є відображенням спочатку типово старих-маргінально-старих і нових – маргінально-нових правовідносин, що ґрунтуються на новій соціально-економічній базі, нових формах власності, а це означає, що воно виникає з них та після них, тобто відстає від них і одночасно випереджає цей рівень емпіричних маргінальних перехідних правовідносин [519, с. 256].

Раніше неодноразово зазначалося, що будь-яке випереджувальне відображення пов'язане з цілепокладеною діяльністю людини. Для точнішого розуміння випереджувальної можливості девіантної правової свідомості ця обставина має надзвичайно важливе значення. Незалежно від того, чи йдеться про конкретний механізм дії маргінальної правової норми, в якій девіантно проектується (моделюється як можливе) майбутня маргінально-правова поведінка особистості, що відображується типово правовими оцінками, чи про трансгресивні можливості девіантної правової свідомості загалом або частково, або абсолютно випереджати такий рівень емпіричних, девіантно-маргінальних правовідносин, випереджувально девіантне, згодом девіантно-маргінальне правове відображення завжди пов'язане з категорією цілі.

Як влучно зауважує Д.А. Керімов, за власною метою право «безпосередньо виражає випереджувальне відображення свідомістю дійсності, і саме в цьому полягають творчі потенції права у перекладі дійсності» [520, с. 375].

Іншими словами, мета в маргінальному праві – це не тільки відображення і закріплення дійсних правовідносин, але й, можливо, певна статична форма перехідного «майбутнього в дійсному», праобраз (ідеальне передвизначення) того суспільного стану (результату), якого свідомо намагається досягти законодавець за мар-

гінальними правовими нормами, створеними в актах девіантної правосвідомості парадигмально [514; 520; 521].

Правова мета як ідеальне передбачення результату, на досягнення якого спрямовані рефлексивні дії девіантної правосвідомості, взагалі характеризує всі форми і види теоретичного управління. Але тільки в праві мета набуває «стандартного» узагальнення як раціональний образ правової поведінки як правомірної, зафіксованої у правовій нормі. Як мислячий, правоусвідомлений образ, маргінально-правова мета виникає раніше, ніж її перетворення у правовому житті. Маргінальною правовою метою є ідеальний девіантний, маргінально-правовий «внутрішній образ» предметів, що підлягають девіантній правосвідомості [522, с. 718–719]. У цій меті вони раніше відзначаються людиною ще в їх суб'єктивній формі [522, с. 718–719]. З маргінально-парадигмальною метою девіантної правової свідомості тісно пов'язана така її типова ознака, як маргінальне та девіантно-маргінальне правове буття. Відображаючи маргінально-правову дійсність не просто такою, якою вона є, але й з огляду на те, якою вона повинна бути, девіантна правова свідомість ніби окреслює певну ієрархічно упорядковану перспективну схему (модель) тих чи інших перехідних суспільних правовідносин.

Коли йдеться про девіантну поведінку людини з врахуванням її прав та обов'язків, про ймовірні наслідки у випадку їх невиконання, то девіантно правовою свідомість нібито створюється парадигмально-девіантний образ не тільки самої маргінальної правової діяльності, але й визначається результат такої діяльності, що підпадає під типові правові оцінки і тим самим орієнтує (програмує) тепер уже типово девіантно-маргінальні правові дії і вчинки особистості.

Розробка відповідних наукових поглядів у багатьох відношеннях йде, як правило, попереду чинного законодавства, вона може випереджати також правову ідеологію, психологію, не кажучи вже про буденні правові погляди та індивідуальну правосвідомість. Випереджувальна функція науково-правової свідомості пов'язана з концептуальною тенденцією останньої до істинного об'єктивного пізнання ще недосліджених сторін, зв'язків і відносин, закладених в актуальному маргінальному правовому об'єкті. Науково-теоретичні правові погляди як система суворих абстракцій

можуть ідеально «перебудувати» існуючі правовідносини, створювати оптимальні проекти правового регулювання, теоретично висувати рекомендації, пов'язані з тим чи іншим напрямом розвитку девіантної правової свідомості загалом і правової практики зокрема. Очевидно, генеральним розвитком девіантної правосвідомості, що має кризовий цикл соціальної активності, є той, що виводить трансгресивну її трансформацію на такі шляхи, які сприяють зміні кризового циклу соціальної активності, щонайменше на перший некризовий або низький. Як відомо, такими шляхами оптимального розвитку є синергетичні.

Розкриваючи суттєві сторони перехідного соціального розвитку та фіксуючи їх в окремих поняттях та їх об'єднаннях (синергетичні судження, умовисновки, закони, теорії, гіпотези), науково-правова свідомість може розкривати істинні синергетичні закономірності (закони), зв'язки дійсності і, виділяючи серед них типові, що повинні парадигмально «висвітлюватись» девіантною правовою свідомістю, передбачати на рівні маргінальної парадигми девіантної правосвідомості подальший рух маргінальних правових явищ. Здатність до об'єднання, що притаманна теоретичним знанням, є гносеологічним джерелом передбачення, гносеологічною передумовою трансгресивного переходу відображальної функції девіантної правосвідомості в перетворювальну, коли змінюється кризовий цикл її соціальної активності на перший некризовий [519, с. 278].

Виникає логічне запитання: як можна встановити, коли змінюється кризовий цикл соціальної активності девіантної правосвідомості на некризовий. На нашу думку, в умовах перехідного пост-тоталітарного праворозвитку критеріями наявної оптимізації кризового циклу соціальної активності девіантної правосвідомості є: збільшення соціальної орнаміки чинної української нормативно-правової бази, широке застосування міжнародної законодавчої бази у вітчизняній правозаконодавчій, приєднання вітчизняної чинної нормативної бази до світового правового поля, внаслідок чого повинна змінитися правова і правоосвітня культура мислення, правозастосування та нормотворення, процедура прийняття цивілізаційно налаштованих українських законів тощо.

Незважаючи на доволі широкі, навіть абсолютні випереджувальні можливості, науково-правове відображення водночас, пев-

ним чином обмежене як загальними гносеологічними законами розвитку будь-якого знання взагалі, так і особливостями позитивного права як деякої зафіксованої догматичної правової системи (реальності), що входить до об'єкта цього правового пізнання. Окрім того, критерії випереджувального девіантного відображення правових теорій залежать також і від їх соціально-економічної спрямованості. Вельми значними можливостями випереджувального відображення володіє також і цивілізовано узгоджена вітчизняна правова ідеологія, що, як і наука, також прагне до істинного пізнання об'єктивних зв'язків і відносин перехідного правобуття, до розкриття оптимальних закономірностей правового об'єкта. У нашому контексті маргінальні правові ідеї, що є безпосереднім відображенням сучасної різноджерельної політичної свідомості, парадигмально передують створенню маргінальних правових норм як актів девіантної правосвідомості та їх відповідному маргінальному тактичному здійсненню. Наявність ідеї, на думку П.В. Копніна, «служує передумовою практики, щоправда, не єдиної, але надзвичайно важливої, що накладає свій відбиток на специфічність практики, як істини людської форми діяльності» [523, с. 90].

Маргінальна правова психологія як галузь типових соціально-правових дисциплін також може випереджати рівень розвитку маргінальних суспільних правовідносин. Навіть у такій, здавалося б, безпосередній формі відображення, якою є звичайне людське сприйняття, «приховано відбувається своєрідне праворефлексивне моделювання будь-якої діяльності як справжньої, так і майбутньої, а також моделювання майбутніх правових станів об'єкта, який перетворює людина» [524, с. 78]. Випереджувальна функція девіантної правової психології виявляється також і в конкретно-абстрактному механізмі дії девіантної правової свідомості. Зазвичай, передбачення як відносне (некризовий цикл соціальної активності), так і абсолютне (кризовий цикл соціальної активності) результатів (наслідків) того чи іншого девіантного акту поведінки, що підпадає під правові оцінки, здійснюється передусім на психологічному рівні, який важко вимірювати з позиції соціальної активності, бо він більше індивідуалізований, прихований.

Що ж стосується буденної девіантної правової свідомості, то для неї характерні значно обмежені критерії випереджувального

відображення, що пов'язано з недостатністю правомірної достовірності відображення в цій свідомості. Буденна девіантна правосвідомість, що побудована, в основному, на емпіричному маргінальному спостереженні та безпосередньому досвіді, часто обмежується звичайними уявленнями, пов'язаними з конкретними випадками застосування і маргінальних, і немаргінальних правових норм, вона не сягає широких теоретичних узагальнень. Але й ця свідомість, як зазначалося, може мати певні позитивні ідеї, пов'язані з удосконаленням чинного законодавства, з перспективами оптимального функціонування державно-правової організації тощо. Випереджувальне відображення у буденній девіантній правосвідомості може мати сенс і позитивне значення лише в тому випадку, якщо зможе наблизитися до наукових ідей та образів.

У перехідному, кризовому суспільстві, з «пережитками тоталітаризму», як свідчать наукові дослідження, традиційна, ментально структурована логіка ідентифікації та легітимізації національної, правової культури, як правило, нема. Вона комунікативно заміщена постідеологічно опосередкованою (за традиційною радянською ідеологією) штучною логікою створення колективних правових міфологем та ідеологем нементального змісту щодо розроблення не правокультурного, а комунікативно-ідеологічного дослідження і кореляції девіацій різних типів та форм [525, с. 39–41]. Не випадково девіаційними явищами за радянських (пострадянських) часів часто ставали проблеми національні або за своєю формою, або за змістом.

На нашу думку, під час дослідження цього феномена необхідно зважати на сутнісні особливості, специфіку та відмінності девіантної правосвідомості від природної, яка має ментальний зміст у відповідному нормотворенні та норморозвитку як поліфункціональна структура, репрезентуючи не лінійну, а ситуативну, маргінальну форму свого розв'язання у змісті, як правило, маргінального правового соціуму, з його соціальними патологіями, соціопатіями, світоглядно-аксіологічними девіаціями та викривленнями. Існують аргументовні теоретичні підстави стверджувати, що у формозмісті девіантної правосвідомості у феномені «форми» відображається еволюційний (нелінійний), а у феномені «змісту» історичний (лінійний) розвиток звичайної правосвідомості [526, с. 11–15].

Трансцендентно індеференціюючи потреби лінійних та нелінійних векторів спонтанного, хаотичного за сутністю праворуку за кризових часів правобуття, спадкоємність правосвідомості як підструктуро-підсистема етнотрадиції через свою соціальну активність у правотворчих процесах окреслює вектори зміни (і заміни) лінійних принципів розвитку на нелінійні, а також створює нові маргінальні правові істини та цінності.

Поліфункціональний (формозмістовний) характер структури девіантної правосвідомості змушує поставити аксіоматичне запитання про її поліфункціональну роль та сутність (призначення), що, як нам видається, можна виявити та виокремити як морфологічну і композиційну її масштабність, за якої вона ідейно завершується як дієва формозмістовна якість парадигмального плану і суспільно-правове явище соціальної природи. Відповідь на поставлене запитання, мабуть, треба розпочати з того, що сучасне перехідне суспільство, яке будує (відроджує, пригадує) свою аксіологічну модель правового, ментально опосередкованого світорозуміння та відповідного право- і законотворення, загальної світо-правоорієнтації, завжди є складною, динамічною, відкритою, але не цілісною системою. Відсутність функціональних параметрів цілісності перехідного суспільства можна пояснити насамперед посттоталітарно-маргінальною ментальною незавершеністю онтологічного опосередкування ідеоматичного змісту світоспоглядальних орієнтацій первинних – «фізичних» об'єктів, і вторинних – «юридичних» суб'єктів правосвідомості, яка, як свідчать деякі останні дослідження, за своєю еволюційною сутністю має завжди національну, ментально структуровану природу [527, с. 107–114], відповідно до якої, на наш погляд, і відбувається світоглядна диференціація та девіргенція різних моделей світових традицій права, а також правосвідомості.

До видимих девіантних формотворень, змістотворень, станів та виявів формозмісту девіантної правосвідомості, яка типово характерна для перехідного, кризового (девіантного) суспільства і відповідної правової системи, спроможних аксіологічно окреслити концептуальне призначення ідеоматичної основи пізнавальних девіацій, їх форм, правомірно віднести різні цикли (рівні, стани) соціальної активності спадкоємності у правосвідомості, правові супе-

речності, правові конфліктні стани та правові конфлікти як феноменальні характеристики перехідного (девіантного) буття.

Утворюючи в такий спосіб комплекс причинно-наслідкових детермінацій і детермінант, як правило, не розв'язаних або незавершених, але таких, що розвиваються по висхідній, зумовлюючи неупереджувальну складність правових трансформацій, визначаємо розколотість, ситуаційну дезорієнтованість, аморфність і суспільну дезадаптованість правової ідіоми в загальному контексті девіації у національній ідіомі, що лінійно не опосередковує правомірне втілення під час девіантного правоздійснення та девіантної соціалізації національної ідеї у правову ідіому як визначальну аксіологопокладальну якість права.

5.2. Девіантна поведінка людини, її причини та шляхи попередження

Девіантні форми поведінки в наш час не тільки стрімко поширюються, але й набувають особливих рис, незвичних і навіть лякливих для суспільства. А ще через те, що девіації іноді прямо ведуть до протиправних і злочинних дій, стає зрозумілим інтерес до цього феномена і з боку фахівців (*додаток А*), і суспільства загалом.

Поняття і позитивної, і негативної суспільної поведінки ґрунтується на її визначенні соціальною психологією: поведінка розуміється як перетворення внутрішнього стану людини в дію відносно соціально значущих об'єктів, з якими пов'язані життєвоважливі матеріальні та духовні потреби [323, с. 67]. Це визначення збігається з уявленням про сутність поведінки у праві. Ще В.М. Кудрявцев підкреслював, що дослідження загальною психологією не тільки зовнішньої діяльності, але й внутрішньої сторони життя особи для права «було б занадто широким», і тому важливо обмежувати поняття поведінки діями, що виявляються зовні, бо «право регулює поведінку саме в соціальних цілях та інтересах» [528, с. 8–9]. Відповідно логічно і кримінологію, що вивчає причини злочинності, розуміти і як соціологію злочинності, що є частиною більш загальної науки – соціології права, яка представляє самостійну науку,

«певним чином структуровану систему соціальних знань про право» [529, с. 14].

У нашому дослідженні девіантна поведінка розглядається у контексті уявлень про особливості людської поведінки взагалі. Акцент, найперше, робиться на її внутрішніх детермінантах, бо, як відомо, внутрішнє зумовлює зовнішнє, хоча зовнішнє, за принципом зворотного зв'язку, також впливає на внутрішнє. В основному аналізуються причини виникнення та специфіка девіантної поведінки як такої. І тут не можна не погодитись із тим, що загальна теорія соціальних відхилень перебуває ще в процесі становлення і формується на основі низки наукових дисциплін: філософії, соціології, теорії права, кримінології, психології, біології та медицини. А тому дослідження механізмів соціальних відхилень необхідно проводити на підставі комплексного методу пізнання [448, с. 15, 172].

З огляду на біосоціальну природу психіки, а отже і психології поведінки, зупинимося саме на питанні про її вихідні, природні детермінанти. За висловом відомого філософа М. Аббаньяно, людина є розумною твариною, тобто вона не може за всіх обставин покладатися на холодний і безособистісний розум, який ігнорує властиві їй емоційні прихильності та слабкості. І гуманітарні науки, «які роблять спробу дійти до об'єктивного пізнання людини, згодні у визнанні превалюючої ролі, яку в особі і в її поведінці виконують почуття, афекти, бажання, прагнення, тобто всі імпульси, що становлять основу її природи.

Зрозуміло, що подібні імпульси мають своє коріння не в розумі, а в житті, і не можна з'ясувати нічого в людині, коли тільки не дивитись на життя так, як воно справді проживається, а не тільки як воно мислиться» [530, с. 297–298].

Поведінка як феномен є вищою формою активної адаптації, котра виникла в ході прогресивної еволюції живого. У. Росс Ешбі писав, що генотип, який визначає розвиток тварини, здатної до навчання, використовує частину своїх ресурсів на формування головного мозку, адаптація якого зумовлюється не тільки особливостями генотипу, але й деталями середовища. Завдяки цьому, «загальна» кількість адаптації «після навчання може бути більшою, ніж кількість, що передається безпосередньо через генотип» [531, с. 349]. Організми під впливом навчання змінюють свою поведін-

ку, причому таким чином, «що їх нова поведінка краще пристосована до навколишнього середовища, ніж раніше» [531, с. 37]. У тих випадках, коли «об'єктивні умови існування живих істот залишаються постійними надто короткий час для того, щоб до них пристосувався генотип, навчання є єдиним засобом формування процесу адаптації» [531, с. 347].

Поняття «адаптація» в наш час визнано загальнонауковим, бо використовується у багатьох науках, що вивчають проблеми життя взагалі і проблеми людини зокрема. Сутність і механізми процесу адаптації досліджуються в біології, медицині, психології, педагогіці, соціології, кримінології, демографії, кібернетиці тощо. «Поняття адаптації слід охарактеризувати як міждисциплінарне, дійсно інваріантне для багатьох наук різного профілю...» [532, с. 29].

Адаптація (пристосування) – це вища форма відображення умов середовища, властива лише живому, яка формується згідно з природою відображення, шляхом перебудови певних ланок організації відображувальної системи та адекватна структурі (взаємозв'язку частин) системи впливу (тієї, що відображається). І.І. Шмальгаузен уважав, що організація живого є результатом поступового накопичення адаптацій загального значення; вони формуються внаслідок того, що подібні умови середовища викликають у різних організмах схожі комплекси координованих змін, які призводять до вироблення певних «типів пристосувань», характерних для певних умов існування [533, с. 94]. «Під час еволюції в організмах відбувається постійна акумуляція пристосовчих ознак широкого значення. Це призводить не тільки до прогресивного ускладнення організації живого, але й до поступового розроблення деякої загальної основи, яка залишається постійною характеристикою організації всіх потоків. Таким чином, виробляється те, що називається «типом організації» [534, с. 166].

Приватні адаптації, на відміну від загальних, пов'язані з конкретними особливостями середовища. Більш загальні зберігаються довше, навіть існують завжди, коли мають універсальний для живого характер [534, с. 164–165]. «Прогрес у живому можна розглядати як якісну зміну біологічної структури, пов'язану з розширенням (для регресу – відповідно, зі звуженням) діапазону пристосов-

них можливостей живих систем, що контролюються природним добром» [535, с. 138]. Норма визначається як «типові» форми реакції, які виникли у процесі філогенетичного розвитку організмів у відповідь на подразники і стимули екзогенного і ендогенного характеру [536, с. 20].

У процесі природного добору відбувається елімінація одних особин і виживання інших не згідно з окремими ознаками, а завдяки «максимальному пристосуванню (адаптації) усього організму в цілому до цих умов і максимальній узгодженості частин і функцій (коадаптації органів) усередині цього цілого» [534, с. 160]. Це можна вважати передумовою норми реакцій організму на зовнішні впливи, яка завдяки стабілізуючому добору, відкритому І.І. Шмальгаузенем, сформувалася остаточно: стабілізуючий добір відбувався завжди на основі селекційної переважності найбільш пристосованої норми реакції порівняно з усіма негативними відхиленнями від неї. «Стабілізуючий добір не змінює норми, а захищає вже сформовану і пристосовану норму від порушень унаслідок надмірної реактивності середовища на випадкові та короточасні його зміни» [534, с. 151], то ж відповідним буде визначення норми: «Під адаптивною нормою розуміється обмеження нормальної реактивності певними межами на основі процесів авторегуляції» [537, с. 301]. Тобто для норми характерні сталість і мінливість. Сталість відображає доцільність сформованих норм у конкретних умовах середовища, їх апробованість упродовж доволі тривалого часу (в основі гальмування швидкості адаптивної еволюції лежить генетичний вантаж). Але «відміна» середовищем вимог до деяких органів автоматично означає зменшення впливу генотипу, і стабілізуючий добір знімає жорсткий контроль за розвитком «непотрібних» морфологічних структур [538, с. 30].

Розвиток норми пов'язаний саме з її мінливістю, яка призводить до розширення змісту самої норми. «Коли широка норма реакцій взагалі полегшує перехід організму від одних умов розвитку до інших, – зазначав І.І. Шмальгаузен, – то ще більше значення має широка зона вже вироблених типових адаптивних реакцій. Тому ми вводимо поняття адаптивної норми, більш вузьке, ніж поняття норми реакції, яке, як відомо, охоплює всі взагалі можливі реакції організму при будь-яких умовах розвитку...» [539, с. 386].

Під час зміни норми реакції змінюється поведінка організмів – вона стає більш різноманітною, багатобарвною. Коли ускладнюється і розширюється успадкована норма реакції, за І.І. Шмальгаузенем, змінюється і форма реакції – первісні грубі структурні зміни замінюються більш тонкими і дедалі легше зворотними структурно-фізіологічними реакціями [533, с. 42]. У вищих організмів пристосування до нових умов середовища шляхом структурних перебудов має менше значення, бо вони можуть впливати на середовище шляхом змін своїх дій, функцій [533, с. 44].

Така пластичність функцій була названа О.М. Северцовим поліморфністю. Вчений вважав, що під час переходу від нижчих тварин до вищих індивідуальна пристосованість збільшується, з'являється складна, майже автоматична і однакова психічна діяльність. Розумна діяльність, вища форма якої спостерігається у людини, є індивідуальною психічною пристосованістю [540, с. 238].

Зміна поведінки «розумного типу» найбільшою мірою характеризує поведінку людини, і саме завдяки цій здібності, підкреслював О.М. Северцов, вона посіла домінуюче місце серед усіх тварин, бо «може пристосовуватися за надзвичайно короткий, з еволюційної точки зору, час майже до будь-яких змін і умов існування» [540, с. 330]. Унаслідок розвитку членороздільної мови людина навчилася передавати набутий досвід пристосування нащадкам, значно пришвидшилося навчання інших представників людського роду, чим визначилася можливість його удосконалення і тим самим переваги розвитку у боротьбі за існування найбільш сприйнятливих до цього досвіду людей [540, с. 331]. Нема підстав чекати, вважав учений, на те, що еволюція самої людини спрямується в бік регресу; незважаючи на те, що явища індивідуального виродження дуже поширені серед цивілізованих людей, їх не можна приписати напряму, у якому загалом відбувається еволюційний процес, бо скоріше вони залежать від швидкості, з якою він відбувається [540, с. 333].

За твердженням П.К. Анохіна, «абсолютний і універсальний закон неорганічного світу – розвиток явищ у просторово-часовому континуумі – у процесі еволюції живого призвів до того, що мозок тварин як спеціальний орган відображення і пристосування набув властивості безперервної течії його процесів відповідно до компо-

нентів цього континуума у просторі та часі. Усі форми нашої поведінки, усі її варіації і, як бачимо, вибір, оцінка і класифікація живими організмами етапів і компонентів цього континуума вписані у цей великий закон природи» [541].

Щодо зв'язку відхилень від норми з випереджувальним відображенням дійсності та створенням передадаптацій, то тут ми також спостерігаємо дію об'єктивних законів розвитку живого. «Той факт, що в поточній поведінці організм успішно й ефективно використовує раніше набутий індивідуальний досвід, означає, що придбання, накопичення і закріплення індивідуального досвіду відбувається з установкою на його використання в майбутньому. Цей досвід був набутий не «спеціально», а в ході поточної пристосовної діяльності» [542, с. 64]. Можливість накопичувати адаптаційну енергію (Г. Сельє), яка пов'язана з певними перебудовами організації живого і з тим, що кожна жива система має «вільний» субстрат для різних змін і відхилень від структур, що забезпечують адаптивну норму (як і норму реакції взагалі) – це закономірна властивість будь-якої форми життєдіяльності. «Згідно з концепцією багаторівневого природного добору – підкреслюють біологи, – адаптивність біосистем забезпечується надмірністю складових її підсистем... [543, с. 382]. Загально визнано, що «однією із головних властивостей активності відображення в органічному світі є її запобіжний (випереджувальний) характер» [544, с. 86].

Отже, обґрунтовуючи об'єктивні закономірності відхилень від норми реакції на зовнішні впливи і норми адаптації до умов життя у живій природі, ми логічно перейшли до аналізу процесу модифікації цих закономірностей у формі психічних процесів, притаманних людині. Йдеться про роль психічних і психологічних факторів під час виникнення девіантної поведінки, які детерміновані і біологічними, і соціобіологічними чинниками. На нашу думку, цікавими видаються дослідження у напрямі обґрунтування концепції людини як інтегральної індивідуальності, що становить взаємозв'язок і взаємододатковість низки ієрархічних рівнів та специфічних властивостей людини: біохімічних, фізіологічних, психологічних, особистісних, соціально-психологічних, суспільно-історичних [545, с. 23]. Усунення суперечностей між окремими виявами цих рівнів властивостей пропонується шляхом створення умов для

виникнення тієї чи іншої опосередковувальної ланки, коли практик (учитель, вихователь, психолог, психотерапевт тощо) отримує можливість цілеспрямовано впливати на розвиток людини, а тому й на її поведінку.

Індивідуальність особи – результат пристосування, адаптації природного і соціального в ній до умов життя, які, зрештою, у сукупності стають інтегрованою, цілісною системою [545, с. 24]. Низка психологічних підходів, заснованих на ідеях біхевіоризму, ґрунтуються на тому, що всі емоційні та психічні розлади є результатом порушення адаптації індивіда до довкілля, і різниця між «нормальною» і «ненормальною» поведінками оцінюється за ступенем її адекватності [546, с. 88]. На основі уявлення про сутність біологічної адаптації в психології виник такий напрям досліджень, як функціональна психологія, коли свідомість особистості розглядається у площині взаємозв'язку структури і функції мозку, а остання – як механізм адаптації. Відповідно, психологією загалом прихильники цього напрямку (Т. Рибо, Н. Ланге, Е. Клапаред, Д. Дьон, Р. Вудвортс та ін.) визначають як науку про функції свідомості, що забезпечують ефективну адаптацію особистості до природного і соціального оточення. Вважається, що такий підхід розширив галузь психологічних, а зрештою, і кримінологічних досліджень, бо їх об'єктом, окрім свідомості, стала поведінка окремих індивідів, а також соціальних груп.

Девіантна поведінка часто стає наслідком негативного психотерапевтичного і психічного впливу. Так, у випадку, коли соціальна терапія проводиться без урахування індивідуальних рис особистості, цей вплив може призвести до найрізноманітніших результатів, іноді прямо протилежних.

Одним із них є так званий «ефект бумеранга», коли людина, сприймаючи інформацію, спрямовану на зміну її соціальних настанов, ще більше у них зміцнюється. Суб'єктивно-індивідуальна особливість сприйняття інформації в таких ситуаціях пояснюється не тільки відносною психологічною неспроможністю людини до об'єктивності, але й упередженим ставленням її до джерел інформації, коли ворожість до неї, що виникла, або існує, лише зміцнює вихідні позиції. Ефект бумеранга можна спостерігати у взаєминах типу: «батьки і діти», «вчитель і учень», «лектор і аудиторія», «ке-

рівник і підлеглий», «лідер і маса населення», «правоохоронець і правопорушник» [547, с. 174] тощо.

При ефекті бумеранга не тільки спостерігається протилежний очікуваному результат, але й, як протест, можуть виникати і девіантні форми поведінки. Нетрадиційні дії девіанта особливо характерні у дитячому та юнацькому віці. Під час поєднання з впливом сильного стресора, а також при дефектах морального і правового виховання, як і дефектах психіки, започатковуються й складніші, явно небезпечніші риси девіантності, загалом формується особистість делінквента, злочинця.

Отже, загалом стан здоров'я, психіки має велике значення для формування потреб і мотивації поведінки особи. А з уваги на те, що на фоні науково-технічного прогресу у людей стрімко зростає кількість нервово-психічних розладів, що ріст психічних захворювань у розвинутих країнах набуває дедалі загрозливіших масштабів, не враховувати цю обставину під час дослідження проблеми людини, її діяльності та поведінки просто неможливо. Саме у зв'язку зі зростанням соціальних збитків, що є результатом психічних порушень і зловживань психотропними речовинами, Всесвітня організація охорони здоров'я створила нову програму дій з охорони психічного здоров'я населення: «Нації – за психічне здоров'я». У ході її реалізації «відбувається мобілізація і консолідація різних соціальних, економічних і політичних сил; цей процес веде до суттєвих змін політики уряду кожної країни у сферах освіти, охорони здоров'я і економічного розвитку. Це потребує інтенсивних і постійних зусиль народів усього світу, що реалізується шляхом взаємного співробітництва між урядами країн, неурядовими організаціями і відповідними структурами ООН» [548, с. 2].

До суб'єктивних, психологічних факторів, що впливають на формування девіантних форм людської поведінки, належать свідоме і несвідоме ставлення до явищ дійсності. Щодо свідомості, то вона безпосередньо пов'язана зі знанням про довкілля, його закони. Удосконалення свідомості К. Юнг називав культурним надбанням, що «у будь-якому випадку є розвитком людських можливостей розрізнення і здатності до судження – свідомості взагалі. Із збільшенням знань і підвищенням критичних здібностей були закладені основи для повсюдного подальшого розвитку людського розуму з

позиції інтелектуальних досягнень» [549, с. 592]. Стосовно несвідомого свого часу З. Фрейд писав, що і дуже важко переконати людей в його реальності та навчити їх тому новому, що суперечить їх свідомому знанню [12, с. 369]. Але, вважаю учений, в одному і тому ж індивідуумі є декілька душевних угруповань, які можуть існувати в ньому доволі незалежно одне від одного, нічого «не знаючи» одне про одного, між тим поперемінно захоплювати свідомість; за такого розщеплення свідомості особі постійно властивий один із двох станів – або свідомий душевний стан, або – несвідомий [12, с. 354]. На основі цього робився висновок про «різноманіття мотивів» як детермінантів поведінки, а не однієї психічної причини [12, с. 369]; певні «ненавмисні», на перший погляд, психічні функції виявляються «сповна мотивованими і детермінованими, прихованими від свідомості мотивами» [12, с. 288–289]; несвідоме розглядається як латентна і потенційна свідомість [12, с. 426].

Несвідоме пов'язане з пам'яттю і, відповідно, зі спогадами, які можуть нагадувати не тільки про щось гарне, приємне, але й про ті випадки і вчинки, про які особа намагається забути. Так формуються певні комплекси – поєднання окремих психічних процесів у специфічну цілісність, а вона зумовлює стійкість комплексів, через що вони можуть тривалий час впливати на мотиви поведінки, спрямовуючи її в той чи інший бік. «Комплекси завжди містять у собі дещо подібне до конфлікту або є його причиною чи наслідком. У будь-якому випадку, комплексам властиві ознаки конфлікту, шоку, потрясіння, ніяковості, несумісності. Вони завжди містять спогади, бажання, побоювання, обов'язки, необхідності або думки, яких ніяк не можна позбутися, а тому вони постійно заважають і шкодять, утручаючись у наше свідоме життя» [549, с. 574].

Несвідоме – це не тільки пам'ять, акумуляція чуттєвих і раціональних форм відображення дійсності, але й ті прагнення, які особа свідомо придушує, вважаючи їх для себе неприйнятними: «Егоїстичні, заздрісні, ворожі почуття й імпульси, зазнаючи на собі тиску морального виховання, нерідко спричиняються у здорових людей до помилкових дій, щоб так чи інакше проявити свою безумовно існуючу, але невизнану вищими духовними інстанціями силу. Допущення цих помилкових і випадкових дій значною мірою відповідає зручному способу терпіти аморальні речі» [12, с. 307].

К. Юнг підкреслював, що значною особливістю підсвідомих тенденцій є те, що коли свідоме невизнання віднімає в них енергію, вони набувають деструктивного характеру. Це трапляється тоді, коли вони досягають такої глибини, яка суперечить культурному рівню нашого розвитку [549, с. 378].

Вплив несвідомого на характер мотивів поведінки, які можуть суперечити існуючим нормам, має, по суті, не суб'єктивний, а об'єктивно-суб'єктивний характер, бо кожне індивідуальне несвідоме охоплює риси колективного несвідомого. Психологічна структура, як показав К. Юнг, це колективне несвідоме [549, с. 418], яке представлено у свідомості як яскраво виражена схильність і розуміння речей [549, с. 419]. Індивідуальність є частиною або відрізком якогось різновиду, який є скрізь, у всіх живих істот, уроджений для них [549, с. 418], тобто, «однорідність людської психології у всі часи і повсюдно» [549, с. 539] супроводжується великим різноманіттям у сфері свідомої психіки.

Науковці вважають, що гіпотеза колективного несвідомого означає, що всі люди можуть контактувати між собою на загальному рівні як у сьогоденні, так і з людьми минулого «на мові емоцій, фантазій, сновидінь, архетипових образів і ситуацій, незважаючи на індивідуальні відмінності у віці, статі, здоров'ї та культурі» [550, с. 32–33].

«Біографічну» модель девіантної поведінки (глибинна психологія) і модель колективного несвідомого К. Юнга добудовує Станіслав Гроф «трансперсональною» моделлю, яка пояснює зв'язок несвідомого з процесами ідентифікації особи (уподібнення себе іншим людям), який детермінує характер і форму її поведінки. Вступивши в трансперсональну зону, – зазначає вчений, – відчуваємо, як зникають наші межі, і ми отримуємо можливість ідентифікувати себе з іншими, з групами людей або навіть із усім людством. Можемо відчути себе речами, які звично вважаємо тими, що знаходяться поза нами. Ми можемо сприймати себе як іншу людину або як групу людей, як тварину або як дерево. У трансперсональному стані можуть розпочатися дуже точні та реалістичні переживання ідентифікації себе з різними формами життя і навіть із неорганічними явищами, наприклад, із внутрішньоатомними процесами, описаними в квантовій теорії [551, с. 23].

Як соціально-психологічні детермінанти поведінки особи та її відхилення від норми можна назвати й амбівалентність почуттів, або неузгодженість емоційних реакцій однієї і тієї ж особи з приводу впливу якогось об'єкта. Ця суперечливість почуттів зумовлена тим, що окремі властивості об'єкта сприймаються по-різному, залежно від ціннісних орієнтацій особи. Під час виникнення такої девіантної форми поведінки, як, наприклад, патологічні ревності, почуття любові може поєднуватися з прагненням помсти (феномен Отелло). У таких ситуаціях домінує спотворений суб'єктивізм при сприйнятті довкілля, спроможний істотно трансформувати систему цінностей.

На мотиви вибору форм поведінки впливає і акцентуація особи – посилення певних рис характеру, які мають достатньо вагоме значення під час відображення дійсності. «Акцентуація – це, по суті, ті ж індивідуальні риси, але такі, що мають здатність переходити у патологічний стан... При більшій вираженості вони накладають відбиток на особу як таку і нарешті можуть набувати патологічного характеру, руйнуючи структуру особи» [552, с. 17].

Як свідчать дослідження, певні з акцентуацій та їх виявів у підлітковій поведінці, перешкоджаючи нормальній соціальній адаптації, часто спричиняють виникнення тих чи інших девіацій, у тому числі й правопорушень.

Наприклад, експлозивному типу властива схильність до бурхливих афективних реакцій, які супроводжуються вегетосудинною нестійкістю, проявами агресії та аутоагресії. Некритичне ставлення до власної поведінки, гострі реакції емансипації, грубість, цинізм у поєднанні зі здатністю до легкого навіювання у сукупності можуть зумовити серйозні вияви антигромадської поведінки. Підчищений суб'єктивізм в оцінці довкілля, нездатність до співпереживання, труднощі під час соціалізації, що супроводжуються «ідейним» бродяжництвом і дармоїдством, правопорушеннями у боротьбі за «справедливість» або з метою самоствердження в групі однолітків, притаманні шизоїдам.

Тривожність, невпевненість і страхи психостеніків часто компенсуються зловживанням алкоголем, наркотиками. Сенситивний тип надмірно вразливий, схильний до формування комплексу неповноцінності, на тлі якого можливі девіантні реакції на зовнішні

впливи. В основі поведінки істероїдів лежить прагнення бути в центрі уваги, потреба постійно викликати подив і замилювання, схильність до позерства, коли демонстрація «незвичайності» набуває девіантних ознак. Психічною незрілістю характеризується хитливий тип, основними рисами якого є пасивне підкорення і підвищена сугестивність.

Потрапляючи під асоціальні впливи, особи рано розпочинають статеве життя, легко схиляються до експериментування з його нетрадиційними формами тощо. Для гіпертимного типу особи характерні енергійність, оптимізм, завищена самооцінка. Будь-яка критика, так само, як і гіперопіка, викликають бурхливі негативні реакції. Гіпертимні підлітки, за твердженням науковців, схильні до пияцтва і деліктів [553, с. 50–72]. «До правопорушень їх залучає, насамперед, не нажива, а прагнення до пригод, п'янке відчуття небезпеки, бажання мати вигляд «героя» в очах асоціальних однолітків» [553, с. 72].

На думку А. Маслоу, життя треба уявити як безперервний процес вибору, а самоактуалізація особи якраз і передбачає здійснення численних спроб вибору [211, с. 52]. Вибір – це завжди шлях розвитку; «ми можемо розглядати процес здорового розвитку як нескінченний ланцюжок ситуацій вільного вибору» [474, с. 75].

Вибір об'єктивний і суб'єктивний може бути прогресивним і регресивним, бо стає процесом розвитку – суперечливою єдністю прогресу і регресу, сталості (спокою) і руху (зміни).

Відповідно до динамічного погляду, вважає А. Маслоу, будь-який вибір є мудрим, якщо погодитися з існуванням декількох типів мудрості – мудрості самозахисту, мудрості розвитку і мудрості регресу [474, с. 83].

«Позиція оборони може бути не менш мудрим рішенням, аніж завзятий рух уперед; це залежить від специфіки особи, її статусу, а також і тієї ситуації, в якій вона перебуває у момент вибору» [474, с. 83].

Щодо рис особи і ситуації, в якій вона перебуває, то лише наявності можливості свободи вибору, коли людина погано вихована, ще не достатньо для того, щоб вона уміла порозумітися з іншими людьми, зважати на інших, їхню думку, поважати їх і могла передбачати наслідки реалізації свого вибору. Те ж стосується

і людей, не зовсім здорових (наприклад, невротик не може зробити правильний вибір, бо він або не знає, чого хоче, або знає, але не має мужності прийняти відповідне рішення) [554, с. 364–365]. «Коли ми говоримо про самостійність вільного вибору у людей, ми маємо на увазі здорових дорослих і дітей, внутрішня природа яких ще не деформована патогенними впливами» [554, с. 365].

5.3. Мотивація агресивної поведінки суб'єкта

Агресія – форма активності суб'єкта, детермінована певними причинами, які не завжди мають усвідомлюваний характер. Мотиви будь-якої активності найчастіше пов'язані з глибинними першо-причинами, тому їх важко спостерігати безпосередньо. Складність психокорекції агресивної поведінки полягає у тому, що для того, щоб розуміти мотивацію вчинку, дії або поведінки людини, практичному психологу недостатньо бути життєво досвідченим і фахово ґрудованим. Необхідно мати відповідні професійні знання рефлексивного характеру, розвинуті інтуїцію та соціально-перцептивний інтелект, що залежить від його особистісної психокорекції.

На важливість феномена мотивації у пізнанні психічних явищ указувало чимало учених. Згідно із сучасними теоріями особистості у психології, розуміння мотивації може сприяти глибшому розумінню психіки суб'єкта в її цілісних виявах, насамперед, його актуальної поведінки, не обмежуючись пізнанням індивідуальних особливостей. Мотивація пов'язана з двома важливими механізмами психіки, що мають в основі тенденцію «до сили» – прагнення до досягнення бажаного результату, успіху, або ж бажання уникнення невдач, помилок.

Хайнц Хекхаузен визначає мотивацію як когнітивне утворення, гіпотетичні процеси, «...що пояснюють комплекс зв'язків «якщо... то...», з якими ми маємо справу у конкретній поведінковій ситуації...», а індивідуальні особливості гіпотетичного процесу називає мотивом [555, с. 38]. У психологічній науці мотив визначають як певну суб'єктивну гіпотезу для пояснення індивідуально-неповторних відмінностей, закономірностей розвитку психіки, які

виявляються в актуальній діяльності суб'єктів, що відбувається в ідентичних умовах. Мотивація – більш містке поняття, сукупність мотивів, які визначають, детермінують зміст, спрямованість та характер діяльності особистості [556, с. 113]. Вирізняють також поняття «мотивування», яке стосується раціонального пояснення самим суб'єктом будь-якої поведінки, за допомогою якої він «намагається зберегти свій статус, своє «Я», задовольнити актуалізовану потребу, виглядати кращим серед оточуючих, а нерідко і перед самим собою при здійсненні недобрих, аморальних вчинків», з метою «уникнення або зменшення психотравмуючих факторів» [556, с. 112].

Коли вивчаються проблеми агресивності, то шляхом аналізу мотивів можна віднайти взаємозв'язки між першопочатковими умовами її виникнення, конкретною ситуацією та наступною агресивною дією. Поєднанням понять «мотив» і «мотивація» можна пояснювати та прогнозувати виникнення агресивної поведінки, що є необхідним моментом у контексті пізнання внутрішніх глибинних психологічних детермінант поведінки. Якщо мотиваційний фактор задіяний на функцію прогнозування, то його розуміння надзвичайно важливе у контексті запобігання агресивним діям.

Поняття «агресія» окреслює велику кількість різноманітних дій, які «порушують фізичну або психічну цілісність іншої людини (або групи людей), спричиняють матеріальні збитки, перешкоджають здійсненню її намірів, протидіють її інтересам або ведуть до їх знищення» [557, с. 365]. Е. Фромм зазначав, що багатозначність слова «агресія» створює плутанину у літературі, адже цим поняттям позначаються також характеристики сексуальної поведінки [194]. Дж. Доллард визначає агресію як акт, метою якого є нанесення шкоди живому організму [555]. Тому агресія завжди має антисоціальний відтінок, і може виявлятися як у дитячій сварці, так і у війнах державного масштабу. Дж. Тедеші, Р. Сміт та Р. Броун відносять дію до категорії агресивності, якщо вона «включає в себе обмеження можливостей поведінки іншого (найбільш явно – шляхом використання влади, примусу та покарання); спостерігач сприймає дію як таку, що навмисно наносить шкоду його інтересам або інтересам об'єкта впливу (тобто як зловмисну та егоїстичну дію) незалежно від того, чи прагнув свідомо суб'єкт до нанесення

шкоди; дія видається спостерігачеві як така, що суперечить нормам та є протизаконною, зокрема, якщо вона виглядає неспровокованою, образливою та неадекватною приводу, який її викликав» [555, с. 57].

На феномені агресії вчені зауважили ще в античні часи. Він пояснювався як вроджений потяг до зла, а також як набута форма поведінки та реакція на напружену життєву ситуацію. Ж.-Ж. Руссо, намагаючись пояснити агресивність, убачав причиною зла та деструктивності суспільство та його устрій, а не людську природу [558, с. 486]. Згідно з його концепцією, людина народжується доброю та розумною, і якщо у ній розвиваються деструктивні нахили, то їх спричиняють насамперед негативні обставини та неадекватне виховання. Т. Гоббс указував на необхідність дотримання соціальних норм та обмежень, щоб контролювати деструктивну людську природу, оскільки агресивні імпульси вроджені і їх важко переорієнтувати [558, с. 486]. На неминучість вродженої агресивності вказували З. Фрейд, К. Лоренц та інші представники психоаналітичного спрямування. Нині маємо дуже багато наукових публікацій з проблеми агресії та агресивності, проте все ж недостатньо висвітлені аспекти глибиннопсихологічної детермінації агресії. Це пояснюється, очевидно, складністю та неоднозначністю цієї проблеми, яка, безумовно, потребує нових шляхів наукового дослідження та розробки практичних засад її психологічного пізнання та корекції.

Сучасні науковці на протигагу вченню З. Фрейда про потяг до агресії виділяють просоціальну, конструктивну, альтруїстичну спрямованість суб'єкта, яка може виражатися, зокрема, у «мотиви допомоги». Якщо агресія має на меті завдання шкоди суб'єкту, руйнації, то конструктивна допомога спрямовується на користь іншій людині. Дж. Маккоулі і Л. Берковіц поряд із феноменом агресії розглядають альтруїзм як певну поведінку заради добробуту іншої людини, без очікування будь-якої винагороди [555; 559].

Ми схильні вважати, що оскільки поняттям «агресія» окреслюються майже усі деструктивні тенденції, то є небезпека втратити з поля зору першопочатковий імпульс (мотив), у результаті якого відбувається руйнівна дія. Агресивні тенденції доволі різноманітні, психіка у кожного суб'єкта індивідуально-неповторна, тому складність може полягати у диференціюванні агресивних виявів, що ва-

жливо враховувати під час дослідження мотивації агресії. До того ж слід розрізнати тенденцію до агресії та агресивний вияв.

Слід віддати належне сучасним науковцям, які значною мірою з'ясували сутність агресії. За їх визначенням, агресивні дії розподіляються як: спрямування на руйнацію та як дії, призначені для захисту, тобто пов'язані з конструктивною метою. Проблема, на наш погляд, полягає у визначенні об'єктивних і суб'єктивних критеріїв оцінки цих дій. Адже з суб'єктивної точки зору будь-яка особа може за допомогою захисного механізму раціоналізації означити власний потяг до руйнації як захисний або такий, що має конструктивну (часто просоціальну) мету. До того ж навіть зовнішньому, об'єктивному спостерігачеві вельми важко визначити деструктивну тенденцію до руйнування через її замаскованість.

Науковці виокремлюють такі форми агресії: відкрита та замаскована, інтраворожа або екстраворожа; інструментальні, просоціальні та антисоціальні форми агресії. Д. Майєрс виділяє соціальну агресію, що характеризується демонстративними вибухами люті, та мовчазну, подібну до тієї, яку виявляє хижак, підкрадаючись до жертви [558]. Витоком ворожої агресії вважається злість, тому така агресія є самоціллю, а її основна мета – нанести шкоду суб'єкту. Інструментальна агресія стає засобом досягнення будь-якої позитивної мети.

Ворожу агресію ще називають «гарячою», інструментальну – «холодною». Інструментальна агресія, як правило, мотивована ситуацією і може відповідати просоціальним цілям. Проте доволі складно провести межу між ворожою та інструментальною агресією, оскільки ворожі наміри часто у соціальній ситуації маскуються інструментальною формою агресії, що не обов'язково виражається емоційно. Тому агресивні та неагресивні дії не варто розрізнати лише за показником наявності чи відсутності емоційної експресії (вибуху люті). Дослідник С. Фешбах поряд із ворожою та інструментальною виділяє ще експресивну агресію, яка є невимусеним вибухом гніву та люті і має тенденцію до швидкого припинення, а детермінанта агресивності не обов'язково пов'язана з нападом (наприклад, приступи впертості у маленьких дітей) [555]. Інструментальну агресію С. Фешбах поділяє на індивідуально та соціально мотивовану.

У зв'язку з тим, що агресія завжди була глобальною проблемою психологічних досліджень і привертала увагу науковців різних психологічних шкіл і напрямів, існує декілька теорій дослідження агресії: теорія потягу (або інстинкту), соціального навчання та фрустраційна. У контексті нашого дослідження важливо відзначити, що у З. Фрейда теорія мотивації в її завершеному вигляді сформульована 1915 р. у праці «Потяги та їх долі», де внутрішній світ людини представлено як динаміку конфліктів [560]. Перша його класифікація мотивів базувалася на потребах «Я» (або «підтримки власного існування») та сексуального потягу (лібідо). Пізніше потреби «Я» були замінені на агресивні потреби (мортідо), що започаткувало існування антагоністичних потягів: до життя (лібідо) та до смерті (танатос); агресивність же розглядалася як вираження останнього.

Отже, З. Фрейд увів у свою теорію «потягу до смерті» самостійний агресивний тип. Він зазначав, що спрямування потужної агресивності всередину суб'єкта може призвести до фізичного захворювання, а стримування (подавлення) агресивних імпульсів призводить до невротизації особистості. «У випадку люті людина часто демонструє, як подавлена та спрямована всередину агресивність призводить до саморуйнування; вона часто рве на собі волосся або б'є себе по обличчю кулаками, хоча цілком очевидно, що вона надала б перевагу спрямуванню цих дій проти когось іншого» [561, с. 16]. Поняття «комплекс Едіпа», на думку вченого, першопочатково навантажене агресивною тенденцією, яка спричиняється полярністю між любов'ю (ніжністю) до батьків (або одного з них) та ненавистю (агресивністю) щодо них, а водночас притаманне суб'єкту. З. Фрейд зазначав, що інстинкт самозбереження потребує агресивності, а сумління – не що інше, як переорієнтація агресії всередину самого суб'єкта. Тому у будь-якої людини існує потенційна готовність до агресії, яка у поведінці може проявлятися у примітивних (регресивних) формах [561, с. 14–15]. Ця думка підтверджується у багатьох життєвих ситуаціях (наприклад, у стосунках між дітьми вибух агресії може припинити напади з боку однолітків і таким чином сприяти закріпленню агресії як необхідної умови виживання та збереження поваги до себе). М. Кляйн висловила припущення, що у чистому вигляді агресивність не існує,

обов'язково є взаємодія між агресивними та лібідіозними тенденціями, що лише виявляється у кожного суб'єкта і в будь-якій ситуації у різних пропорціях [561, с. 14]. Психопсихіки А. Адлер [562] та С. Шпильрейн указували на наявність потягу до деструктивності, а В. Штекель зазначав, що ненависть як різновид агресивності є первинною, порівняно з любов'ю [561, с. 15]. К. Хорні виділяла серед типів особистості за характером агресивний, вороже налаштований до інших людей, що вважає потенційними ворогами, а навколишній світ сприймає як арену боротьби усіх проти всіх [467]. Е. Фромм, досліджуючи типи агресії, розрізняє доброякісну агресію (тобто таку, яка сприяє адаптації до життя) та злаякісну (не пов'язану зі збереженням життя) [194]. Доброякісна агресія виявляється у самообороні як відповіді на загрозу життю, а злаякісна – у прагненні владарювати над іншими, наносючи їм шкоду, знищуючи собі подібних. Французький психопсихік Ж. Лакан наголошував на необхідності розрізнення понять агресивності та агресії [561, с. 16]. На його думку, агресія – це потенційна, екзистенційна тенденція, яка є швидше уявною, віртуальною, аніж реальною. Тому вона може і не перетворитися на агресивність як акт поведінки.

Агресія – складний комплекс, до якого входять енергетичні, мотиваційні та поведінкові аспекти, проте дехто з науковців схильний спрощено ставитися до проблеми агресії. Основна увага приділяється виділенню у людському мозку «центру агресивності», на формування якого впливає спадкова чутливість нервової системи до збудників агресії та хімічний склад крові, у якому наявна велика кількість чоловічого гормону – тестостерону. Цим пояснюють те, що суб'єкта у стані алкогольного сп'яніння можна легше спровокувати на агресивний акт поведінки.

Виникнення агресії може визначатися такими чинниками: невинуватим приписування потенційному нападнику деструктивних намірів; очікування помсти за здійснену агресію; задоволення, що виникає в результаті агресії; самооцінка агресії за власними критеріями (почуття провини) та оцінка з боку інших людей (нормативні цінності). Часто для виникнення агресії достатньо лише уявного припущення про те, що інший суб'єкт має ворожі наміри. Такі «приписування» є здебільшого наслідком проєкції власних агресивних тенденцій, які приховуються від свідомості суб'єкта, а

також викликаються дією механізму «негативного переносу». За таких умов легко виникає реакція гніву як потік явної агресії, який практично неможливо зупинити. Така реакція може бути спрямована на сам об'єкт агресії (сварка, крик, тілесні ушкодження) або ж на заміщуючі об'єкти (биття посуду). Якщо пряме вираження агресії неможливе, вона придушується, але згодом можуть виникати її рецидиви або завуальовані вияви.

Подібно до того, як несвідоме не може проявитися у свідомості у незамаскованому вигляді, агресія шукає опосередкованих, «обхідних» шляхів для власної реалізації. Це породжується її соціальним осудом та регресивним характером вияву. У випадку, коли суб'єкт має можливість безпосередньо реалізувати власну агресію, очікування опосередкованої (непрямої) помсти виконує незначну роль. Якщо ж відповідна реакція агресії не є прийнятною (наприклад, нема можливості зустрітися з об'єктом агресії або суб'єкт остерігається такої зустрічі), тоді розвиваються опосередковані способи вираження агресії, наприклад, нанесення шкоди власності суб'єкта або його репутації (побутовий приклад: собаку травмує машина, її власниця таємно завдає шкоди автомобілю, а не водієві).

Вірогідність того, що подібні опосередковані дії досягнуть мети, різна, багато що залежить від конкретної ситуації і виражається в очікуванні наслідків результатів дії (тобто в інструментальному аспекті). Наприклад, якщо єдиним проявом агресії (помсти) є скарга керівникові на свого колегу, але керівник не виявляє активності, тобто не вживає відповідних заходів, то частина нереалізованої агресивної тенденції виявляється незадоволеною і може зберігатися тривалий час. Очікування зміщується на можливість «удару» у відповідь та страх можливості самому перетворитися на жертву агресії. Через агресивність, таким чином, ілюзорно виражається тенденція психіки «до сили» та страх утиску власного «Я» («слабкість»). У випадку, коли суб'єкт постраждав від агресії, він схильний реалізувати помсту, якщо навіть вірогідність досягнення мети (у відповідь) є дуже низькою. У цьому процесі активно задіяні «умовні цінності» суб'єкта, згідно з якими він оцінює ситуацію як загрозову (чи не загрозову), а «феванш» над суперником означає доведення психологічної сили. Проте суб'єкт часто не бачить, що невиправдано витрачає власну психічну енергію. У такому випадку

передбачувані результати помсти є привабливими для суб'єкта, ідуть в унісон з його «умовними цінностями», і він схильний продовжувати агресію. Такі «діяння» часто відбуваються на фоні конкуренції. Якщо вони притаманні психологу-практику, то є прямими доказами його невідкоректованості.

Оскільки цінністю є негативна привабливість інструментальної помсти, тобто сама дія помсти (у відповідь), а не очікування адекватного покарання агресора, то результат агресії перетворюється на самоціль. Це небезпечно, оскільки такі результати можуть приносити задоволення, що набуває відтінку садизму. Тут можемо вбачати зміщення нормального психологічного функціонування на задоволення від страждань. Окрім того, агресивний суб'єкт схильний до самостраждань і самопокарання. Проте соціально небезпечним є те, що останній не хоче залишатися у стражданнях сам, а намагається залучити до цього й інших, створюючи для себе середовище живлення агресії. Найбільше задоволення може приносити і безпосереднє споглядання реакцій страждання інших людей. У цьому виявляються феномени садизму та мазохізму. Якщо виникає ворожа агресія, що ґрунтується на принципі помсти, то максимальне задоволення приносить споглядання психологічного або фізичного болю іншої особи. Оскільки таке споглядання може нівелювати агресивну мотивацію в актуальний момент, приносячи тимчасове полегшення, то у таких ситуаціях може закріпитись агресивна поведінка. Нанесення незначного болю не сповна задовольняє суб'єкта, внаслідок чого зберігається агресивна тенденція. Слабка або прихована вираженість агресивної дії може призвести до того, що суб'єкт, якщо вказати йому на деструктивність його дій, відмовиться бачити у своєму вчинку агресивність. А для того, щоб його майбутня агресія не видалася ірраціональною, він може виробити тенденцію щодо нівелювання гідності власних жертв, дискредитуючи їх. Якщо суб'єкт дізнається про занадто сильний біль, який відчуває його жертва від агресії, то це може викликати почуття провини та тенденцію до компенсації нанесеної шкоди.

Агресія може виникати і під впливом реакцій власного болю та посилюватися провокативною агресивною поведінкою жертви, сильним гнівом та звичкою до високого рівня жорстокості, що спостерігається у злочинців. У цьому випадку больові реакції жертви

служать ознаками успішної агресивної дії та заохочувально впливають на агресора. У дослідях Л. Берковіца було запропоновано студентам потримати руку спочатку у теплій, а потім у крижаній воді. Було доведено залежність агресії від власних больових реакцій, що виникають на фізіологічному рівні [559]. Ті, хто занурював руку у крижану воду, сповіщали про збільшення роздратування та готовність «осипати прокляттями» іншого учасника експерименту, який створює неприємні звуки. На основі подібних експериментів дослідник установив, що основним пусковим стимулом агресії є швидше аверсивна стимуляція (неприємні, больові відчуття), ніж фрустрація, яка була одним із джерел неприємних відчуттів. Будь-яка аверсивна подія (нездійсненне бажання, особистісна образа, біль) може призвести до агресивного вибуху. Навіть депресивний стан підвищує вірогідність ворожої агресивної поведінки. Це стосується як фізіологічного болю, так і психічного аспекту: суб'єкт, який повсякчас перебуває у стані внутрішнього незадоволення, болю, образи, схильний до заздрощів, ревнощів тощо, що пришвидшує виникнення агресивної реакції.

Дослідження Д.М. Босса довели, що зменшення агресії під впливом болю жертви пов'язано з рівнем самооцінки [563]. На нашу думку, вирішальною детермінантою агресивності суб'єкта може бути його самооцінка, що ґрунтується на умовних і нормативних цінностях та почутті меншовартості. У результаті несправедливого (на думку суб'єкта) нападу, образи або спеціально створеної перешкоди часто порушується його почуття власної гідності, відчуття досконалості, що ґрунтується на цінностях ідеалізованого «Я», які не усвідомлюються, однак виражаються в очікуваннях на його підтвердження. Актуалізація почуття меншовартості може бути мотивом агресії, яка створює ілюзію відновлення почуття власної гідності. Проблема полягає у тому, що почуття меншовартості та почуття гідності «Я» часто виявляються двома сторонами однієї медалі. Оптимальним виходом є вміння людини уникати крайнощів, знаходити «золоту середину», тоді почуття гідності існує безвідносно до активності агресивних випадів з боку інших людей.

На думку Хекхаузена, майже всі мотивації, що присутні в соціальному аспекті, ґрунтуються на очікуваннях суб'єкта, що підпорядковані принципу взаємності (логіка: «я добре ставлюся до

вас, щоб і ви добре ставилися до мене») [555]. В таких очікуваннях вбачаємо небезпеку переходу на суто інструментальний рівень агресивної поведінки, який не нівелює деструктивні тенденції, а лише маскує їх – коли суб'єкт тамує у собі агресію зі страху втратити стосунки, матеріальні вигоди, соціальне чи службове становище. До того ж, такі очікування можуть виявитися у прагненні ставлення до себе з боку інших людей як до ідеального (оскільки суб'єкт намагається виглядати чемним і доброзичливим у зовнішній поведінці), проте він не бачить, де опосередковано виражає агресію іншим (наприклад, дискредитує або перешкоджає інтересам інших людей). Хоча його несвідоме може «добре знати» про шкідливість та деструктивність таких форм поведінки. За умов повторюваності та неусвідомлюваності першопричин виникнення агресії, остання може набувати характерної риси цієї особи. Небезпека може полягати не лише в утиску інших людей: суб'єкт, обтяжений тенденцією до агресії, залежний передусім від власних деструктивних інтересів та звички ігнорувати інтереси інших людей, і тим самим позбавлений свободи вибору форм поведінки. Зазначені фактори зумовлюють «поглинання енергії», що властиве невідкоректованій людині.

За висновками Х. Хекхаузена, соціальні норми, за якими визначаються типи та частота агресивних форм поведінки, задаються особливостями культури, відповідним рівнем якої володіє кожний конкретний суб'єкт. Цікаво, що діти, які виховуються у різних культурах, перш ніж подолати етапи соціалізації, мають подібний тип агресивного реагування (вони можуть кусатися, кричати, бити іншу дитину) [555]. З наступною соціалізацією відбувається зміна форм агресії, з'являється тенденція до вираження агресії у словесній об'єкті та конкурентній боротьбі.

Завуальоване вираження агресії часто пов'язане саме з засвоєнням соціальних норм та формуванням особистісних цінностей, які допомагають уникати прямого вираження агресії у руйнівних діях. Посилювати або гальмувати агресію може присутність інших людей або уявлення про можливу позитивну або негативну оцінку агресивної поведінки іншими.

Чи є гнів достатнім мотивом агресивної поведінки? Емоція гніву, що виникає в умовах фрустрації, підвищує готовність до агресії. На думку Л. Берковіца, гнів опосередковує фрустрацію та

агресію. Він є необхідною, але недостатньою умовою виникнення агресії, оскільки для ворожої агресії необхідні фактори її запуску у дію. Так, Л. Берковіц установив, що надто високий рівень гніву може видатися суб'єкту недоречним і призвести до процесу його гальмування [559]. Агресивність може посилюватися й іншими джерелами збудження – фізичним навантаженням, сексуальним збудженням, спекою, відсутністю комфорту тощо. Це так звана фоновна напруга. Суб'єкт може приписувати її гніву, або навпаки, зовнішній дискомфорт може пояснюватися агресією щодо когось. Людина може не знати, що її збудження викликане іншими факторами, а не агресією як такою. Тут важливий когнітивний аспект: стан фізіологічного збудження може підживлювати ту або іншу емоцію залежно від того, як людина сама пояснює та оцінює це збудження. Існує думка, що сексуальне збудження та гнів можуть посилювати одне одного. При цьому останнє у поєднанні з ворожими думками та почуттями може актуалізувати появу агресивної поведінки. А. Бандура визначає стан гніву як компонент загального збудження, який сприяє агресивності за умов сприятливої для неї ситуації та коли наслідки агресії прогноуються як не руйнівні, не загрожуючи соціальному статусу та престижу особи [470]. Гнів не посилює агресію у тому випадку, коли виникає страх перед її наслідками, перед почуттям провини або засудженням з боку інших.

Енергетична модель накопичення та розрядки, катарсису агресивної енергії вперше була використана З. Фрейдом та Е. Брейером під час лікування гіпнозом, коли травмуючий та витіснений афект об'єктивувався та отримував розрядку [560]. Пізніше ідея катарсису поширилася і на поняття агресії під час дослідження можливості нівелювання її у процесі терапії та виховання. Дж. Доллард висловив припущення, що придушення будь-якого акту агресії – це фрустрація, яка й збільшує потяг до агресії; здійснення акту агресії повинно знижувати фрустрацію [555]. Однак таке зниження короточасне, високою є вірогідність того, що знову виникне фрустрація.

Ідею катарсису через агресію покладено у гіпотезу, за якою визнається корисним перегляд фільмів та сценічних постановок, де відтворено сцени агресії, оскільки глядач, спостерігаючи їх, вивільняється від агресивних тенденцій. Тут важливо розрізнати

агресивні тенденції, які начебто нівелюють телевізійні сцени насилля, та агресивну дію, яку пропагує телебачення як узірець поведінки.

Агресивна дія безпосередньо пов'язана з переживанням гніву, афекту. Психоаналітик Ральф Р. Грінсон указує на зв'язок афектів із опорами суб'єкта, що виникають під час аналітичної роботи [564]. На його думку, афекти є виразом опору. Е. Фромм указує на захисну характеристику агресії, яка виникає як реакція суб'єкта на спробу позбавити його ілюзій [194]. Така позиція виступає в унісон з концепцією З. Фрейда, за якою феномен опорів розглядався насамперед як реакція клієнта на спробу психоаналітика доторкнутися до його «витіснених» психологічних проблем [560]. Тому агресія може стосуватися опорів суб'єкта, які виникають на фруструючу ситуацію. Опори – це динаміка енергетики, стримування такої активності, яка є неприйнятною для ідеалізованого «Я», оскільки може розвінчати його фіктивність. Ідеалізоване «Я» виявляється у викривленнях, як деструктивні та агресивні тенденції. На допомогу йому приходять захисти, що відшукують можливість вийти назовні імпульсу, який є під опорами, і таким чином зменшити напругу. Тому захисні тенденції психіки часто супроводжує агресивна поведінка.

Оскільки феномен агресії ґрунтується на взаємозв'язку лібідних і мортідних тенденцій, то можуть виникати амбівалентні почуття суб'єкта до своїх близьких і до себе, що екстраполюється згодом на інших. Амбівалентне ставлення з'являється у ранньому дитинстві і має своїм джерелом тяжіння татуйованого порядку, що пов'язані з «комплексом Едіпа» до близьких людей (батьків). Емоційне єднання з такими людьми сприяє формуванню «умовних цінностей», які мають індивідуально-неповторний характер та супроводжують суб'єкта у житті. Тому агресія пов'язана з «умовними цінностями», оскільки агресивні тенденції найчастіше беруть свій початок із дитинства як форма наслідування поведінки визначних людей. Важливого значення у цьому контексті набувають особливості виховання у сім'ї. Так, діти, чиї батьки часто використовують покарання як метод виховання, виявляють подібні агресивні форми поведінки у стосунках з іншими людьми та стають самі агресивнішими. Встановлено взаємозв'язок між відсутністю одного з батьків

у сім'ї та рівнем агресивності, ризик виникнення якої підвищується. Оскільки «умовні цінності» обслуговують захисну систему, що суб'єктивно інтегрує психіку у напрямі «до сили», вони тісно пов'язані з функціонуванням ідеалізованого «Я». Якщо під час психокорекційної роботи така ідеалізація розвінчується, у суб'єкта виникають опори у вигляді агресії. Невідкоректований суб'єкт схильний деструктивно реагувати та діяти замість того, щоб переглянути власну поведінку та життєві цінності. Така агресія може посилюватися почуттям провини, яке не завжди усвідомлюється, однак змушує людину шукати виправдань власній агресивності, яка посилюється також почуттям ненависті, що шукає вихід у руйнівних діях.

Якщо «умовні цінності» зумовлюють дію захисних механізмів, що можуть мати базовий або ситуативний характер, то агресивність, яка завжди супроводжує особистісну проблематику (яку маскують захисти), також може набувати ситуативного або глобального характеру. Агресія як реакція на актуальну ситуацію може виявлятися під впливом ситуативних факторів (утома, спека, фізичне нездужання) або як інструмент впливу, виявляється у будь-яких формах і найчастіше є швидкоплинною. Глобальна агресія охоплює особистість і показує будь-який її поведінковий акт у явній або прихованій формі.

Отже, агресія – це енергетика, в якій поєднуються різноспрямовані імпульси добра і зла, яку неможливо нівелювати, глобально змінити та переорієнтувати. Суб'єкт усвідомлює агресивні потяги, але не усвідомлює їх енергетичну детермінацію, тому зберігається спонтанна тенденція об'єктивування її у поведінці. Агресія пов'язана з лібідними аспектами, які поряд із агресивними тенденціями супроводжують суб'єкта упродовж його життя. Психокорекція допомагає вивільнити конструктивний потенціал особистості з-під утисків агресії (руйнації) та невинного інфантилізму, який блокує наближення до ідеалу «Я». Важливо розуміти, що усвідомлене спрямування деструктивної енергетики не знімає її дієвості, однак послаблює її імперативність. Останнє відкриває можливість приєднання її до конструктивних намірів суб'єкта, що гармонізуються з реальними вчинками, спрямованими на добро та конструктивну взаємодію. За таких умов суб'єкт попереджує себе

від психологічно руйнівних дій, які призводять до самотності та ускладнюють процес самореалізації. У подоланні агресії значущу роль виконує когнітивний аспект – здатність зрозуміти, об'єктивно побачити результат деструктивних учинків, а також розвиток шляхів сублімації та творчої діяльності, яка має оздоровчий ефект, сприяє особистісному зростанню та оптимізації взаємин з іншими людьми.

5.4. Аналіз причин злочинної поведінки людини в європейській філософії XVI–XX століть

Нині перед нашою державою та суспільством стоїть важливе і дуже нелегке завдання – посилити боротьбу з таким внутрішнім руйнівним фактором, як невинно зростаючий рівень злочинності та правопорушень населення. У зв'язку з цим виняткового значення набуває з'ясування причин злочинної поведінки певних категорій людей або конкретних особистостей. Розкрити деякі з них допоможе, зокрема, аналіз поглядів видатних мислителів кінця XVI–XX ст., які приділяли особливу увагу цій проблемі.

Так, Ф. Бекон, зупиняючись на детальному аналізі чеснот людини та їх видів, намагався визначити провідні ознаки моральної поведінки особистості та проголосив примат загального блага над індивідуальним, а також діяльного життя над споглядальним. У першій главі книги IV трактату «Про переваги та умноження наук» він ілюстрував власне розуміння людини як гармонійного та прекрасного створіння, в якому поєднуються тіло й душа, котрі не вступають у суперечність, а є «союзниками». При цьому Бекон вирізняв у людині індивідуальність у цілісному розумінні «її природи, душі та тіла» [565]. Учений наполягав на створенні окремої галузі науки – вчення про особистість, предметом якого мали б стати слабкості та переваги людського роду.

Щодо вибору звичайною людиною того або іншого типу поведінки, то Бекон констатував, що на нього впливають такі чинники («ідоли»): «ідоли печери» – суб'єктивні симпатії, антипатії та

стереотипи конкретної людини; «ідоли театру» – некритично за-своєні хибні ідеї інших людей. Філософ підкреслював, що ці «ідоли», як правило, заважають звичайній людині обирати правильний і розумний життєвий напрям.

З'ясовуючи причини злочинної або будь-якої іншої асоціальної поведінки, Бекон уважав її наслідком недостатності освіти, виховання, що спричинило слабкість розуму і зниження моральності. Філософ доводив, що оскільки душа та тіло взаємопов'язані, то риси індивідуальності (зокрема злочинні, порочні нахили) можна діагностувати методами фізіогноміки – через аналіз будови тіла та рис обличчя.

Інший англійський філософ Томас Гоббс був переконаний, що природа створює людей із приблизно однаковими фізичними та розумовими здібностями і тому – рівними правами. Подібно до Макіавеллі, він наголошував, що людьми рухають мотиви отримання зиску, насолоди, задоволення власних потреб, при цьому різні звірства, війни та злочини філософ називав неминучими наслідками природи людини [48]. Т. Гоббс одним із перших просвітителів став підкреслювати відносність тлумачення добропорядної та злочинної поведінки і залежність її від конкретних соціально-політичних обставин, матеріального становища громадян тощо. Моральну поведінку він загалом називає такою, що характеризується «справедливістю та прихильністю». Така поведінка громадян потрібна для підтримання організації держави в належному стані. Водночас Т. Гоббс відзначав принципову можливість визнання моральнісними чеснотами інших якостей людини залежно від різного типу держави та форми влади [566].

Головні причини злочинної поведінки, на думку Т. Гоббса, криються у пристрастях – пихатості, ненависті, похитливості, надмірному честолюбстві, користолюбстві, а також у тимчасових вадах мислення (помилкових думках, висновках тощо).

Аналізуючи поведінку людини, французький філософ Р. Декарт зробив висновок, що особливою спадковою ознакою душі є совість, роль якої полягає у моральнісній регуляції поведінки. При-слухаючись до совісті та дотримуючись її настанов, людина діє добродібно. А недобродібно поведінку, як вважав Р. Декарт, ви-кликають три причини: по-перше, свідоме ігнорування внутрішніх

моральнісних заперечень; по-друге, недостатність розумового та вольового контролю душі над тілом, що пояснюється недостатнім життєвим досвідом, малим обсягом знань про добро, та зло; по-третє, пристрасті – «сильні духи, які надходять від тіла, спричиняють коливання залоз мозку і хвилюють душу» [567]. Сильні пристрасті, за Декартом, – головна причина злочинної поведінки, яка має безліч видів – страх, злість, пихатість, хтивість тощо; водночас мислитель наголошував, що розум та воля цілком спроможні контролювати їх, не даючи «хвилювати» душу [567].

Дж. Локк наполягав на винятковій ролі у пізнанні особливого божественного дару людини – розуму. Так, у творах «Досвід про людський розум», «Дослідження закону природи», «Думки про виховання» він стверджував, що впродовж свого життя людина поповнює свій розум різноманітними поняттями, які надходять від органів чуттів. Саме він, на думку Дж. Локка, є регулятором діяльності людини та її поведінки, причому той, хто має розвинуте мислення, мусить обов'язково визнати проголошені Богом заповіді і свідомо дотримуватися їх. Іншими словами, будь-які ідеї, поняття, моральні правила є набутими людськими феноменами. Саме тому Дж. Локк називав їх бажаними, але не загальноприйнятними, допускаючи, що окремі особистості можуть не дотримуватися їх [568].

Англійський філософ уважав також, що на усвідомлення та дотримання моральнісних правил вирішальною мірою впливають чинники соціального середовища, а саме – виховання та звичаї. Саме під їх впливом формується совість, яка є власною думкою або судженням людини про моральну правильність чи недоречність певної поведінки. Дж. Локк наголошував, що найлегше впливати на дитячу душу, цілеспрямовано живлячи її розум. Батьки та вихователі повинні прагнути до формування та закріплення в свідомості молодого людини «великого правила моральності» – поводитися з іншими так само, як хочеш, щоб поводитися з тобою. У праці «Думки про виховання» мислитель доводив, що вихователі, наставники повинні формувати у дитини численні чесноти (які є похідними від «великого правила»), а саме: вміння відмовлятися від бажаного, стримувати забаганки, не займатися самомилюванням, не бути брехливим. Потрібно формувати поняття субординації, поваги до старших, слухняність, а також сприяти належному фізичному вихо-

ванню, загартовуванню молодого організму. Щодо злочинної поведінки, то, на думку Дж. Локка, переважно вона є наслідком численних недоліків виховання, через які розум людини не отримує належних чуттєвих образів і прикладів поведінки. В основному ці негативні моменти спричиняють у злочинців таку особистісну моральність, яка не включає соціальних нормотипів поведінки.

Ф. Вольтер, який погоджувався з локківським запереченням природжених ідей та моральнісних норм поведінки, вважав, що людина має певні вроджені ознаки, а саме: доброзичливість до подібних до себе осіб, любов до себе, інстинктивний потяг до діяльності. Саме ці «базисні пристрасті» об'єднують людей у суспільство, при цьому любов до себе спонукає людину активно вдовольняти власні потреби і шукати контактів із тими, від кого таке вдоволення залежить. Вольтер стверджував також, що наведені ознаки лежать в основі всієї гами людських почуттів як позитивних (доброти, взаємодопомоги, обов'язку, любові тощо), так і негативних (жадібності, хтивості, злості).

Досліджуючи природу моральнісних норм, філософ підкреслював їх відносність і залежність від особливостей історичного періоду, суспільного ладу та правління. Водночас він усе ж намагався віднайти певну інваріантність у понятті «моральність» і переконував, що «справедливим і несправедливим, чеснотою чи пороком, моральним добром або злом в усіх країнах має визнаватися те, що корисно або шкідливо для суспільства» [569].

Іншими словами, джерелом та критерієм моральнісної поведінки людини Вольтер визначав не релігійні догмати, а суспільні відносини між людьми.

Філософ підкреслював також відносність визнання поведінки злочинною чи доброчесною і залежність такого визнання, зокрема, від політичного ладу та панівної релігії країни. У «Філософському словнику» він стверджував, що власне злочинною можна назвати тільки таку поведінку, яка шкодить саме суспільству, причому певна шкода релігії та державі, на його думку, не має розглядатися як злочин і засуджуватися (наприклад, атеїзм, образа вельмож тощо). А деякі вчинки – крадіжка, грабунок, убивство, згвалтування – він називав звичайними «злочинами у будь-якій державі» [569]. До їх учинення, на думку мислителя, призводить перебільшене почуття

любові до себе, яке у злочинців переборює спадковий потяг до діяльності, доброзичливості.

Дені Дідро, досліджуючи стосунки між людьми з позицій етичного іннеїзму, доводив, що людині від народження властива спроможність відрізнити чесноту від пороку, відчувати любов до першої та відразу до другого.

Завдяки цій вродженій здатності та спільному існуванню вона міцно закарбовує у своєму розумі відмінність між добром і злом, чеснотою та пороком. Так, на думку філософа, формуються моральнісні імперативи, які становлять «природний закон» людських стосунків, який у загальній формі можна вважати необхідністю наслідувати добро [570].

Визначаючи сутність злочинної поведінки, Дідро стверджував, що в особистості, яка діє злочинно, поряд із позитивними моральнісними ознаками існують також вроджені негативні, аморальні ознаки, а саме: тиранічна гордість, невдячність, зрадництво, жорстокість, схильність до жорстоких видовищ і задоволень, тортур тощо. Ці ознаки та пристрасті придушують «моральнісну організацію» і розум людини та спричиняють спотворення «природного закону», унеможливають його дотримання.

Щоправда, у своїх пізніх працях, зокрема в «Досліді про достоїнства та чесноти», Дідро висловлював інший погляд: з огляду на іннеїстичні позиції, він говорив про формування моральнісних установок людини впродовж життя під впливом соціальних, політичних і побутових чинників. Зокрема філософ зауважував: «Якщо в державі матеріальні блага розподілені справедливо, то народ такої країни є чеснотливим та не схильним до злочинів» [570].

Теорію моральності Гельвеція пронизувала ідея про залежність моральнісних принципів людини від конкретного зовнішнього середовища. У поемі «Щастя» мислитель доводив, що джерелом активності людини є її себелюбство (це почуття він називає «могутньою творчою силою», витокom доброчесності та порочності) [571]. Філософ наголошував, що визначальним чином на вибір людиною того чи іншого виду поведінки впливає розум. Гельвецій цілком заперечував етичний іннеїзм, уважаючи моральнісні пороки та достоїнства продуктами конкретної форми правління, законів та виховання, в яких формується розум людини.

Важливо зазначити, що мислитель доводив необхідність підпорядкування людської діяльності суспільним інтересам. У трактаті «Про розум» він, зокрема, називав суспільну корисність «головним принципом усіх людських добродетностей і основою всіх законодавств» [571]. Іншими словами, критерієм моральності вчинку є його збіг із суспільною лінією, суспільними інтересами. Саме за таких умов, за Гельвецієм, людина може бути вільною та щасливою. Згідно з цим головним завданням людини філософ називав приборкування почуття себелюбства, а розвиток розуму відбувається «доти, доки бажання вдовольнити власні потреби не узгодиться з необхідністю їх поєднання з інтересами інших людей» [571].

Причину злочинної та будь-якої іншої асоціальної поведінки філософ убачав у середовищі, під яким мав на увазі насамперед форму державного правління та умови виховання, які вплинули на формування розуму людини. Така поведінка, за Гельвецієм, є аморальною та несправедливою, оскільки спричиняє суспільні збитки. Через неї особистість злочинця наділяється відповідними характеристиками.

П. Гольбах, намагаючись перенести принципи матеріалістичного сенсуалізму на сферу суспільних відносин, вважав, що на початково утилітарну поведінку людської істоти (яка ґрунтується на вроджених потягах) дуже впливає довкілля. У праці «Система природи або про закони світу фізичного та світу духовного» він, зокрема, твердив, що «людські істоти від природи є ні добрими, ані злими – такими чи іншими робить їх середовище». Під середовищем, як і більшість інших французьких просвітителів, цей філософ мав на увазі, насамперед, форму політичного правління в державі.

На думку Гольбаха, людська істота, розвиваючись у соціумі, набуває досвіду та розуму, на основі чого формує уявлення про належну поведінку і засвоює поняття чеснот і пороків, справедливості та несправедливості, пристойного та непристойного. Саме у такій істоті філософ убачав власне особистість. У главі IX згаданої праці він зазначав, що в особи з розвиненим розумом неодмінно формується «природний обов'язок людини» – добродетель, завдяки чому вона намагається діяти «з користю для людей, які творять суспільство». У праці «Про суспільство» він називав «найви-

щою істиною, природним законом» таку поведінку людини, за якої «все те, що бажається для себе, є мірилом того, що людина повинна зробити для інших» [572].

Гольбах був схильний пояснювати добродесність і моральність їх суспільною корисністю, оскільки вони забезпечують «тривале задоволення» (щастя) людей. Іншими словами, джерелом добродесності, на думку мислителя, є поєднання прагнення до особистого блага, «суспільної природи» з розумом і досвідом.

Водночас просвітитель, зокрема, у праці «Про свободу» порушував питання про відповідальність людини за наслідки власних учинків. Він стверджував, що дотримання своїх «природних обов'язків» є вираженням справедливості, при цьому порочні та злочинні люди через безвідповідальність повинні зазнавати дії справедливих санкцій.

Аналізуючи погляди Гольбаха, не можемо не відзначити певну непослідовність його ставлення до людської свободи. У праці «Про свободу» (глава XI) він заперечував існування свободи як такої і наголошував, що людиною рухає лише необхідність, тотальний детермінізм. Проте у пізніших творах (наприклад, у праці «Система природи або про закони світу фізичного та світу духовного») він визнав, що свобода існує і що вона є «можливістю робити все те, що не шкодить щастю інших членів суспільства» [573]. Гольбах одним із перших серед філософів досягнув розуміння людини, наділеної свободою, як такої, котра свідомо узгоджує власні вчинки з суспільною корисністю і тому є добродесною. У контексті цього він розглядав відповідальність як певний обмежувач свободи.

Щодо асоціальної поведінки, то філософ тлумачив її як несправедливу, оскільки вона не відповідає «природному закону» людини. Окрім того, Гольбах уникав назви «людина», а тим паче, «особистість» щодо злочинців – він був схильний визначати їх як «нерозсудливих істот», розум яких нерозвинений. У праці «Природна політика або бесіди про істинні принципи управління» він наголошував, що головною причиною спотвореного стану людини є «неприродне» і нерозумне державне правління, яке не зважає на потяг кожної людини до особистого блага, приватну власність і сприяє появі осіб, які на власному досвіді переконалися у неможливості задоволення потреб шляхом добродесної поведінки [572].

Серед інших причин асоціальної поведінки людей філософ називав також недоліки виховання та освіти.

Аналізуючи погляди європейських мислителів Нового часу з проблеми причин злочинності, не можемо не назвати імен визначних вітчизняних і ро-сійських мислителів – Прокоповича, Ломоносова, Фонвізіна, Батуріна, Радішева, Сковороди. Намагаючись зробити філософію самостійною наукою, вільною від теології, астрології та кабалістики, вони намагалися розглядати людину як природну і водночас соціальну істоту.

Серед вітчизняних філософів особливу увагу проблемі людини та аналізу її поведінки приділяв Г. Сковорода. Його погляди близькі до поглядів тогочасних європейських просвітителів. Як і вони, Сковорода проголошував головним завданням філософії пізнання природи людини. Однак індивідуальні чуттєві спонукання та приватний інтерес мислитель не вважав визначальними, навпаки, ці прагнення були для нього уособленням зла. У зв'язку з цим Сковорода переносить центр уваги зі сфери споживання у сферу продуктивної, творчої людської діяльності.

Власну концепцію сутності людини та розуміння причин її поведінки Г. Сковорода виклав у філософському вченні про три світи: макросвіт (Всесвіт), мікросвіт (людина) і символічний світ (Біблія) [574]. Кожен із цих світів має подвійну природу («дві натури»): внутрішню – приховану та зовнішню – видиму, матеріальну. Зовнішнім у світах є, відповідно, матерія, людське тіло та світ біблійних символів, а внутрішнім – невидима і нетлінна натура, людський дух і приховані, символічні образи істинних людських відносин.

Ідеал справжнього людського способу життя філософ намагався тлумачити на основі символічної інтерпретації Біблії. Істиною «людиною в людині» він вважав її духовну сутність, яка є суб'єктом добра на відміну від тіла, яке є джерелом плотських жадань, котрі мають зазвичай аморальний характер. Згідно з цим ідеальними людськими відносинами мислитель уважав такі, які йдуть від її духовної сутності, а не від плоті. Образ таких стосунків, які ґрунтуються на моральних імперативах любові, спільності всього та рівності людей, створює Біблія. Особливий інтерес для нас становить також сквородинська концепція «сродної праці» як справ-

жнього людського способу життя. Згідно з нею, щастя («внутрішнього світу», «сердечного задоволення») можна досягнути лише шляхом наслідування велінь свого духу, який є «сродним» до певного різновиду покликання, праці [575].

Іншими словами, Сковорода розглядав людину переважно як істоту, наділену внутрішньою духовною природою, тобто загалом погоджувався з теорією «вроджених ідей». Він ототожнював також духовні стимули діяльності людини з Богом, а його – із внутрішньою духовною природою людини, а також екстраполював відношення духовного світу до наявних тілесних дій на пояснення природи і світу в цілому. Найвищою потребою та насолодою людини мислитель уважав «сродну працю». Щодо причин будь-якої асоціальної поведінки людини, то Сковорода убачав їх у слабкості духовної природи, невідповідності діяльності природному, вродженому покликанню, а також неосвіченість.

Як бачимо, згадані нами філософи загалом відстоювали концепцію суто матеріальної природи людини, яка для них була носієм вроджених утилітарних потреб. Заперечуючи моральнісний та етичний іннеїзм, мислителі наголошували також на визначальній ролі соціального середовища під час формування моральних чеснот людини, які необхідні та корисні для існування соціуму. У тогочасній філософії поняття «особистість» тлумачилося як людина – носій певного рівня суспільної корисності, який залежить в основному від її моральності та розумності, котрі, знову ж таки похідні від досконалості політичного правління в державі.

Під поняттям злочин у той час філософи мали на увазі не намір і думку, а антигромадську, антидержавну поведінку – продукт «неприродного правління», яке не зважає на природний потяг людини до вдоволення власних (приватних) потреб і тому, по-перше, не плекає в них високі моральні якості як найвищий спосіб задоволення утилітарних запитів, а, по-друге, примушує людину ігнорувати потреби інших, не співвідносити спосіб досягнення власної вигоди з потребами інших.

Зважаючи на це, філософи здебільшого не вважали злочинця власне особистістю. Іншими словами, причинами злочинності та асоціальності на тому етапі філософської думки називаються екзогенні (соціогенні) чинники, ендогенні чинники втрачають ознаки

причини і загалом вважаються лише передумовою такої поведінки [576, с. 35–40].

Учені також тісно пов'язували аналіз асоціальної особистісної поведінки з поняттями «свобода» та «відповідальність». Зауважимо, що в розглядуваний період ці поняття певним чином протиставлялися – відповідальність загалом тлумачили як обмежувач свободи. Мислителі стверджували, що найбільшу свободу має лише та особистість, яка, з одного боку, послуговується високими моральнісними імперативами, а з іншого – перебуває в середовищі таких же добродесних людей. З огляду на це філософи вважали злочинну та будь-яку асоціальну поведінку виявом несвободи і наголошували, що хоча ця поведінка є загалом продуктом соціуму, вона від цього не припиняє бути шкідливою для людей, а тому її носії повинні зазнавати справедливої відповідальності.

Ще однією визначальною рисою, що характеризує філософські погляди того історичного періоду, є те, що в них підкреслюється відносність визнання особистісної поведінки злочинною чи добродесною залежно від державного устрою, форми правління (тиранічної, республіканської тощо). Водночас інваріантними визнавалися суспільна шкідливість (як загальна характеристика асоціальної та злочинної поведінки) та аморальність (як загальна характеристика людини-злочинця).

Постійне зростання у всьому світі актів насильства та поширення деструктивних тенденцій у вирішенні будь-яких проблем дедалі більше привертають увагу науковців до з'ясування причин та сутності агресії. У ХХ ст. висунуто безліч теорій, які з різних аналітичних і методологічних позицій пояснювали цей феномен. Згадаймо хоча б славнозвісного З. Фрейда, який пристрась до анігіляції, що термінологічно в його концепції відображалася поняттям «інстинкт смерті», порівнював з пристрасстю любові або «жадобою життя». Обмежена постулатом визнання лібідо (сексуальності) як первісної основи усіх прагнень індивіда, фрейдівська концепція вже в другій чверті століття стала вважатися скоріше романтичною казкою, ніж науковою теорією.

Інші психоаналітичні концепції розуміння насильства розпочали формуватися в ХХ ст. як альтернатива дослідженням аналітично орієнтованої психології, з одного боку, та класичному фрейдизму.

зму, біхевіоризму та інстинктивізму – з іншого. Пояснення, що давалися у межах понять традиційної психологічної науки, у багатьох випадках застосовувалися до емоційних розладів, але виявилися просто непереконливими. Їх неспроможність особливо вражала під час пояснення найбільш жорстоких форм насильства. Із психодинамічного матеріалу, яким би він не був травматичним, було надзвичайно важко отримати достеменне пояснення таких серйозних і психопатологічних явищ, як самоскалічення, криваве вбивство, садомазохізм, імпульсивні невмотивовані вбивства у стані шаленої одержимості тощо.

Спроби пояснити випадки найжорстокішого насильства тільки наслідками виховання в дитинстві – емоційною депривацією, тілесними покараннями, що стресово впливали на психоемоційну структуру особистості, як адекватний психологічний мотив щодо здійснення насильницьких дій поступово стали втрачати свій сенс. Тим паче, що подібним чином просто було неможливо пояснити безумство масового винищення людей та геноцид, жахи концентраційних таборів, принесення в жертву мільйонів людських життів задля втілення маячних планів сумнозвісних вождів і пророків.

Якщо З. Фрейд розвінчав імідж класичної психології у поясненні причин насильства та деструктивної поведінки, то авторитет фрейдизму поблякнув передусім унаслідок поширення ідей відомих західних учених К. Лоренца та Б. Скіннера. Йдеться про соціально-політичне підґрунтя виникнення інстинктивізму та біхевіоризму. Багато хто становлення концепції біхевіоризму пов'язує на Заході зі змінами самого духу капіталізму на початку ХХ ст. У теоретичному аспекті цей феномен започатковувався виступами відомих учених (К. Данлапа, Цинг Янг Куо, Л. Бернарда та ін.) проти теорії інстинктів. Саме в ХХ ст. зникла необхідність доводити, що конкурентна боротьба, якою були освячені виникнення та розвиток капіталістичного виробництва, відповідає законам природи. У ХХ ст. капіталізм отримав нові можливості контролю за населенням (предметом експлуатації та основою збільшення капіталу): в епоху кібернетики стало можливим психологічне маніпулювання індивідом, а також його дослідження та спрямування методами «людської інженерії». Саме в цей час людство прийшло до мрії про необмежене споживання та необмежене панування над природою.

І якщо людство почало прагнути до повного володіння світом, навіщо ж у самій людській природі було потрібно залишати те, що було б непідвладним контролю та маніпулюванню?

Що ж стосується інстинктивізму, то, на думку західних аналітиків, безмежна популярність праць К. Лоренца була викликана почуттям жаху й безнадії, що оселилися в серцях мільонів людей. Ті, хто зробив висновок про те, що світова катастрофа є неминучою й що вони нездатні що-небудь змінити у цьому світі, спробували, замість того, щоб коректніше з'ясувати сутність соціальних процесів, у всьому звинуватили людину, незмінну людську природу [576, с. 35–40].

Інстинктивізм К. Лоренца формувався у процесі дослідження поведінки тварин і птахів, досвід цього аналізу згодом було перенесено й у сферу життєдіяльності індивідів. Його теорія від природи існуючої агресивності, насильства, яке нібито корениться в живій природі людської істоти, на початку 60-х років ХХ ст. потрапила на благодатний ґрунт соціально-психологічного стану сучасної цивілізації, що почала відчувати жах і зрозуміла власну безпорадність перед змінами в світі, що безупинно рухався в напрямі загальної термоядерної катастрофи. Ця теорія практично допомагала раціоналізувати відчуття безпорадності людства. І справді, утвердження цієї теорії як основного чинника сучасного філософського та соціологічного пояснення феномена насильства робило непотрібним аналіз процесів деструктивності соціуму, суспільного механізму загалом.

Водночас біхевіоризм Б. Скіннера з його цілковитою переорієнтацією на соціальну поведінку особи та чинники, що стимулюють і зумовлюють агресивність такої поведінки, разом із запереченням суто суб'єктивної психоемоційної мотивації занедбав і позитиви концепції К. Лоренца. Адже філогенетично закладений імпульс до агресивної дії у тварин безумовно може виявлятися у вигляді «захисного» («доброякісного»), як його згодом визначив Е. Фромм) типу агресії.

Застосувавши ідею щодо спонтанності емоційних порухів та здатності будь-якої істоти до саморозрядки, К. Лоренц спекулятивно застосував низку логічних конструкцій для опису агресивності індивіда і навіть його потягу до садистського вбивства та тортур як

наслідку відповідної «біологічної агресивності», яка, на його думку, під впливом певних факторів подеколи актуалізується і перетворюється на деструктивні дії. Саме таке поєднання, таке перебільшення і зробило концепцію К. Лоренца неприйнятною загалом. Адже і палеонтологія і антропологія свідчили про те, що демонстрація захисного типу агресії приматів-ссавців аж ніяк не робили їх садистами та вбивцями собі подібних.

Одним із поважних опонентів тогочасних філософських теорій, зокрема вчення З. Фрейда щодо дослідження та обґрунтування природи людської деструктивності, став також відомий американський філософ Е. Фромм. Уперше він розпочав аналіз феномена агресії у праці «Втеча від свободи» (1941), де визначив руйнівну силу в людині як результат непрожитого нею до кінця власного життя. «Людський мозок, – писав він, – живе в двадцятому столітті; серця більшості людей ще в кам'яному...» [287, с. 181]. Мовлячи про колосальний рівень виявлених повсюдно руйнівних тенденцій, філософ зауважував, що «у більшості своїй вони не усвідомлюються як такі, а раціоналізуються у різноманітних формах. Мабуть, нема нічого у світі, що не використовувалося б як раціоналізація руйнації. Любов, обов'язок, совість, патріотизм – їх використовували і використовують для маскування руйнування себе самого або інших людей» [287, с. 322].

Фактично на першому етапі свого дослідження філософ дотримувався тих загальних світоглядних установок, котрі ґрунтувалися на твердженні про споконвічну порочність людської природи. Більш глибокий і детальний аналіз причин деструктивної поведінки особистості Е. Фромм здійснив в одній із останніх своїх праць – «Анатомія людської деструктивності» (1973). Ця праця має значну цінність для сучасності, бо з переконливою аргументацією та доказовістю обґрунтовує соціальні корені схильності людей до насильства і руйнації.

Розмірковуючи про людську агресію, Е. Фромм зважав на те, що існують дві тенденції в цьому питанні: раціональна агресивність, тобто реакція на напад, що загрожує життю або ж цілісності особистості, та ірраціональна руйнівність. Ірраціональну руйнівність філософ розглядає як вияв агресивної пристрасті, що корениться в характері людини, а не в її інстинктах, як уважав З. Фрейд.

Теорія «інстинкту смерті», на думку Е. Фромма, обмежена через те, що вона не може однозначно пояснити дані етнографічних досліджень, згідно з якими рівень руйнівності у різних індивідів і різних соціальних груп відмінний. Будь-яка спроба зрозуміти корені руйнівності, вважав Фромм, повинна розпочинатися з дослідження соціальних умов існування індивіда. Крім того, важливо не лише усвідомити роль руйнівності в динаміці соціального процесу, але й зрозуміти, які саме фактори сприяють її посиленню.

Аналіз економічного, соціального і культурного стану життя людей, починаючи з кінця XV ст. і аж до сучасного йому капіталістичного суспільства, дає можливість філософу зробити висновок: «...Рівень руйнівних елементів в індивіді пропорційний тому ступеню, яким обмежена його експансивність» [287, с. 325]. Учений підкреслював, що він має на увазі не окремі фрустрації того чи іншого інстинктивного потягу, а загальну скутість, що перешкоджає спонтанному розвитку людини і вияву всіх її внутрішніх природних можливостей: емоційних та інтелектуальних. Він писав: «У життя своя власна динаміка: людина повинна рости, повинна проявити себе, повинна прожити своє життя. Цілком очевидно, якщо ця тенденція пригнічується, а енергія, котра спрямована до життя, зазнає розладу і перетворюється на енергію, спрямовану на руйнацію» [287, с. 325]. Отож, Е. Фромм уважав, що чим повніше життя особистості реалізується, тим менше в ньому виявляються руйнівні тенденції, і навпаки, чим більше потяг до життя пригнічується, тим сильніше тяжіння до руйнування. «Руйнівність – це результат непрожитого життя» [287, с. 326].

Е. Фромм намагався показати, що деструктивність, як вторинна потенційність, властива всім людським істотам, проте це потенційне джерело зла не завжди виявляється; воно актуалізується, якщо умови життя людини протилежні її екзистенційним потребам. «Зло не має незалежного існування саме собою. Воно – відсутність добра, результат невдач в реалізації життя» [577, с. 209]. З позиції всебічно обґрунтованої антропологічної концепції Е. Фромм формулював гранично чітко свою позицію: «Ми замінюємо фрейдівський фізіологічний принцип пояснення людських пристрастей на еволюційний соціобіологічний принцип історизму» [194, с. 24]. Відповідно до цього принципу людина жодною мірою не є руйнів-

ником за своєю природою. Таким її робить історія. Деструктивність особистості, за Фроммом, – набута властивість, джерела якої треба шукати в людській свободі. Проте не сама свобода породжує руйнівність, як вважали мислителі минулого, а саме утримання від власної волі: неготовність користуватися надбанням людської суб'єктивності парадоксальним чином призводить до вияву ірраціональної агресії. Задушена внутрішня свобода якраз і породжує, як підкреслює філософ, синдром насильства.

Отже, Е. Фромм не залишає людині можливості перекласти вину за власну агресію на нейропсихічні механізми. Любов, ніжність, свобода, садизм, мазохізм, жадова власності і влади – все це відповідь на екзистенційні потреби, які є специфічно людськими. Хоча екзистенційні потреби однакові для всіх людей, індивіди і групи різняться між собою з точки зору переважальних пристрастей. А ось що переважить у людині – любов чи прагнення до розрухи – значною мірою, на думку філософа, залежить від соціальних умов. Саме вони «впливають на біологічно задану екзистенційну ситуацію і потреби, що виникають у зв'язку з цим...» [194, с. 24].

Розглядаючи такі категорії, як «інстинкт» і «пристрасть», Е. Фромм підкреслює, що інстинкти – це відповідь на фізіологічні потреби, а пристрасті, котрі виростають із характеру, – це відповідь на екзистенційні потреби. Отож, злякисні форми агресії не є вродженими. Щоб в особистості не виникали агресивні тенденції, «необхідно створити умови, які сприятимуть повному розвитку істинних здібностей і потреб людини; необхідно, щоб розвиток власне людської активності і творчості став самоціллю» [194, с. 373–374].

Можемо констатувати, що у пізній період творчості Е. Фромм, формулюючи філософську ідею первісної доброти людської природи, вбачав народження руйнівності, насамперед, у навмисній відмові людини від самої себе, від власної унікальності та свободи. Він уважав, що прагнення до руйнування неминуче виникає в тих випадках, коли не реалізується прагнення до творення. Тільки творення, згідно з Е. Фроммом, веде до щастя, руйнівність же призводить людину до страждань. «В акті творчості людина виходить за межі, визначені їй як тварині, піднімається над пасивністю власного існування, вступає у царство цілеспрямованості і свободи» [337, с. 304].

Прагнення до творчості допомагає людині здолати власну обмеженість і є одним із джерел «любові, рівно як і мистецтва, релігії, матеріального виробництва» [467, с. 304]. Саме творча діяльність допомагає людям досягнути почуття свободи і власної значущості.

Людина завжди перебуває перед вирішальним вибором між творчістю і руйнуванням, любов'ю і ненавистю. У філософії Е. Фромма фундаментальні потреби виступають не лише як руйнівні сили людської історії, але й як мета, сутність якої полягає у встановленні в майбутньому нової гармонії людини з природою, іншою людиною і собою на основі розвитку і реалізації людської сутності, її внутрішнього потенціалу.

Людське існування – це своєрідно задана тотальність внутрішніх потенцій. За певних історичних умов одна частина цих потенцій реалізується, а інша – залишається сплячою. Вся історія, з точки зору філософа, – це болюча драма народження Людини, що розглядається нею як безперервний ланцюг поступового розкриття потенцій, закладених у самій людській природі. Реалізація усіх цих потенцій становить, на його думку, сенс кожного окремого людського життя і всієї людської історії. Задоволення ж основних екзистенційних потреб залежить від багатьох чинників. Одним із найважливіших серед них «є спосіб організації суспільства, в якому живе людина, і те, як ця організація визначає людські відношення всередині суспільства» [467, с. 329]. На думку Е. Фромма, в жодній з попередніх історичних епох сутність людини не знайшла своєї реалізації. Цьому перешкоджала та чи інша недосконала за своєю суттю історична форма існування суспільства. Відповідно, вся минула історія людства постає як історія трагічного незбігу вимог людської природи та можливостей їх реалізації в конкретному суспільстві.

Розуміння природи людини як певної системи фундаментальних потреб, як дещо незмінне, незалежне від історичної ситуації, заслуговує особливого наукового зацікавлення. На наш погляд, слушною видається теза Е. Фромма про те, що людська природа як сукупність універсальних потреб у своєму історичному розвитку реалізується різними способами залежно від конкретних соціальних умов, тобто зберігається і водночас постійно модифікується під впливом соціуму. Можливості задоволення екзистенційних потреб,

які надає людям певне суспільство, формують у них структуру особистості – те, що Е. Фромм назвав «основними орієнтаціями характеру». «Формування індивідуального характеру визначається зіткненням екзистенційних переживань, індивідуальних переживань і тих, що зумовлені культурою, з темпераментом і фізичною конституцією індивіда» [577, с. 65].

Органічні прагнення в усіх людей приблизно однакові. За подібності темпераментів індивіди відрізняються тими пристрастями, які посідають панівне становище в їх характері, що знімає з індивіда тягар рішень щоразу, коли вимагається дія, – він задає типовий для людини спосіб сприйняття ідей і цінностей, ставлення до інших. Особа немов би інстинктивно поводить відповідно до свого характеру. Те, що З. Фрейд називав несвідомим потягом, не є, згідно з Е. Фроммом, «фікцією», але розуміти ці «природні» реакції треба не лише з біологічної точки зору.

Відтак предметом дослідження для Е. Фромма є не потяги як такі, а вже наділені смыслом бажання, пристрасті, що вкоренилися в характер людини. Індивіди будь-якого суспільства, незважаючи на індивідуальні психологічні відмінності, завжди, на думку філософа, мають дещо спільне у своїх психологічних властивостях, і в цьому сенсі є типовими представниками цього суспільства. «Ядро структури характеру, загальне для більшості представників однієї і тієї самої культури, на противагу індивідуальному характерові, що відрізняє одну людину від іншої, котрі належать до однієї культури», філософ називає «соціальним характером» [467, с. 338].

З точки зору Е. Фромма, соціальний характер можна розглядати як активний психологічний фактор соціального процесу, котрий зміцнює функціонуюче суспільство. Значення соціального характеру полягає в тому, що він дає змогу найефективніше пристосуватися до вимог суспільства і набути почуття безпеки та захищеності.

Під час формування соціального характеру Е. Фромм, в традиціях психоаналізу, особливу роль відводить страхам, який веде до пригнічення, а згодом – до витіснення у несвідому сферу тих рис особистості, котрі несумісні з цими суспільними нормами. Відповідно, сфера індивідуального несвідомого є, насамперед, результатом впливу соціального середовища. В особистості, як уважав учений,

співіснують усвідомлені прагнення і несвідомі установки, котрі виявляють себе в міфах, снах та інших несоціальних продуктах психіки.

Отже, соціальний характер, за Е. Фроммом, виявляється результатом динамічної адаптації людської природи до структури суспільства. Вид цієї адаптації і тип соціального характеру різний, залежно від типу соціальної структури. Аналізуючи історію людського суспільства, вчений відзначав, що в основі кожного з них лежить своєрідний психологічний механізм, завдяки якому індивіди вирішують проблему людського існування («мазохістський», «садистський», «деструктивістський» «конформістський»).

Е. Фромм називає ці механізми також захисними реакціями індивіда на фрустрацію, що виражається у неможливості людини реалізувати свою сутність в конкретній соціальній структурі. При мазохізмі і садизмі людина набуває ілюзії власної ідентичності, добровільно підкоряючись, або навпаки, пануючи над чим-небудь чи ким-небудь. Почуття невпевненості, безсилля і неспроможності перед лицем екзистенційної проблеми людина може компенсувати деструктивізмом, прагненням знищити, зруйнувати все те, що поза нею, як зовнішню причину її тривожного внутрішнього стану. Об'єктом деструктивістських тенденцій може стати, врешті-решт, і сама людина. Конформізм – це відмова людини від свого «Я» через розчинення себе в масі, натовпі. Ці способи вирішення проблеми людського існування є, за Е. Фроммом, немовби універсальними, але вибір людиною того чи іншого способу цілком визначається типом суспільства. Соціальні умови завжди викликають перевагу і панування якогось одного з типів характеру, властивого більшості членів цього суспільства.

Оскільки кожний із зазначених характерів є лише особливим апаратом соціальної адаптації індивіда до суспільства, специфічною реакцією індивіда на ті соціальні умови, в яких неможлива реалізація потенцій людської природи, то кожна з них, у принципі не вирішуючи проблему людського існування, є, згідно з Е. Фроммом, непродуктивною. Єдино правильне, розумне і «повне вирішення проблеми – в досягненні міжособистісної єдності, в злитті з іншою людиною, в любові» [452, с. 119] і розвиткові на основі цієї любові «продуктивного» характеру особистості [452, с. 119]. Саме

сила любові об'єднує людей в суспільство і дає змогу людській цивілізації виживати в світі глобальних проблем. Філософ вважав любов «найбільш сильним з усіх людських прагнень» [452, с. 119].

Однак існують різні форми любові, і злиття людей може також досягатися різними способами, наприклад, за допомогою таких симбіотичних зв'язків, як мазохізм або садизм. Для Е. Фромма ці форми любові є патологічними, бо позбавляють людину власної гідності і свободи. Мислитель розвивав ідею любові, яка дає можливість особистості відновити гармонію із зовнішнім світом, подолати тотальне відчуження і зберегти своє «Я». «На протипагу симбіотичному зв'язку, – підкреслює він, – зріла любов – це зв'язок, що передбачає збереження цілісності особистості, її індивідуальності. Любов – дієва сила в людині, сила, що руйнує перепони між людиною і її співбратами, сила, яка об'єднує її з іншими; любов допомагає людині здолати почуття самотності і відчуження та разом із тим дає можливість їй залишатися самій собою, зберегти свою цілісність» [452, с. 121].

Спіраючись на етику Б. Спінози, Фромм визначає любов як «діяльність, активність, а не пасивний ефект»; це «перебування в деякому стані, а не «занурення» в нього» [452, с. 121]. Активний, діяльнісний характер любові передбачає, згідно з Е. Фроммом, прагнення особистості «віддавати» іншому, а не отримувати від нього. Більше того, «найважливіше – віддавати не матеріальні, а специфічно людські цінності» [452, с. 123], тобто ділитися з коханим своєю радістю, печаллю, думками, знаннями, всіма виявами свого життя. Люди з установкою на плідну діяльність відчувають у цьому акті дарування радість, відчуття життя, сили. Це воістину психічно здорові особистості, здатні виявити відповідальність у ставленні коханої людини, повагу до неї, турботу про неї.

Плідний підхід до любові – найцінніше у філософсько-антропологічній концепції Е. Фромма. Іншим важливим положенням є теза про любов як турботу-діяльність: «Любов є діяльна стурбованість, зацікавленість у житті і добробуті того, кого ми любимо. Де нема такої діяльної стурбованості, там нема і любові» [452, с. 124]. Отож, людина знаходить себе в любові і праці, турботі і відповідальності. Однак відповідальність могла б легко перетворитись у ставлення до людини як до власності, стати обмеженням

її свободи, якби не було «третього елемента любові» – поваги. За Фроммом, повага – це не страх і не благоговіння, а зацікавленість у тому, щоб вона розвивалася своїм шляхом. Турбота і відповідальність були б сліпими, якби вони не спрямовувалися знанням про найсуттєвіше в людині, яку любиш. Через це любов витлумачується Е. Фроммом як глибинне знання про «таємницю людини». Пізнання глибин людської душі в любові протилежне пізнанню таємниці людини при владі, котра перетворює живе в товар, власність.

Любов для Е. Фромма – це не просто спосіб подолання відчуження, це самореалізація особистості. Здатність любити вимагає багато енергії, яка може виникнути тільки у процесі продуктивної та активної орієнтації особистості в багатьох інших сферах життєдіяльності. Отже, розмірковуючи про мистецтво любові, Е. Фромм не обмежується особистісною сферою, він переносить цю тему в царину соціального, суспільного буття. Відповідно до його точки зору, сфера особистого буття нерозривно пов'язана зі сферою суспільного буття. Що-правда, як він вважає, принцип, на якому засноване капіталістичне суспільство, і принцип любові несумісні, але і в капіталістичному суспільстві є люди, здатні любити. Через це віра в те, що любов можлива як соціальне, а не тільки як індивідуальне явище, є розумна віра.

Концепція Е. Фромма містить не лише філософсько-антропологічні прозріння та відкриття, але й примушує ставитися з граничною увагою до історичного творчого процесу. Життя людського роду, якщо не співвіднести його із застереженнями філософської антропології, може породити глибинні руйнівні наслідки. Вони не лише згубні для соціуму, але й здатні деформувати саму людину, її природу. Розмірковування філософа-гуманіста, спрямовані на насичення людської душі «любов'ю до життя», нині як ніколи конкретні та актуальні.

Якщо йдеться про дослідження інстинктів та потягів, то джерела їх розуміння і особливо початки їх сучасної інтерпретації спираються на праці Ч. Дарвіна та його еволюційну теорію. У. Джеймс та У. Мак-Дугалл навіть склали відповідні таблиці, вважаючи, що кожний окремий інстинкт або ж потяг спричиняє відповідну поведінку. У. Джеймс виокремив інстинкти ворожнечі, співчуття,

зздрості, чистоти, любові, ревнощів. Він навдивовиж по-чудернацькому поєднав загальнолюдські якості зі специфічними соціально зумовленими рисами характеру індивіда.

Мак-Дугалл, навпаки, спробував інтерпретувати інстинкти як певну зацікавленість живої істоти, як її певну потребу. Він навіть уважав, що «афективно-когнітивне ядро» будь-якого потягу може існувати в системі інстинктів індивіда практично незалежно від когнітивної та моторної її частини (У. Джеймс свого часу пов'язав поведінку живих істот із механістичною моторикою).

Утім, із концепцій саме цих учених в інтерпретації інстинктів живих істот з'явився певний механіцизм, якого згодом не зміг позбутися навіть З. Фрейд. Іntenції фрейдизму також впливали з механіцистської схеми, згідно з якою лібідо зростало, напруження посилювалося, незадоволення збільшувалося, допоки сексуальний акт не розряджав ситуацію та не знімав напруження.

З. Фрейд на відміну від Мак-Дугалла звів усі потяги до двох категорій: інстинкту самозбереження та інстинкту сексуальності. У своїх перших працях, зокрема, у «Вступі до психоаналізу» [277, с. 524–547], він не надавав феномену агресивності значної уваги. Вчений уважав, що лібідо (сексуальність) та інстинкт самозбереження є основними рушійними силами дій індивіда.

Згодом З. Фрейд увів до своєї концепції іншу дихотомічну пару понять, яку застосовує до пояснення життя та «внутрішніх порухів індивіда» – потяг до життя (ерос) та потяг до смерті (танатос). Момент виникнення цих потягів він пов'язав із сексуальністю живої істоти. Агресивність він став розглядати як постійний в організмі рухомий імпульс, визначений навіть самою конституцією людської істоти, її природою.

Звичайно, З. Фрейд зробив певний крок у напрямі подолання механіцизму в уявленнях про агресивність, замінивши його біологічними чинниками. Водночас він і заплутав дослідників феномена агресії, оскільки звів усі її типи до одного інстинкту. З допомогою його теорії було надзвичайно важко пояснити феномен соціальної агресії, мабуть, тому вона й не набула поширення та визнання у цій галузі психології.

Праця ж К. Лоренца «Так зване зло» [578] одразу ж після її виходу стала бестселером. Його теорія засновувалася на двох

чинниках: механістичному уявленні про джерела агресивності та розумінні того, що агресивність необхідна для захисту життя, тобто вона сприяє виживанню індивіда та усього людського роду. Згідно з уявленнями К. Лоренца людська агресивність у своїй основі має деяке енергетичне джерело, проте вона не обов'язково є результатом реакції на певний зовнішній подразник. Накопичення специфічної енергії в нервових центрах поступово призводить до вибуху цієї енергії навіть й поза існуванням будь-якого подразника. Цікавим є те, що К. Лоренц усвідомив можливість збігу навіть крайнього випадку, зовні нічим не зумовленого вибуху агресивності з біологічно цілеспрямованими діями нормального людського організму й висунув цю обставину як аргумент при доведенні того, що в інстинктивних діях будь-які рухи «запрограмовані генетично» [579, с. 229–275].

Концепцію К. Лоренца різко критикували науковці. Зокрема Н. Тінберген указував йому на те, що недостатньо використовувати для доведення певних теоретичних постулатів тільки метод аналогії. Найглибший аналіз помилок К. Лоренца зробив Е. Фромм у праці «Анатомія людської деструктивності» [194, с.39].

Відзначивши, що багатоплановий антропоморфізм Лоренца поєднується із застосуванням аналогій, Е. Фромм зауважував, що з наукової точки зору аналогії, до яких удається К. Лоренц, узагалі не можуть бути певними доказами. Те, що він намагається описувати, на думку Е. Фромма, є «інстинктивно детермінованою моделлю поведінки» [194, с. 39].

Його загальні визначення вилучені з уявлень про людську психологію і стосуються того, що людська істота у відповідних випадках може навіть забути про себе для того, щоб допомогти іншим. «Та хіба у гусака, риби або собаки є своє «Я», яке вони можуть забути? Хіба сам факт людської самосвідомості не залежить від нейрофізіологічних структур, що є тільки у мозку індивіда? Хіба саме поняття самосвідомості не є жорстко пов'язане з людським способом ставлення до світу (хоча і має у своїй основі певні нейрофізіологічні процеси мозку)? І такі запитання, пише Е. Фром, – виникають не раз під час читання Лоренца, коли він застосовує для опису поведінки тварин такі категорії, як «жорстокість», «сум», «ніяковіння» [194, с. 39].

До цікавих і важливих етимологічних знахідок Лоренца Е. Фромм відніс установлення зв'язку, що виникає поміж тваринами як реакція на зовнішню загрозу для усієї групи. Проте таке порівнювання поведінки тварин із поведінкою людей, на думку Е. Фромма, недоречно: «Стверджувати, що ненависть має місце лише там, де була любов, це означає звести елемент істини до загального абсурду. Пригнічуваний ненавидить свого гнобителя, мати – убивцю своєї дитини, а жертва торгур ненавидить свого ката. Так що ж ця ненависть пов'язана з тим, що там спочатку була любов або, можливо, вона ще там є?» [194, с. 40].

Позиція К. Лоренца як важливий соціально-психологічний феномен сучасної культури пов'язується Е. Фроммом з дарвіністською ідеєю щодо еволюції, яка стала серцевиною лоренцевої системи ціннісних орієнтацій. Соціальний і моральний дарвінізм у працях К. Лоренца, на думку американського філософа, має тенденцію до затемнення дійсних біологічних, психологічних і соціальних причин людської агресивності. Принципово іншу позицію в розумінні поведінки індивіда займали представники філософії біхевіоризму. На відміну від інстинктивістів вони стверджували, що поведінка людини формується під впливом не генетичних факторів, а довкілля, зокрема соціально-культурних обставин. Біхевіоризм, започаткований ідеями його засновника Д. Уотсона, спробував винести за межі аналізу усі суб'єктивні чинники, які не піддавалися безпосередньому спостереженню. Б. Скіннер, продовжуючи цю лінію, відхилив саму можливість дослідження природи індивіда, а також можливість створення моделі особистості винятково на підставі аналізу її емоційно-психологічної сфери.

Б. Скіннер, зважаючи на генетичні умови формування живої істоти, вдався до розробки теорії, яка на перше місце у визначенні поведінки індивіда ставила систему стимулів, що розглядалися як соціокультурні чинники.

Таких же поглядів дотримувалися і деякі інші представники біхевіоризму, насамперед А. Баас і Л. Берковіц. Те, що під час визначення поняття агресії, зазначає перший з них, не потрібен такий елемент, як намір або ж мотивація визначається кількома обставинами. По-перше, наміри імпліцитно містять телеологію – цілеспрямовану дію, що має певну мету. По-друге, цю схему розуміння

агресивних дій надзвичайно важко застосувати на практиці. Якщо агресивна реакція, зазначає А. Баас, систематично посилювалася та мала специфічні наслідки, скажімо, ретирування супротивника, це означає, що наступна дія агресивного характеру має на меті викликати реакцію «ретирування». Однак таке «розслідування», на думку А. Бааса, зовсім не потрібне за умов аналізу поведінки, пов'язаної з агресивністю. Доцільніше в цьому випадку дослідити характер «стимулювання», тобто, яке відношення це стимулювання агресивних реакцій має до безпосередньої ситуації, коли ця реакція була інспірована.

Така позиція також була розкритикована Е. Фроммом [194, с. 40], який зазначав, що біхевіористи мають претензію на науковість свого методу тому, що вони аналізують ті різновиди поведінки, які можна спостерігати візуально. Проте вони не розуміють або не хочуть зрозуміти, що неможливо адекватно описати поведінку у відриві від діючої особи. Наприклад, коли людина заряджає зброю й вбиває іншу людину, сама дія – постріл із рушниці, з психологічної точки зору, мало що означає, якщо її розглядати не з огляду на того, хто стріляв. Фактично біхевіоризм фіксує тут лише те, що пов'язано з дією самої рушниці, а не індивіда, предметом дії, а не суб'єктом такої дії. Реально ж постріл самої рушниці до мотивації суб'єкта дії не стосується. Тому тут, як наполягає Е. Фромм, передусім потрібно досліджувати внутрішню психічну структуру індивіда, систему особистісних характеристик для того, щоб пояснити імпульс, який призвів до пострілу.

Серйозної критики зазнала теорія фрустрації Дж. Долларда, що претендувала на пояснення усіх без винятку причин агресивності індивіда. Н. Міллер, наприклад, стверджував, що фрустрація як така може викликати безліч різноманітних реакцій, – і навпаки, наявність фрустрації не завжди має своїм наслідком агресію. Навіть А. Баас зазначав, що надання переважного значення фрустрації під час пояснення агресивних дій призвело до того, що велика кількість антицеденцій (шкідливих подразників) була зігнорована теорією дослідження, тоді як фрустрація є насправді лише однією з багатьох антицеденцій агресивності.

Незважаючи на певні відмінності, біхевіоризм та інстинктивізм під час дослідження проблем насильства та агресії мають одну

спільну рису: вони не приділяють належної уваги окремо діючій людській істоті, самому діючому суб'єктові.

Теза, яку висунув Е. Фромм і яка, на його думку, мала б подолати хиби інстинктивізму та біхевіоризму, приблизно виглядала так: деструктивність та жорстокість потрібно розглядати не як інстинктивні імпульси індивіда, а справжні пристрасті, що коренями сягають структури буття особи. Вони також, як і інші пристрасті індивіда, надають сенсу його існуванню. Вони стають його сутністю. Головною помилкою Лоренца Е. Фромм уважав те, що той змішував різні види потягу: того, зумовленого інстинктами, та того, що спричинений характером індивіда. Так, не викликає жодного сумніву, що садист, який неначе очікує моменту, щоб учинити злочинну дію та розрядити себе, на перший погляд, як зазначав американський філософ, дуже нагадує гідравлічну модель із нагромадженою інстинктивною енергією. Проте насправді відбувається лише поєднання двох зовсім різних речей. Тільки люди із садистським характером чекають можливості, щоб виявити себе у цій якості, так само як і люди, добрі за природою, очікують моменту, щоб висловити свою любов.

Отже, ідеї К. Лоренца, розвинуті у концепціях його послідовників – Р. Одрі, Д. Морріса, зважаючи на висновки Е. Фромма, фактично не надавалися для пояснення деструктивної поведінки особистості, виявів агресії та насильства. Підкреслимо, що розгляд проблем насильства та деструктивізму поведінки індивіда в психоаналітичних концепціях ХХ ст. був би неповним, якщо не аналізувати ідеї неофрейдистів – К. Юнга, А. Адлера, К. Хорні та ін.

Так, А. Адлер, пов'язував визначення сутності «агресія» передусім із дослідженням саме станів душевної боротьби індивіда, спричинених відчуттями неповноцінності, компенсаторності, фіктивними невротичними уявленнями, що виявлялися у бажанні формування власної особистості, а також самотністю, травматичними, і навіть моносимптоматичними функціональними неврозами та істерією [562]. Якщо цей учений у розумінні насильства та агресії зважав насамперед на особистісній мотивації конкретної людської істоти, розглядаючи особливості психоемоційної динаміки та душевних станів індивіда, то К. Юнг підходив до вирішення цієї проблеми з позицій своєї теорії колективного несвідомого.

Сутність її полягала у ствердженні реальності несвідомого, фіксації факту активності та енергетичної основи несвідомого, що постійно виявляється в поведінці, думках і діях особи. Саме тому, що несвідоме не усвідомлюється індивідами, вони не можуть нічого про нього сказати. Проте, на думку К. Юнга, можлива фіксація такого несвідомого у символах-маніфестаціях: у творах мистецтва, сновидіннях, певній символіці народної творчості тощо. Маніфестний (або результируючий) вияв психічного, за Юнгом, завжди є певним змішуванням найрізноманітніших факторів: свідомості «єго» або ж нашого «Я», неусвідомлених комплексів, індивіда та груп індивідів і комбінацій архетипного впливу, які беруть свої інтенції в колективній психіці, але у конкретній людській істоті реалізують саме оце «колективне несвідоме». Архетипи колективного несвідомого є своєрідними когнітивними матрицями, тоді як інстинкти індивіда, на думку К. Юнга, є корелятами таких матриць; інтуїтивне охоплення подібного архетипу передує й певним чином обумовлює дію, тобто «спускає гачок» інстинктивної поведінки, в тому числі деструктивної, насильницької.

Несвідоме, знову ж таки, безперервно продукує певну символіку, яка є міжособистісною за змістом та трансперсональною за сутністю. Наприклад, бик, на думку К. Юнга, може бути і символом агресивної чоловічої сексуальності, а може бути й означенням фігури суворого батька... Фактором, що найбільше впливає на долю людства, цей учений вважав не загрозу термоядерної катастрофи, не вияв прямого безпосереднього насильства, а епідемії, пов'язані із захворюваннями психіки, з деструктивною діяльністю несвідомого [549, с. 673]. «Вторгнення» колективного несвідомого, на думку К. Юнга, стає причиною не тільки індивідуальних, але й колективних психозів, неправедних пророцтв, масових заворушень, воєн.

У своїй праці «Проблема душі сучасної людини» [580, с. 293–316] К. Юнг підкреслював, що зазирнути у потаємні куточки власної психіки для сучасної людини означає віднайти шокуючий образ сліпого світу, де переважає або будівництво, або анігіляція, або хаос, або пітьма. Чимало ж зла у світі, на його думку, породжується в надрах безнадійної неусвідомленості індивіда. «Зі зростанням нашого усвідомлення цього джерела зла в нас особисто ми

зможемо змагатися з ним – так само, як наука дає нам змогу ефективно перемагати зло, що йде із зовнішнього світу» [581, с. 213], – стверджував цей учений.

Суттєвий внесок у вивчення причин насильства та агресивності зробили клінічні психотерапевтичні дослідження із застосуванням ЛСД та деяких інших емпіричних методик, які розпочали застосовуватися у західній психології останніми десятиліттями ХХ століття. Отримані результати засвідчили, що патерни злоякісної агресії стають зрозумілішими у термінах динаміки позасвідомого, якщо до моделі людської свідомості додати перинатальний та трансперсональний рівні. У першому випадку злоякісна агресія починає виявлятися не як фатальна сутність органіки центральної нервової системи та її «інстинктивних програм», а як вияв доволі змінних функціональних матриць, як «програмного забезпечення» мозку.

Трансперсональний рівень розгляду свідомості також надав можливості значного удосконалення уявлень про агресивні імпульси та насильницькі дії людської істоти. Злоякісна агресія потрапила у контекст дослідження процесів «смерті – відродження» і таким чином була пов'язана з потребою індивіда у трансцендентуванні та з духовними пошуками. Сприйнятий внутрішньо та перероблений у безпечних, соціально організованих і соціально санкціонованих умовах досвід злоякісної агресивності згодом може набути і усталеного штампу свідомості у процесах подальших духовних (усвідомлених) перетворень людської особистості. З цієї точки зору, багато що у насильстві, котре, здавалося б, немає сенсу, в індивідуальному та колективному несвідомому виявляється результатом спотвореного процесу духовної інтенційності.

Очевидно, варто детальніше зупинитися на тому, як висвітлює ці процеси відомий американський учений, доктор медицини С. Гроф. Він, зокрема погоджується з тим, що інтенції агресивності більшою мірою пов'язані з травматичним матеріалом дитинства та іншими біографічними чинниками людини. Ці інтенції він інтерпретує як вторинне переживання згадувань минулих перешкод, як бажання задоволення почуття безпеки, необхідне кожному малюкові, та виниклі у зв'язку з цим фрустрації. «Конфлікти довкола досягнення задоволення в найрізноманітніших лібідних зонах,

емоційна депривація та відторгнення зі сторони батьків або осіб, які їх замінюють, грубі тілесні покарання – ось типові приклади таких ситуацій» [582, с. 257], – зазначав учений. Причому психотерапія та психоаналітика, заснована на суто фрейдистській теорії, на його думку, не завжди може виявити реальну картину того, що відбувається з кожним окремим пацієнтом. Застосування ж психоделічних препаратів та інших засобів емпіричної методики під час дослідження свідомості та підсвідомості індивіда, на думку С. Грофа, дає змогу отримати вагомі результати та свідчення.

Таємниця надзвичайної сили емоційних стресів, які практично починають володарювати над свідомістю та волею людської істоти у випадках її звернення до насильницьких дій, стверджував американський учений, криється саме на перинатальному рівні в тематичних зв'язках між різними фактами біографічного матеріалу та особливостями можливих родових травм. Так оральна агресія з імпульсами до кусання, яку дитина звичайно переживає у зв'язку з деякими незадоволеннями годування, може бути пов'язана з «впливанням» із підсвідомості відчайдушної боротьби за життя та дихання в лещатах родового каналу. Несподіваний гнів, який у людської істоти може асоціюватися з задушливістю, і на біологічному рівні пов'язуватися обмежуючим і стискаючим материнським організмом під час біологічного народження, в реальному житті може бути, наприклад, метафорою соматичної реакції на опікування домінуючої матері. «Переживання дитинства, – стверджував американський учений, – не виступають первинним джерелом злісної агресії. Вони лише додаються до вже існуючого запасу перинатальної агресивності – послаблюючи захист, який у нормальному стані індивіда перешкоджає її прориву в свідомість...» [582, с. 259].

Зв'язок між агресивністю та перинатальною динамікою має вагоме підтвердження в практиці психоделічної терапії. Відбувається надзвичайно різке фізичне та емоційне напруження загально-го характеру з відчуттям глибокого тиску в різних частинах тіла людської істоти, а також суттєвий дискомфорт в ерогенних зонах. Специфічний патерн цього стану дуже видозмінюється в кожному конкретному випадку в розумінні відносного включення різних анатомічних і фізіологічних функцій організму. Цей стан і співвідноситься з надмірним викидом агресивних імпульсів у свідомість:

дуже часто людській істоті потрібні надзвичайні зусилля для того, щоб зберегти самоконтроль та утриматися від насильницьких дій. У цих випадках, як зазначає С. Гроф, люди дуже часто нагадують бомбу уповільненої дії, здатну вибухнути у будь-який момент. При цьому деструктивна енергія спрямовується і назовні, і всередину. Стихійні самодеструктивні імпульси та агресія, спрямована проти інших осіб та об'єктів, за цих умов можуть співіснувати або ж слідувати один за одним у надзвичайно швидкій послідовності. Якщо цим вулканічним силам буде дозволено виявитися і прорвати захисні бар'єри свідомості, моралі та психіки людської істоти, на думку вченого, убивство або самовбивство можуть стати однаково можливими наслідками подібного стану. «Ці спостереження виявляють чіткий психогенний зв'язок між насильством, убивством, самодеструктивною поведінкою та кривавим убивством, з однієї сторони, та динамікою третьої перинатальної матриці – з іншої. Вони також надзвичайно важливі для розуміння ситуацій, коли індивід удається до невмотивованих убивств, а потім здійснює самогубство. Феномен амока, культурно-обмежений синдром, що спостерігається в Малайзії, на думку С. Грофа, свідчить саме про таку можливість [582, с. 261].

Нині на Заході подібні дослідження визначають як інтуїтивні знахідки глибинної емпіричної психології, або психоделічної психології. Цікавим тут є те, що висновки її засновників, зроблені в сфері індивідуальної психопатології, як правило, переносяться на сферу масової психології та соціальної психопатології.

5.5. Злочинність як органічна складова життєдіяльності суспільства і предмет філософсько-правового аналізу

Упродовж останніх років криміногенна ситуація в Україні залишається доволі напруженою. Це вимагає вжиття негайних заходів, зокрема реформування правоохоронної системи суспільства, яка створюється для захисту від руйнівних сил, що виникають у процесі суспільного поступу та згубно діють на прогресивний

розвиток демократичного суспільства. Постає нова філософсько-правова проблема: якщо злочин органічно притаманний життєдіяльності організованої спільноти, то чинна юридично-правова система повинна співвідноситися із суспільним організмом так, щоб вона відповідала його динамізму, а коли злочин є випадковим явищем і не виходить із закономірностей розвитку суспільства, то і юридично-правова система має бути такою, щоб могла одразу або на якомусь певному етапі остаточно знищити це аномальне, не притаманне самій сутності життя людей, явище.

Практична значущість проблеми виявляється у площині розв'язання суперечливих завдань державотворення в Україні, де, з одного боку, відбувається руйнація старих тоталітарних політико-економічних стандартів життя, а з іншого – зароджуються нові матеріальні та духовні умови життєдіяльності суспільства, орієнтиром яких є демократизм, правова держава, загальнолюдські цінності. Звісно, боротьба нового та старого позначається на матеріальному рівні життя, на морально-психологічному кліматі та політико-правовому становищі громадян. Зубожіння значної частини населення, переоцінювання пріоритетів, зростання агресивного компонента в психологічному настрої людей призвели до значного напруження криміногенної ситуації в Україні. Злочинність заповонила широкі верстви населення, через що поширюється зневага до моральних норм, недовіра до влади, закону, права. Тому з'ясування причин злочинності – не предмет абстрактних розмірковувань, а практична, нагальна потреба.

Хоч у світовій історії ще не зафіксовано випадку, коли б конкретний злочин (визнана суспільством асоціальна поведінка), призвів до велетенської катастрофи, проте сучасний науково-технічний прогрес потенційно створює таку можливість. Правда, людству відомі варварські злодіяння в результаті яких знищувалися цілі цивілізації. І навіть за умови, що на теперішньому рівні скоєння подібних масштабних дикунських злочинів важко уявити, усе ж людська спільнота пильніше поставиться до вироблення юридично-правових, зокрема й міжнародних, засобів самозахисту. Тому-то із злочинністю, насамперед терористичного спрямування, повинні здійснювати рішучу боротьбу не лише правоохоронні органи або судово-правова система, але й усі суспільні інститути.

У нашому контексті, насамперед на теоретичному рівні, потрібно з'ясувати ті світоглядно-методологічні позиції, з яких може розглядатися взаємозв'язок суспільства та злочинності. Питання постає так: чи є злочинність об'єктивно закономірною, органічною складовою життєдіяльності суспільства, чи вона є привнесеним, збитково-потворним, чужорідним йому елементом, який не ґрунтується на сутнісних основах життєдіяльності людини та суспільства загалом?

Для обґрунтування відповіді на це запитання необхідно також з'ясувати можливі шляхи, форми і методи боротьби зі злочинністю. Постає й інше запитання: чи ця боротьба буде довічною, доки існує суспільство, чи все ж на певному етапі історії людства вона завершиться перемогою або поразкою гуманістичних сил?

Філософсько-правовий аналіз злочинності як соціального явища в сьогоднішніх конкретно-історичних умовах розбудови української державності та формування громадянського суспільства може допомогти визначити шляхи створення відповідної юридично-правової системи. Останнє й здійснюється людьми для захисту від руйнівних сил, які виникають у суспільному розвитку та перешкоджають йому, діючи в протилежному прогресивному рухові напрямі. Тут виникає нова філософська проблема: якщо злочинність є органічною складовою життєдіяльності суспільства, то його юридична система має порівнюватися із суспільним організаціям так, щоб відповідати його динамізму, а якщо вона є випадковим і закономірним явищем, то й юридична система має бути здатною на якомусь певному етапі остаточно знищити це аномальне, не властиве людській сутності відхилення [583, с. 38–43].

Розглянемо два принципово-протилежні філософсько-світоглядні підходи до розуміння природи життєдіяльності суспільства, оскільки вони є вихідними, зокрема, й при розумінні такого соціального явища, як злочинність. Перший полягає в тому, що діяльність суспільства визначається багатьма вимірами, основними складниками яких є суспільні відносини, які виникають між людьми у процесі відтворення, забезпечення умов життя певних індивідів у їхній матеріальній і духовній сутності. Ще Л.Ф. Фейєрбах, критикуючи теорії ідеально-духовної сутності людини, зазначав, що для існування суспільства потрібні, насамперед, живі природні

індивіди. Без людей немає суспільства, тобто середовища, в якому відбувається їхня безпосередня життєдіяльність. На відміну від тварини, яка органічно вплетена в природне середовище, людина ставиться до природи опосередковано, через соціум із усіма його духотвореннями. Звісно, людська істота не отримує від початку цілком влаштованого для її життєдіяльності світу. З однієї сторони, вона пристосовує природу до своїх власних, специфічно людських потреб, а з іншої – сама пристосовується до неї. Перетворюючи довкілля, людина вносить зміни й до власної природи. Під час задоволення якихось певних потреб у людини постійно виникають нові: вона перебуває в постійному пошуку, який і створює динамізм життєдіяльності суспільства та його історії.

Отож, можна стверджувати, що соціальне життя ніколи не перебуває у завершеному статичному стані. Як у природі, так і в суспільстві стан спокою має порівняний характер, тоді як рух – абсолютний. Тому люди, з однієї сторони, намагаються створити певні стереотипи, призначені для досягнення стабільності в думках і в поведінці, а з іншої – постійно ламають усталені норми, бо змінюються самі умови людського життя.

Цей методологічний діалектико-матеріалістичний принцип відрізняється від іншого, релігійно-фаталістичного розуміння життєдіяльності суспільства, згідно з яким усе суще є потойбічно запрограмованим, дарованим Богом земним явищем. Усе живе має право на існування як витвір вищого розуму. Існування людини й суспільства, за таким підходом, має тимчасовий характер як випробування перед прийдешнім вічним життям. Крім того, на людину ще послано прокляття за першорідний гріх і вона постійно перебуває в стані страждання, боротьби зі злом, яке у вигляді різноманітних перевтілень завжди спокушає її. Ще святий Августин роздумував над пошуком причин посланого Господом на Землю зла, адже він сам є втіленням Всевишньої доброти [328, с. 35]. Релігія ж виробила поняття гріхопадіння та каяття, в основі якого – система боротьби зі спокусами диявола через покарання. Релігія освячує кару, а вона, своєю чергою, стверджує релігію, бо вчинення зла (злочин) – завжди гріх, але не кожен гріх є злочином. На думку Августина, люди під Божим впливом створили правові норми, які повинні орієнтувати їх на праведну поведінку [328, с. 43]. Людина

робить погані вчинки, бо не знає, в чому їй благо. Сократ стверджував, що вона здійснює злі та недоброчинні дії за власною волею тоді, коли їй охоплює безпам'ятство, пригнічує страждання та приваблює задоволення, а причина зла – в недосконалості суспільства, недостатності істинних знань і невмінні жити [584, с. 418–476].

Ці протилежні методологічні погляди на походження суспільства збігаються в тому, що в обох випадках людина в соціальному оточенні завжди перебуває в стані випробування – або через незавершення становлення своєї сутності, або через послане на землю творцем прокляття. Ці підходи, по суті, доповнюють один одного, оскільки акцентують на основній проблемі людини – суперечливості її природно-тілесної та духовної сутності. Суперечності між тілом і душею, почуттям і розумом, нескінченністю історичного розвитку та обмеженістю індивідуального буття, успадкованими і набутими якостями створюють постійне напруження в житті й окремої людини, і суспільства взагалі.

З огляду на ці постулати нас, насамперед, цікавить визнання природної притаманності суспільству злочинності як органічної складової його життєдіяльності. У будь-якому випадку (чи вона породжена недосконалістю людини та суспільства, чи послана на землю як Господнє прокляття), злочинність постійно породжується і відтворюється самим соціумом, є його неодмінним супутником. Відмінність полягає лише у визначенні природи злочину та методах боротьби з ним. На цій підставі в історії зафіксовано безліч філософсько-правових шкіл, які предметом своїх учень мали розроблення правових, справедливих, правильних норм регулювання поведінки людей. Одразу ж постає цілком закономірне запитання: а що вважати правильним і неправильним, справедливим і несправедливим, а тому – правовим і неправовим?

Правові норми на кожному історичному етапі розвитку суспільства фіксують моменти статичності, певної рівноваги у взаємовідносинах між індивідами. Це відображається у юридичному законі, який, залежно від рівня цивілізованості суспільства, стверджує певні права та обов'язки громадян. Злочином оголошується все те, що порушує стабільність. Юридичні закони створюються людьми та для людей з метою утримання їх у певному стані рівноваги.

Вироблені в суспільстві норми поведінки приборкують боротьбу протилежних начал у людині, орієнтуючи індивідуальне буття на загальносоціальні, а не на тваринні форми життєдіяльності, порушення яких карається суспільством – морально або юридично. Якби так не склалося, то був би неможливим суспільний розвиток; суспільство не зробило б ані кроку вперед, а розпалося б на дрібні «шматки» індивідуальних інтересів і, врешті-решт, самознищилося б. Загальною соціологічною тенденцією є те, що з поглибленням суспільно-історичного прогресу людина дедалі більше індивідуалізується, отже, зростають її потреби та інтереси. Вона прагне до повноти реалізації власних здібностей і обдарувань. А це, знову ж таки, неминуче спричинює протест, моральне неприйняття індивідом загальної норми. Цим пояснюється зміна юридичних систем, які намагаються якнайглибше кодифікувати в законах і правових нормах систему загальної поведінки людини, зважаючи на специфіку конкретно-історичного етапу розвитку суспільства [585, с. 5–19].

До того ж, попри урочисто-патетичне оспівування людини як найвищого витвору природи, творця або дитини творця, її індивідуальної унікальності та неповторності, вона залишається суперечливою істотою. У ній дивовижно переплітається героїчне і злиденне, піднесене і потворне, трагічне і комічне, а також правдиве і неправдиве. Тому існує постійна необхідність у визначенні того, що є для людини правовим, тобто таким, на що вона має право, а на що – ні. Людина може не лише гарно вибудувати життєву долю, але й знівечити її, вбити в собі людське, не лише піднести, але й принизити себе та інших. Ще Арістотель зазначав, що людина сама винна в тому, що вона пристойна чи нерозумна [586, с. 308–309].

З філософської, тобто з життєвосмислової позиції, злочином можна вважати все те, що знищує людське в людині. Сутність людини становлять її свобода і творчість, отже, юридичні закони утверджують право людини на життя, свободу і власність. У Декларації прав людини і громадянина 1789 р. посягання на загальнолюдські соціальні цінності визнається злочином. Але в цьому випадку йдеться про те, що соціальні норми, які фіксуються в юридичних законах, гарантують (але не завжди, не всім і не однаковою мірою) створення умов для задоволення потреб людини, отже,

здійснення та реалізацію основних прав людини. Моральні та юридичні норми, які мають суспільний характер, формують і підпорядковують індивідуальні інтереси людей суспільним цілям. Інакше не було б життєдіяльності суспільства взагалі. Іншими словами, всі норми є надіндивідуальними, хоча й вироблені практикою спільного життя індивідів. Хоч би як правитель чи законодавець намагався передбачити можливості такої реалізації, йому не вдається це зробити, бо це в принципі неможливо. Звідси – порушення норм, обмеження однією людиною або соціальною групою прав і свобод інших. Закон уніфікує, типізує певні стандарти поведінки, виокремлює найзагальніше, повторюване й не може передбачити всю своєрідність та неповторність як самої людини, так і життєвої ситуації, в яку вона може потрапити. Тому можна стверджувати: якщо існує закон, то є й шляхи його порушення. Існування самого закону вже свідчить про те, що такі порушення соціальних норм у житті існують.

Звичайно, юридичний закон, як і право взагалі, самі собою не створюють правопорушень, тим більше злочинність. Їх мета – оберегти суспільство від руйнівної дії останньої. Юридичне право як продукт цивілізаційного розвитку суспільства утворює на кожному історичному етапі нормативно-ціннісний простір, який регулює, стримує або активізує творчу діяльність людини та блокує її деструктивні наміри і посягання. У цьому полягає гуманістична культурно-цивілізаційна сутність права. Феномен злочинності виникає тоді, коли функція блокування не спрацьовує й людські дії виходять за межі правових норм цивілізованого співжиття.

Але тут існує чимало нюансів, пов'язаних зі змістом конкретно-історичного спрямування юридичної системи права. Її сутність полягає в характері тих соціальних цінностей, які ця правова система захищає, оберігає, культивує, створює умови для їх повноцінного розвитку, і навпаки, які вона вважає шкідливими, руйнівними, злочинними.

Розглянемо ті з них, які тією чи іншою мірою характеризують феномен злочинності як органічну ознаку суспільної життєдіяльності людини.

Перші два моменти, як зазначалось, пов'язані з історичною недосконалістю та суперечливістю природно-соціальної сутності

людини, а також із нестабільністю та нерівномірністю суспільно-історичного розвитку. Третій момент полягає в тому, що поняття «злочин», «злочинність» – це суто суспільні визначення у вигляді оцінювальних характеристик соціальної адаптації людей. У природі, в тваринному світі немає ані хорошої, ані поганої погоди, ані слухняної, ані неслухняної тварини, ані злочину як такого. Це – суто людські характеристики, які позначають ставлення до всього навколишнього [587, с. 33–35]. Для науки кримінального права нині незаперечне положення про те, що злочин – це, насамперед, різновид поведінки людини.

Четвертим моментом, який артикулює злочинність як невід’ємний елемент життєдіяльності суспільства, є безпосередній зв’язок характеру визначення цього поняття із системою суспільних відносин, державою як політичним інститутом, а також із такими формами суспільної свідомості, як мораль, право, політика. За своїм змістом останні є формами усвідомлення людьми своєї сутності і як суспільний ідеал виконують у життєдіяльності індивіда орієнтовно-мотиваційну роль, тобто, виробляють настанову на досягнення певних цілей правомірними чи антисуспільними засобами.

Злочин у поведінці людей виникає не через потреби та інтереси, які самі собою мають соціальний характер, а через обрані засоби їх реалізації, а саме через узгодження своїх потреб та інтересів з іншими чи через протиставлення їм.

Кожна людина від природи має природне право жити, як їй заманеться, але суспільні форми існування примушують її коритися тим соціальним нормам, які зафіксовані в правових законах, у так званому позитивному праві. Не моральний осуд, не політичні міркування, а кримінальний закон визначає ту чи іншу дію (або бездію як різновид дії), той чи інший вчинок за злочин.

Інша річ, які саме дії визнаються злочином, тобто який соціальний зміст має це поняття, що сприймається як склад і ознаки злочину, хто виносить вердикт про те, що певна особа є злочинцем. У будь-якому випадку, як зазначає професор А.В. Наумов, «поняття злочину, яке містить у собі закон, неминуче пов’язане із соціально-історичною природою відповідного суспільства, держави» [588, с. 68]. У зв’язку з цим розрізняють юридично-правові систе-

ми, які завжди відповідають тому суспільно-економічному ладу, в межах яких вони діють. Те, що визнається кримінальним законом за одних суспільно-історичних умов у певних країнах за злочин, в інших може схвалюватись як правомірна поведінка. Так, у жорстких умовах постійної війни та потреби виживання Стародавня Спарта за допомогою кримінального закону намагалася контролювати фізичне здоров'я суспільства, його приріст, тому безшлюбність громадян визнавалася злочином, але вбивство батьками фізично слабких немовлят не підлягало покаранню. Більше того, державні органи відбирали у батьків тих малюків, які мали ті чи інші ознаки виродження, і знищували їх у перші ж дні їхнього життя [589, с. 9].

З подальшим розвитком суспільства подібні соціальні явища набувають протилежного оцінювання. Держава в кримінальному законодавстві дедалі більше дистанціюється від втручання в сферу інтимних стосунків людей. Уже римське право захищало жінку в стані вагітності та немовлят [590, с. 45–47].

Аналіз взаємозв'язку суспільного та правового прогресу засвідчує, що зміст поняття «злочин» історично мінливий, а це не лише вказує на його соціальну природу, але й доводить його неминучість як побічного продукту цивілізаційного розвитку. Ще Беккарія зауважував, що «злочин – це наслідок дії Всесвітнього закону розладу», що це – зло, «яке породжується загальною боротьбою людських пристрастей» [591, с. 135].

На основі розглянутого можемо зробити висновок, що, по-перше, злочинність є органічною складовою життєдіяльності суспільства через природне походження та біологічну основу людини; по-друге, вона пов'язана із суспільно-історичною практикою та культурно-цивілізаційними процесами; по-третє, характеризувати дії людини як злочинні може лише суд і відповідно до кримінального закону [583, с. 38–43].

Принагідно зазначимо, що у цьому сенсі дуже слушною висловлювався В.А. Бачинін: «Без нормативних обмежень, запроваджених цивілізаційною системою, поняття злочину не має сенсу, тільки порушення установлених цивілізацією правових норм і законів перетворює людину на злочинця... Той заряд заперечення, деструкції, який містить у собі злочин, робить його винятково чужорідним утворенням на соціальному тілі цивілізації. Але в тій

самій якості похідного наслідку породження цивілізації, злочинність стає якщо не нормальним, то, принаймні, закономірним і неминучим явищем у її житті» [110, с. 451].

На цих положеннях ґрунтується відповідь на запитання про можливість подолання злочинності як соціального явища, котре не відповідає сутності людини. Тут своєрідно поєднуються означені світоглядно-методологічні принципи. Родоначальники діалектико-матеріалістичного розуміння природи суспільства вважали, що злочинність характерна лише для антагоністичних експлуаторських суспільств. Вона може й має бути поступово подолана в умовах соціалістичних перетворень. На думку К. Маркса, злочинність є закономірним, необхідним, органічним елементом лише капіталізму, бо він сам є злочинним через експлуатацію, присвоєння певною верствою населення чужої праці, створеної у товарах «додаткової вартості». Маркс характеризував капіталізм як грабiжницьке, злочинне суспільство, називаючи власників засобів виробництва розбійниками, бандитами, в яких «з-під нігтів» точилися кров і піт пригноблених. Соціалізм, а тим більше «світле майбутнє» – комунізм, де «умовою вільного розвитку кожного є вільний розвиток усіх», не можуть мати соціальний ґрунт для злочинності. Знищення експлуатації шляхом усуспільнення засобів виробництва дає можливість, як вважав автор «Капіталу», подолати суперечності між людиною та суспільством; люди на рівні звички виконуватимуть усі норми співжиття [358].

Ці абстрактно-теоретичні положення марксизму призвели до далекосяжних і непередбачуваних згубних наслідків соціалістичного експерименту в нашій країні. Положення про те, що за умов соціалізму злочинність має поступово зникати, стало догмою; під неї пристосовували та підганяли всю наявну практику. Але, як засвідчує історія, і в умовах соціалістичного ладу не зникли такі різновиди злочинів, як убивство, лихварство, хабарництво, хуліганство, крадіжка тощо. Щоправда, у 60-ті роки минулого століття криміналітет не почував себе так вільно, як нині: статистичні дані містять незначну кількість випадків убивств, розбійних нападів, кривавих розбірок злочинних угруповань, не фіксувалася наявність бандитизму та рекету, менше було й дорожньо-транспортних пригод із тяжкими наслідками, бо просто мало було в індивідуальному

володінні автотранспортних засобів (наявність автомобіля – ознака розкоші).

Аналізуючи статистичні показники того періоду, можна було б погодитися з ідеєю про відмирання злочинності в соціалістичній країні, якби не та обставина, що саме соціалізм породив нові різновиди злочинів, а саме – спекуляцію, розкрадання соціалістичного та колективного майна, заборону індивідуальної трудової діяльності, використання службового становища, недбалість, а також різні форми інакомислення, дисидентство, розпалювання національної ворожнечі, антирадянську пропаганду тощо. Можливо, деякі із законів мали добродійну за намірами мету (наприклад, закон, яким заборонялися пропаганда війни, чи той, що не дозволяв розпалювати ультранаціоналістичні настрої, котрі могли б спричинити конфлікти на національному ґрунті), але сам факт їх існування свідчив про те, що в суспільстві були сили, здатні на таку протиправну поведінку.

Звичайно, кожне суспільство, держава охороняє себе певними юридичними законами, але наголосимо на тому, що й соціалізм не був винятком у цьому історичному процесі, за умов якого вкрай ідеологізоване та політизоване суспільство не створювало правове поле для розвитку особистості. Якщо ж зважати на те, що з політико-ідеологічних міркувань бажане видавалося за дійсне, а також наявність широкомасштабної практики приховування правоохоронними органами кількісних і якісних показників скоєних злочинів, то канонізована марксистська теза про те, що злочинність органічно невластива соціалістичному способу життя, дуже проблематична. Адже саме в таких політико-ілюзорних умовах (насамперед, у період так званого розвинутого соціалізму) виникала організована злочинність – те, що тепер називається мафією, корупцією тощо.

Наші міркування не мають на меті науково спростувати міфи і мрії про беззлочинне ідеальне суспільство, одягнене чи то в личину «комунізму», чи то в теорію «суспільства загального благоденства», чи то в будь-які інші містифіковані форми на кшталт «міста Сонця» та «поля чудес». Йдеться про те, що саме визнання злочинності як соціального явища вже засвідчує, що в повсякчас злочинність була елементом суспільно-історичного розвитку, бо в історії

діють люди, які самі недосконалі та щомиті перебувають на стадії становлення та вдосконалення. Хоч би як далеко сягала цивілізація, доти, доки існуватимуть такі, наділені свідомістю, біологічні істоти, як люди, в життєдіяльності суспільства неминуча й злочинність. Але реальність така, що вічна боротьба людини зі злом починає виходити на цивілізаційні форми морально-правового регулювання міжособистісних, міждержавних, міжкласових, міжнаціональних, міжгрупових конфліктів. Світова людська спільнота усвідомлює життєву небезпеку безконтрольного свавілля людей в сучасних умовах досягнень науково-технічного прогресу, тому правове регулювання суспільних відносин стає чи не панацеєю соціальних катаклізмів, а права людини, юридично-правовий захист її свобод стає неодмінною умовою виживання людства. Юридично-правова система існуватиме доти, доки існуватиме суспільство, й весь цей час не припинятиметься процес кодифікації того, що визнається людьми як злочин.

Можемо констатувати, що злочинність породжується наявними суспільними відносинами завдяки постійному зародженню нових і відмиранню старих елементів. Процес удосконалення соціальної системи, як і людини, безмежний. Тому злочинність як соціальне явище завжди супроводжуватиме розвиток здорового життєвого суспільного організму, який за допомогою юридично-правових систем завжди протистоятиме її згубному впливу. Будучи суспільним феноменом, злочинність в її кількісних і якісних вимірах є показником рівня гуманно-цивілізаційного розвитку суспільства, тому боротьба з нею виходить за межі кримінально-правового впливу і повинна залучати всю систему економічних, моральних, політичних, релігійних та інших засобів.

Центральною проблемою під час вивчення злочину як соціального явища є питання про його органічний зв'язок із життєдіяльністю суспільства. Така постановка питання не може вважатися незаперечною, адже вона інколи призводить до багатозначних практичних висновків.

Якщо об'єднати різноманітні школи, вчення, концепції, теорії про сутність і походження злочину, то визначальними для них будуть два світоглядно-методологічні підходи в історичному аспекті. Насамперед, це – натуралістично-матеріалістичне розуміння

проблеми, згідно з яким основу життєдіяльності суспільства становить матеріальне виробництво, а суспільство є частиною природи з огляду на те, що об'єктивні закони його розвитку виявляються через свідому діяльність людей. Протилежний підхід – це так званий релігійно-ідеалістичний, який заперечує будь-яку закономірність у суспільному розвитку під визначальним провіденціоналістським впливом його духовних начал.

Для обох філософсько-світоглядних підходів щодо розуміння життєдіяльності суспільства характерне поєднання злочину і злочинності зі злом, яке притаманне самій людині через її недосконалість, бо вона не має в готовому вигляді відповідних умов життя і постійно бореться за їх утворення, як це, зокрема, спостерігається в матеріалістичному розумінні суспільства. Найчастіше це відбувається через гріхопадіння людини, а також її тимчасовість у земному житті, де вона перебуває у стані випробування, внутрішньої боротьби перед прийдешнім вічним життям, що є сутністю релігійно-ідеалістичного підходу до розуміння життєдіяльності суспільства. Тобто, в обох випадках злочин вважається невід'ємною рисою життєдіяльності суспільства, яке створює відповідні умови та формує мотиви злочину.

Історично-світоглядну проблему, відповідь на яку тисячоліттями шукає людина через постулати релігії чи філософії, можна сформулювати так: звідки, з яких сфер безкінечного і різноманітного, досконалого у своїй єдності та цілісності світу приходить еманация зла? І ще одне: чому за віковичне існування цивілізації люди змушені терпіти те, що на їхніх очах учиняються злочини, бачити їх потворну сутність, гидливо ставитися до них і водночас не мати достатніх матеріальних, духовних і моральних сил, щоб припинити це?

Із неосяжної безлічі відповідей на ці запитання можна виокремити дві визначальні: по-перше, зло має свої особливі, недосяжні людському розумінню підґрунтя і передумови, тобто, воно перебуває у метафізичній реальності. І по-друге, висхідні корені злочину реально осяжні як продукти соціального середовища і антропосфери, тобто вони лежать у фізичному просторі. Але їх об'єднує визнання злочину як неминучого і нездоланного атрибуту цивілізації, як одіозного символу дисгармонійності відносин людини зі світом

і собі подібними, а загалом як показником глибокої невлаштованості та суперечливості земного світопорядку.

Водночас, не слід забувати, що людство упродовж всієї історії переймається ідеєю соціальної гармонії, що породжувалася спостереженням за природним, космічним порядком, на тлі якого людське життя з його війнами, ненавистю, агресивним протистоянням у боротьбі за фізичне виживання здавалося ненормальним, непорядкованим, таким, що не вписувалося у загальну картину Всесвіту, який здавався цілісним, добрим і прекрасним. На вирішення цієї проблеми витрачено величезні інтелектуальні зусилля багатьох поколінь. Починаючи з первісних форм самоусвідомлення людей – міфології, моралі, релігії, аж до витончених філософських концепцій сучасності, – вся проблематика злочину постає як проблема протистояння добра і зла на Землі [592, с.10].

Саме на цій обставині, на нашу думку, необхідно зупинитися детальніше з низки причин:

по-перше, морально-людська проблема протистояння добра і зла в їх взаємозв'язку та взаємозумовленості в усі історичні часи визначала висхідні духовні начала життєдіяльності людини і суспільства, а поміж тим і злочину;

по-друге, співвідношення добра і зла як морально-духовних категорій пояснює в практично-предметному світі установалення співвідношення правового, правдивого, законного порядку як добробуту, як нормального явища і як протилежність йому – неправного, брехливого беззаконня, пов'язаного зі злочинністю;

по-третє, аналіз віковичних уявлень про зло опосередковано доводить, що злочин і злочинність органічно притаманні суспільному розвитку, адже український термін «злочин» утворюється із двох складових «зло» і «чинити» (російський термін «преступление» – означає переступити межі дозволеного, а дозволяється в світі прекрасного робити добро, тобто перетнути межі добра; термін «кримінал» (від лат. «сгімен») означає порушення, тобто протистояння звичним нормам життя);

по-четверте, морально-міфологічне, морально-релігійне та морально-філософське розуміння добра і зла пояснюють виникнення і розвиток об'єктивного права як культурно-історичної цінності, що спрямоване проти зла і злочину.

Якщо розглядати злочин як вияв духовних потенцій зла, то за формами самоусвідомлення людей в історичній ретроспективі можна простежити генезу формування злочину залежно від культурно-цивілізаційного розвитку суспільства.

У цьому аспекті в історичній науці сформувалося дві точки зору, одна з яких базується на постулаті, що зло як потаємна сила закладене у підвалинах матеріального світу – або як моностатична предметна основа в єдності з добром, або як дуалістична духовна субстанція поряд із ним, або ж у їх абсолютному протиставленні чи взаємопереході одне в одне – злочин відтворювався в думках криміналістів не тільки як невід’ємна риса людського суспільства, але й всього органічного світу. Відомий криміналіст Д. Дріль писав, що «злочин являє собою одне з природних явищ, що твориться за природними законами, а не за свавіллям» [593, с. 101]. А Ч. Беккарія розглядав злочин як результат «дії Всесвітнього закону розтління» [591, с. 135].

На основі простих наївних міфологем, зокрема, тотемізму і зооморфізму, язичницьких вірувань, де одухотворялися сили природи і тварин, через декілька століть виникли кримінологічні вчення про те, що злочини притаманні не тільки людям, але й усьому існуючому в світі. «Тварини обдурюють, крадуть, розбійничають і займаються грабіжництвом, вбивають і пожирають один одного. Одні тварини відзначаються кровожерливістю, інші – користолюбством», – зауважував Ч. Ломброзо [594, с. 7–8].

За другою точкою зору, існування злочину обмежується лише сферою соціальних явищ. Злочин розглядався як суспільне визначення, як оціночна характеристика соціальної адаптації людей.

У філософії права злочин віднесено до системи таких притаманних їй понять, як суб’єктивне і об’єктивне, матеріальне і формальне, якість, зміст, сутність та інші, але він уже наповнений юридично-правовим змістом, бо враховується об’єкт і об’єктивна сторона злочину, суб’єкт і суб’єктивна сторона, склад злочину тощо. Ці поняття безпосередньо входять до науки кримінального права, нагромаджений досвід розвитку якого нині вимагає філософсько-правового їх уточнення. Так чи інакше всі дискусії, що тривають у правовій науці взагалі та кримінальному праві зокрема, безпосередньо стосуються філософії. Неогегельянець Біндер зна-

чав, що «юридичні поняття, якщо їх дійсно осягнути, виявляються філософськими поняттями. Лише філософія, але жодним чином не позитивна наука про право, може обґрунтувати їх передумови. Для цього необхідна спекулятивна діалектика. Юрист не в змозі зрозуміти предмет своєї діяльності без філософії і без неї безпорадно протистойть поняттям своєї дисципліни» [595, с. 206].

Філософія права – наука, що об’єднує філософію і право, аналізує тенденції формування уявлень про злочин в юридично-правових системах різних часів і народів, тим більше, що у самому терміні «юриспруденція» (лат. *jurisprudentia* – знання права) закладено не що інше, як сукупності наук із права, як філософський підхід до тлумачення права. Історія розвитку юриспруденції пов’язана з теорією філософії права. Це і дало підставу Г. Гегелю твердити: «Наука про право є частиною філософії» [181, с. 24].

У межах філософсько-правової методології визначимо основні теоретичні та політико-ідеологічні підходи до вивчення феномена злочину та злочинності, їх природи та тенденцій розвитку як кримінологознавчої сфери науки.

Як уже зазначалося, до проблеми злочину, як певного конкретного вчинку окремої особи чи групи осіб, так і до злочинності, як певної системи антисуспільної поведінки людей, прикуто увагу фахівців різних галузей знань, хоч передусім ця проблема стосується кримінального права, що вивчає такий вид поведінки окремих людей чи їх груп, який характеризує її як конкретний злочин, і кримінології, предметом якої є вивчення злочинності як системи злочинів, як процесу скоєння низки злочинів, як певної соціальної закономірності. Тож дискусії навколо того, чи кримінологія суто правова чи соціологічно-правова наука, видаються недоречними, оскільки вся юридична наука є частиною суспільствознавства, а кримінологію можна розглядати і як частину соціології, яка свого часу відокремилася від філософії, і водночас як особливу частину юридично-правової науки. Кримінологію як суспільно-юридичну науку можна розглядати як теоретичну основу кримінального права.

Коротко можна було б визначити кримінологію як соціально-юридичну науку про витоки, закономірності відтворення злочинності як негативного соціального явища, котре супроводжує весь ку-

льтурно-історичний процес людства, і вироблення ефективних форм і методів боротьби з нею.

Більшість кримінологів укладають у зміст цієї науки чотири основні елементи: 1) злочинність як соціально-правове явище; 2) особа злочинця; 3) причини та умови злочинності; 4) запобігання злочинності.

Загалом можна констатувати, що кримінологія після відомого партійно-ідеологічного цькування вчасно одужала й успішно збагачує юридичну науку своїми досягненнями.

У контексті дослідження злочинності як органічної складової життєдіяльності суспільства необхідно зважати на ті закономірності в розвитку злочинності, які виведені кримінологами:

1) залежність між зростанням населення і злочинністю. Ця закономірність була висловлена ще Ч. Беккарія. У ній фіксується та самоочевидна істина, що чим більше існує людей, тим більша потенційна можливість скоєння ними злочинів. А для сьогоднішніх умов це окреслює проблему визначення криміногенних зон і відповідної профілактичної роботи в них, а також необхідності її проведення в місцях скупчення великої кількості людей; злочинність зростає у періоди зубожіння населення. Кримінологи марксистського спрямування вважали її однією з основних причин злочинності. Експлуатація людини людиною, на їхню думку, призводить до жорстокості, агресивності людей. Злидні породжують те, що людям, за словами Ф. Енгельса, залишається вибір між тим, чи вмирати від голоду, чи красти;

2) значно активізується злочинність у період економічних криз, соціальних катастроф, воєн. У такі періоди загострюються інтереси людей, їх боротьба за виживання, а тому значно зростає кількість таких злочинів, як крадіжки, грабежі, шпигунство, державна зрада, мародерство;

3) злочинність посилюється у період соціально-економічних і політичних перетворень, соціальних реформ і революцій. У такий період зростає низка економічних, посадових злочинів, злочинів проти держави і органів правосуддя. На цю закономірність указували ще античні філософи (Сократ, Платон, Арістотель), підкреслюючи, що безладдя в державі призводить до зростання злочинності;

4) багато кримінологів схильні вважати однією із закономірностей зростання злочинності її залежність від морально-психологічного клімату в суспільстві. Культивация у засобах масової інформації, у творах художньої літератури та образотворчого мистецтва, кінематографії насильства, сексоманії, алкоголізму, наркоманії призводить до зростання кількості убивств, зґвалтувань, нанесення тілесних ушкоджень, численних збочень у поведінці людей.

Характерно, що ці закономірності залежні від особливостей суспільно-історичного розвитку, а тому відповідним чином коригуються в різних країнах з урахуванням їх соціально-економічних умов, політичних і правових традицій тощо.

Слід зважати і на те, що науково-технічний прогрес вносить суттєві корективи в тенденцію розвитку злочинності. Так, для більшості зарубіжних країн характерне постійне зростання злочинності, що випереджає приріст населення у 10 разів [596, с. 211]. Науковці фіксують у всьому світі помітну тенденцію зростання злочинності та виникнення нових видів злочинів, зокрема «білокомірцевої» злочинності представників заможних верств населення, «комп'ютерної» злочинності, пов'язаної з розвитком новітніх технологій і відповідно – технологічного шпигунства, а серйозні досягнення у медицині певною мірою спричинилися до появи такого виду злочинності, як торгівля людськими органами. Кримінологи констатують залежність злочинності від наслідків соціальних змін, що відбуваються у політико-правовій системі суспільства, у структурі промисловості, у бізнесі, банківій сфері, у демографічній сфері. Прикладом може бути фіктивне підприємництво, ухиляння від сплати податків, хабарництво тощо. Відзначають кримінологи й істотне зростання злочинності серед жінок і неповнолітніх.

З уваги на те, що злочини скоюються людьми в певному соціальному середовищі у процесі життєдіяльності, перед наукою ставиться завдання – активізувати пошуки причин злочинності. У цьому аспекті особливу роль покликана виконати така комплексна наукова галузь, як людинознавство, що вивчає людину як органічно цілісну систему у взаємозв'язку та взаємозумовленості всіх її складових у цілісному соціальному середовищі.

На суперечливість людської натури орієнтована життєвосми- слова проблематика філософії взагалі та філософії права зокрема,

яка розглядає людину в системі морально-правових координат. Колись Сократ сказав: «Всі, хто говорить посоромне і зле, роблять це мимоволі».

Порочні люди – раби свого невігластва, яке є найважливішим пороком. Така думка нерозсудлива, бо не знає міри задоволення, бажань і пристрастей; боязлива, бо не знає різниці між дійсною і уявною небезпекою; нечестива, оскільки не розуміє волі богів; несправедлива, тому що не відає законів держави» [597, с. 45].

Сучасна філософська думка схиляється до позиції, згідно з якою злочинність не може бути остаточно викорінена із суспільства, а тому необхідно постійно шукати та удосконалювати заходи боротьби з нею.

Залучення політичних, правових, економічних важелів впливу на неї, а також досягнень науки та техніки може сприяти послабленню її руйнівної сили. Дедалі більше акцентується на проблемі гуманізації суспільних відносин, створенні справедливих соціально-правових засад суспільства, які б забезпечували дійсно людські умови існування.

З огляду на викладене вище, можемо наголосити на соціальному змісті поняття «злочин». Розглядаючи його як соціальне явище, що вивчається системою юридичних наук, мусимо враховувати досягнення природничих наук, які активно впливають на дослідження закономірностей розвитку злочинності, виявлення її причин і розробку заходів щодо її запобігання.

Не викликає сумнівів те, що злочинність – соціальне явище, яке характеризується антисуспільною спрямованістю і спричиняє руйнацію створених людьми умов життєдіяльності. Вона є похідною практичної і духовної творчості людей і супроводжує весь культурно-цивілізаційний процес.

Злочинність має активно-життєву здатність відтворюватися на кожному етапі матеріального та духовного зростання людей у нових, вишуканіших формах. Основа для нездоланності злочинності закладається у самих витках суспільно-історичної практики: у матеріальному виробництві; у системі політико-правових відносин; у структурі соціальних зв'язків і постійній їх диференціації та ускладненні; у духовних, емоційно-психологічних сферах; у міжособистісних стосунках.

5.6. Філософсько-правове розуміння злочину

Нині вивчення проблеми злочину та злочинності як складових суспільно-історичного розвитку в системі наукового знання має різносторонні рівні та ракурси. Це, насамперед:

- політико-ідеологічний аспект, який пронизує всі ракурси і відображає цілісне ставлення держави та суспільства до злочину як антисуспільного явища, розробляє стратегію, тактику боротьби зі злочинністю загалом;

- філософсько-правова методологія, яка досліджує злочин в універсальних світоглядних вимірах культурно-історичного цивілізаційного процесу, тобто в широкому аспекті осмислення людьми накопиченої соціальної практики;

- правовий науково-теоретичний рівень, який визначає основні закономірності та тенденції розвитку злочинності як соціального явища, соціально-кримінологічні причини постійного відтворення злочинності, їх соціальних носіїв;

- юридичний кримінально-прикладний рівень, який визначає сутність і склад злочину, його ознаки, класифікацію, відмінність від інших форм антисуспільної поведінки людей, що безпосередньо входить у предмет кримінального права.

З огляду на це можемо стверджувати, що кримінологія і кримінальне право мають єдині корені, які започатковані ще в римському праві, а раніше, як уже зазначалось, із релігійних морально-правових доктрин. Прикладом цього може бути антична філософія, в якій юридично-правові проблеми, в тому числі й злочинності, розглядалися через пояснення цілісної картини світу. Юриспруденція була органічною складовою філософського світогляду. Античність як «дитя людства» у початковій формі випробувала всі форми державного управління, розвинула концепції співвідношення держави і суспільства, моралі та права і в цьому контексті аналізувала причини злочинності та її мотиви. Платон, наприклад, до останніх відносив гнів, ревності, прагнення утіх, оману, необізнаність. Причини злочинів і злочинності Платон пов'язував не з поганою спадковістю, а з поганим вихованням, а тому вважав, що покарання – благо для злочинця, яке повинно відновити гармонію в його душі. Необхідність покарання обґрунтовував потребою забез-

печення загальної та приватної превенції. Підтримуючи смертну кару, водночас уважав, що покарання повинно відповідати не тільки характеру скоєного, але й тому, що лежало в основі його скоєння – підступність, жорстокість або легковажність [598, с. 373–376].

Арістотель також розробляв цілу систему, висловлюючись сучасною мовою, кримінології. Він чітко виділяв серед причин злочинності дві обставини: недосконалість людини та дисгармонійність суспільства. До першої відносив схильність людей надавати перевагу особистим вигодам і задоволенням за рахунок загального блага, а до зовнішніх, стосовно злочинця, – суспільні умови життя: безладдя в державі, можливість легко приховати вкрадене, штучно створену потребу, котра виникає через надмірне багатство одних і злидні інших, небажання або страх потерпілих звертатися зі скаргою, слабкість або віддалення покарання, підкупність і негідність суддів. Арістотель особливо зауважував на суддівстві, закликаючи бачити у суддях слуг закону, які повинні виношувати його букву, а не довільно тлумачити закон.

Філософсько-правові ідеї античності були творчо розвинуті в наступні історичні періоди. З позицій сьогодення можна говорити про те, що впевненість ідеологів епох Просвітництва, Відродження, Нового часу в силі людського розуму, їх проекти побудови суспільства на договірних началах, де юридичний закон був би втіленням розумного порядку і обмежував би силу влади перед силою правового закону, історично не підтвердилися, але ж у культурно-гуманістичному розвитку людства їх ідеї виконали позитивну роль. До цього слід додати, що свого часу кримінологічні вчення цілком уходили в лоно філософії, а тому чимало сучасних учених, розглядаючи кримінологію як відокремлену галузь знань, уважають той період її історії прогалиною самостійного розвитку. Насправді ж тоді спеціально кримінологічним ученням присвячували окремі праці філософів, які, як прийнято тепер говорити, займалися соціальною проблематикою.

Ніколи в історії людської думки – чи то «суто» філософської, чи «винятково» соціологічної, проблема злочинності не залишалася поза увагою мислителів. Адже ця проблема загальнолюдська, тому немає значення, у контексті якої спеціальної теорії вона розглядається. До того ж, як засвідчив історичний досвід, чим більш різно-

стороннім, різноплановим було дослідження злочинності, тим глибше воно проникало в її сутність.

Із філософсько-правової точки зору будь-яка антисуспільна поведінка завдає шкоди як окремій особі, так і суспільству загалом. Але руйнівний характер шкоди може бути різним, а тому підлягає неоднаковим формам осуду чи покарання [598, с. 373–376].

Антисуспільна поведінка – надто широке поняття, що поєднує в собі всі інші вищеназвані поняття, які, знову ж таки, можуть бути по-різному охарактеризовані згідно з установками тієї чи іншої галузі права або моралі. Антисуспільна поведінка – це така поведінка, яка не відповідає чинним у конкретному суспільстві політичним, економічним, моральним, правовим нормам і спрямована проти них, а тому передбачає відповідну міру відповідальності. Її різновидністю є асоціальна поведінка, яка не спричиняє значної шкоди ustalеним у суспільстві нормам співжиття, а лише є вираженням негативного ставлення до інтересів суспільства і виявляється у певному способі життя.

Асоціальна поведінка притаманна окремим декласованим прошаркам населення, спосіб життя котрих виходить за межі асоційованого співжиття людей. В основі таких учинків людей домінують фізіобіологічні чинники: пияцтво, наркоманія, проституція тощо. Вони створюють криміногенне середовище, але на них не завжди поширюється кримінальний закон. Важко визначити «значну» чи «незначну», але вони все ж таки завдають шкоди суспільству, підриваючи його засади, і тому, звичайно, підлягають певній забороні з боку суспільства, що повинно фіксуватися чинним законодавством. У різних народів і в різних країнах існує своя традиція боротьби із цим злом, а також відповідні форми правонормативного запобігання. Запобіжні заходи адміністративного характеру почасти не сприяють переростанню цих потенційних носіїв криміногенності в злочинні, і мінімізують можливості поширення їх негативного впливу на суспільство. Тому вважається науково виправданим при характеристиці асоціальної або антисуспільної поведінки така її диференціація, яку наводять українські вчені, а саме: некримінальна, передкримінальна та кримінальна поведінка. Вони визначають некримінальну поведінку як антисуспільну, але не злочинну; яка не має стати злочинною; передкримінальну – такою, що

може стати злочинною. Як бачимо, основний наголос робиться на ймовірності скоєння злочину в майбутньому, тому, для упередження, звичайно, в таких випадках застосовується дисциплінарна практика. Кримінальною ж ці учені називають поведінку, яка, по суті, є злочинною, а також не виключає ймовірність повторення злочину [599, с. 62].

Значно складніше питання, пов'язане з визначенням девіантної поведінки. Хоч цьому присвячено багато наукових праць, але все ж нема чіткості й однозначності в його тлумаченні. Здебільшого під девіантною поведінкою розуміють діяльність, що не відповідає ustalеним у цьому конкретно-історичному суспільстві нормам. Це доволі широке визначення, яке охоплює і те, що може бути назване злочином, і те, що може бути визнано антисуспільним чи аморальним, і те, що може бути згодом визнано таким, що діяло на благо суспільства, збагачення його культурного надбання. Тому з світоглядної точки зору слід розрізняти позитивну девіантну поведінку і негативну. Якщо девіантна поведінка спрямована на усунення в суспільних основах реакційних, консервативних традицій, що сприяють застою і не сприяють поступально-прогресивному розвитку, то, звичайно ж, така девіантна поведінка позитивна, хоча вона у низці випадків може переслідуватися законом і навіть підлягати кримінальній відповідальності. Н

егативною ж девіантна поведінка вважається тоді, коли руйнуватимуться прогресивні, гуманістичні тенденції в розвитку суспільних відносин, гальмуватимуться цивілізаційні процеси, підриватимуться основні устої суспільства.

З філософсько-правового погляду поняття «антисуспільна, асоціальна та девіантна поведінка» – це система однорідних понять, які з різного боку характеризують одне і те ж явище – аномалію суспільного життя. Акцентується в основному на суспільній поведінці, а не на окремому вчинку. З приводу понять «поведінка» і «вчинок» науковцями також свого часу пропонувалися різні тлумачення, але вже визнано, що термін «поведінка» характеризує певний процес, спосіб життя, а вчинок – це окрема дія, зумовлена певними ситуаційними причинами. Вчинок може збігатися або не збігатися із загальною спрямованістю життєдіяльності людини. Якщо поведінка може стосуватися як окремої особи, так і певного

соціального угруповання, тобто може мати колективістський характер, то вчинок пов'язується з особистістю. Вчинок – одноразова дія, а поведінка – система вчинків. Тому в правонормотворенні відповідальність кожної особи за свою поведінку і вчинки встановлюється окремо. Навіть під час групових негативних дій відповідальність кожного диференціюється залежно від міри участі у скоєному.

Найважливішу роль у підході до дефініції поняття «злочин» виконують визначення понять «аморальна поведінка» та «протиправна поведінка».

Здавалося б, нема ніяких ускладнень у цьому, адже аморальною можна назвати таку поведінку, яка не відповідає чинним у суспільстві моральним нормам, а протиправною – яка не відповідає існуючим правовим нормам. Цікаву думку в цьому контексті висловила Н.Ф. Кузнецова: «Аморальні вчинки – це такі, які суперечать інтересам суспільства, що скоюються в різних сферах суспільного і особистого життя громадян, дії, передбачені моральними нормами і підлягають заходам громадського осуду» [600, с. 120]. А В.М. Кудрявцев визнає протиправною поведінку, що «суперечить чинним суспільним відносинам, спричиняє або здатна спричинити шкоду правам та інтересам громадян, колективам, суспільству загалом, перешкоджає поступовому розвитку суспільства» [601, с. 191].

У першому і другому визначеннях наголошується на тому, що аморальна і протиправна поведінки суперечать чинним суспільним відносинам і завдають шкоди інтересам і окремих громадян, і суспільству загалом. Але ж залишається нез'ясованим, яким саме інтересам у першому і другому випадку завдається шкода. Точніше можна було поставити запитання так: чи будь-яка аморальна поведінка є водночас протиправною, і навпаки?

Загальне і відмінне в цих поняттях визначається взаємозв'язком моралі та права як форм суспільної свідомості. Підкреслимо, що для розуміння злочину в контексті соціально-правового прогресу, гуманістичних тенденцій кримінального законодавства у процесі цивілізаційного розвитку людства центральною є проблема співвідношення права і моралі, завдяки якому розкривається кримінально-правова захисна функція особи. Загальнолюдські цінно-

сті – це насамперед морально-гуманістичні норми співвідношення між людьми, які закріплюються нормами права.

Мораль обумовлює право, вона первісно існує в суспільстві, визначаючи сутність людської природи на відміну від тваринного світу. Мораль робить людину людиною та історично існує у вигляді традицій і звичаїв, вона життєво стійкіша, її історична мінливість має відтінок консервативності. В ній суперечливо узгоджуються і прогресивні тенденції, і реакційні принципи.

Право ж виникає дещо пізніше і в письмовій формі фіксує те, що набуто людством у культурно-цивілізаційному процесі. Якщо мораль є переважно природньо-самобутнім елементом життя людей, то право – культурним феноменом, набутих людством із необхідності гуманізації суспільних відносин. А звідси і взаємозв'язок протиправної та аморальної поведінки. Не всякий аморальний вчинок може бути протиправним, бо не охоплюється регулятивним змістом норм права. Водночас будь-яка протиправна поведінка може бути як аморальною, так і морально виправданою. Правова норма як більш «застигла» не може охоплювати всю різноманітність тих ситуацій, в які може потрапити людина. Юридична норма – це розумне установлення регуляції відносин між людьми в суспільстві. Моральні ж норми виховуються у процесі соціологізації з дитинства. Правова норма активно впливає на формування моральних принципів людини, але вона стає дією у повсякденній поведінці людини лише тоді, коли із насильства перетворюється у звичку.

Протиправна поведінка – це така поведінка, що суперечить ustalеним у конкретному суспільстві юридичним нормам і передбачає певну міру покарання – адміністративну або кримінальну відповідальність.

При цьому морального осуду може не зазнавати. Скажімо, якщо діяльність спрямована проти законів, які закріплюють чинні консервативні порядки в суспільстві і має прогресивний характер, спрямований на зміну цих законів, то при цьому вона не може бути морально невинуватою.

Закон може бути як моральним, так і аморальним, що визначається ступенем культурно-історичної гуманізації суспільства, існуючими у суспільстві уявленнями про зміст добра, краси та справедливості.

Що ж стосується злочину, то його поняття похідне від названих понять. Злочин водночас і антисуспільний, і асоціальний, і девіантний, і аморальний, і протиправний.

Злочин – правопорушення, але не будь-яке правопорушення може вважатися злочином. До правопорушень, як слушно підкреслює В.М. Кудрявцев, може бути віднесена поведінка, викликана перекрученими ціннісними орієнтаціями, а те, що перекручується, уявляється й аморальним [528, с. 114]. Морально можна «вбити» людину, принизити її гідність, образити, але тільки в деяких випадках, передбачених законодавцем, такі аморальні дії можуть кваліфікуватися як злочин, а саме тоді, коли це довело до серйозних наслідків або виразилося у певних діях (наприклад, доведення до самогубства (ст. 120 КК України), незаконне розголошення лікарської таємниці (ст. 145 КК України) [602] тощо.

Філософія не оперує таким поняттям, як злочин, а лише може вказувати на шлях його «долучення» до системи інших категорій, якими оперує юридична наука. У цьому аспекті філософія права розкриває соціальний зміст поняття «злочин», вказує на методологію його визначення у системі кримінального права. Злочин як особлива протиправна поведінка охоплює доволі вузьку сферу суспільних відносин, а саме ті з них, які регулюють охорону основних прав і свобод громадян (право на життя, власність, свободу волевиявлення). Вони становлять основні соціальні цінності суспільства, культурно-історичні надбання, а тому посягання на них створює суспільну небезпеку. Саме вона і становить об'єктивну сторону злочину.

Якщо зважити на запропоновані науковцями поняття «злочин», то в них суспільна небезпека є основною характеристикою. Так, у ч. 1 ст. 11 КК України зазначено: «Злочином є передбачене цим Кодексом суспільно небезпечне винне діяння (дія або бездіяльність), вчинене суб'єктом злочину» [603].

Якщо порівняти цю дефеніцію з визначенням поняття «адміністративне правопорушення», то в ньому не наголошується на суспільній небезпеці. У ст. 9 Кодексу України про адміністративні правопорушення зазначено: «Адміністративним правопорушенням (проступком) визнається протиправна, винна (умисна або необережна) дія чи бездіяльність, яка посягає на громадський порядок,

власність, права і свободи громадян, на встановлений порядок управління і за яку законодавством передбачено адміністративну відповідальність» [604].

Навколо цих визначень в основному і триває полеміка про ту якісну межу, яка відділяє правопорушення, за яке передбачаються адміністративні стягнення, від злочину, який карається кримінальним законодавством. Але і поняття суспільної небезпеки вельми широке, адже небезпечними для суспільства є не тільки дії або вчинки окремих осіб, але й природні явища, які можуть бути викликані як діяльністю, так і бездіяльністю всього суспільства – термоядерна війна, хімічні випробування, екологічні кризи тощо. Навіть агресивність звіра або домашньої тварини може становити небезпеку для людей. Тому під час визначення суспільної небезпеки як суттєвої характеристики злочину слід підкреслювати дію або бездіяльність окремої особи чи групи осіб, передбачені кримінальним законом.

Тут слід зазначити ще один філософсько-правовий аспект розуміння злочину, пов'язаного з політичним устроєм суспільства.

Злочин як вид протиправного діяння є суспільно небезпечним явищем. Кожна держава захищає кримінальним законом свій суспільно-політичний устрій. Будь-яке посягання на нього вважається найтяжчим злочином.

Суспільна небезпека як домінанта при визначенні злочину характерна для всіх авторитарно-тоталітарних режимів. За сталінських часів найбільшою суспільною небезпекою визнавалася пропаганда проти соціалістичного ладу, проти «вождів» та й усіяке інакодумство. У цьому виявлявся класовий характер держави та її кримінального закону, але в міру розвитку соціального, культурно-цивілізаційного процесу в кримінальному праві охорона класових інтересів втрачає своє значення і основними стають сформовані впродовж віків загальнолюдські цінності.

Як уже зауважувалось, з філософсько-правової точки зору, злочин – це все те, що руйнує людяне в людині, завдає шкоди суспільству, тому, звичайно, він не може мати моральне виправдання. У цьому сенсі доволі проблематичним видається характеристика державного злочинця, адже вельми часто цим визначенням охоплюються ті, хто переслідувався за ті чи інші політичні наміри, як

наприклад, свого часу вживалися для формування суспільної думки поняття «ворог народу», «дисидент» тощо. Але у випадках, які стосуються вчинків, що здавна характеризувались як аморальні, – вбивство, крадіжка, шахрайство, різні види фізичного насильства тощо, то вони, поза всяким сумнівом, охоплюються юридичною відповідальністю і можуть кваліфікуватися як злочини.

Правові норми як регулятор суспільних відносин тісно пов'язані з політикою як системою зв'язку між соціальними групами, класами, націями з приводу розподілу та здійснення влади. Юридичне право взагалі і кримінальне зокрема певною мірою ґрунтується на моральних засадах суспільства, але також воно є інструментом досягнення політичних цілей і слугує стабілізації існуючих у суспільстві відносин. Політика держави, як відомо, здійснюється саме через норми права, які обмежують і передбачають відповідну санкцію за їх порушення громадянами. Економічні підвалини життєдіяльності суспільства зумовлюють характер і спрямованість укладених державою різноманітних юридично-правових кодексів, які визначають політику діяльності правозастосовних інститутів. У цьому розумінні право взагалі і кримінальне зокрема є концентрованим виразом політики. Як правило, в кримінальному праві це стосується визначення матеріальної ознаки злочину, як такого діяння чи бездіяння, що становить суспільну небезпеку.

Термін «суспільна небезпека» за змістом передусім уявляється нам політично спрямованим. Його зміст залежить від характеру суспільного устрою і тих соціальних цінностей, які захищає держава. А.В. Наумов слушно зазначає: «Суспільна небезпека діяння не залишається чимось незмінним раз і назавжди даним. ...Що сьогодні вважається суспільно небезпечним, завтра може позбавитись цієї якості і, навпаки, може виникнути необхідність в забороні кримінальними законами нових діянь» [605, с. 68]. Учений підкреслює, що межі суспільної небезпеки встановлює сам законодавець. Незважаючи на те, що в низці західних країн у доктринальних визначеннях злочину, як правило, не згадується суспільна небезпека як необхідна ознака злочину, але безпосередньо чи опосередковано в законах вона передбачена.

Навколо питання про доцільність включення суспільної небезпеки як характерної ознаки злочину, що виділяє його серед

інших правопорушень, триває дискусія серед науковців. Одні вважають, що вона є внутрішньою суттєвою ознакою злочину як такого, що об'єктивно характеризує його. «Якщо ми говоримо, – зазначає А.І. Марцев, – що це правопорушення суспільно небезпечне, то одразу ж констатуємо наявність злочину» [606, с. 34]. Цей термін доволі активно функціонував у правовому полі радянського кримінального законодавства, бо його теоретичні витoki були у соціологічній школі кримінального права, але його не було в кримінальному праві багатьох зарубіжних країн.

Підкреслимо, що філософсько-правовий аналіз злочину як соціального явища дозволяє в широкій історико-світоглядній ретроспективі показати його витoki, природу і перспективи розвитку, що сприяє конкретизації визначення його змісту кримінально-правовою наукою, де він є її центральною категорією.

Поняття «злочин» має конкретно-історичний зміст, залежить від рівня культурно-цивілізаційного розвитку людства і є одним із його показників.

Соціально-правова характеристика злочину залежить від кримінальної політики держави, котра визначає, які з тих чи інших дій, вчинків є злочинними або незлочинними. У цьому сенсі виділялися «природні злочини», що вчинялися у всі часи і в усіх народів – убивства, крадіжки, тілесні ушкодження, хабарництво, лжесвідчення та «штучні злочини», тобто порушення заборон, установлених кримінальним законом залежно від багатьох складових, зокрема політико-правової, соціально-економічної, морально-психологічної ситуації у конкретній країні.

Співвідношення «природної», або, як ще її називають, «абсолютної» злочинності та «штучної», залежить від конкретно історичних умов розвитку суспільства. Те, що в одних країнах, для окремих народів, у певному географічному регіоні може бути визнано злочинним, в інших – незлочинним учинком, і навіть геройським.

Злочин – соціальне явище, що характеризується антисупільною спрямованістю і спричиняє руйнацію створюваних людьми умов життєдіяльності. Розглядаючи злочин у парадигмально значущій системі «зло – злочин – злочинність», можна розкрити його багатовимірний – гносеологічний, онтологічний та аксіологічний

зміст, що вказує на екзистенційні чинники кримінально-правового формування поняття «злочин».

У предметних формах вчинення злочину закладені морально-духовні сили зла, яке постійно мімікрується, має утаємничений характер, паразитує на слабкостях людської натури, завжди удосконалюється, пристосовуючись до культурно-цивілізаційного процесу. Утаємничені злі сили природи, існуючи безвідносно до будь-якої системи координат, у суспільному розвитку набувають морально-правових параметрів і можуть характеризуватися людьми як злочинні.

Злочин – соціальна оцінно-правова характеристика суспільних відносин. Саме умисна (необережна) дія або бездіяльність людини, яка порушує встановлені юридичні норми співжиття людей, характеризує такі ознаки злочину, як винність, протиправність і караність.

Злочин в історії розвитку людства виконує подвійну роль – гальмує цивілізаційний прогрес і водночас спонукає до консолідації у боротьбі за виживання здорові сили суспільного організму. Кожний крок поступально прогресивного розвитку людства супроводжувався боротьбою нового і старого, ломкою усталених стереотипів, удосконаленням і моральною деградацією людини. Злочин – невід’ємна складова життєдіяльності суспільства, що має свої соціальні причини виникнення, механізми самовідтворення і певну логіку власного розвитку.

Злочинність – певна система злочинів із притаманними їм закономірностями розвитку, що в сучасних умовах створює певний соціальний субсвіт зі специфічною (злочинною) професійною діяльністю осіб, які нею займаються. Проти невиразності форм, багаточислості вияву та утаємниченого характеру злочину у світі не існує універсальних правових методів, способів його знешкодження, а є лише віковічні моральні засоби протистояння злу.

Можна стверджувати, що весь процес історії людства – це історія боротьби зі злочинністю, яка стимулювала консолідацію здорових сил людства (додаток Б).

У загальній системі суспільствознавства на основі визначення конвенційних основ тих наук, які вивчають злочин і злочинність, сформувалася галузь юридичних, природничих, технічних і

суміжних з ними наук, яку умовно можна назвати кримінологознавством.

Філософсько-правова методологія дає змогу виокремити чотири рівні дослідження цієї проблеми: політико-ідеологічний, що відображає цілісне ставлення держави до злочину; рівень філософсько-правової методології, який досліджує злочин в універсальних світоглядних вимірах культурно-історичного процесу; правовий науково-теоретичний рівень, що визначає основні закономірності та тенденції розвитку злочинності як соціального явища; юридичний кримінально-прикладний рівень, який визначає сутність і склад злочину, його ознаки, класифікацію і кваліфікацію, відмінність від інших форм антисуспільної поведінки людей.

Викладене у цьому розділі монографії дозволяє зробити такі узагальнення.

На нашу думку, девіантна правосвідомість як підструктурна система природної, ментально структурованої правосвідомості визначає (і створює – за наявності посттоталітарних умов) властивості усього системно-логічного компендіуму і правових, і неправових декіацій соціуму, соціокомунікативної та правової реальності, а також ідейно-світоглядну парадигму перетворень перехідного правосоціуму.

З уваги на актуальність для соціальної практики науково-теоретичного осмислення природи та сутності функції розвитку правосвідомості і розроблення на цій основі прагматичних рекомендацій, спрямованих на подолання рецидивів девіантності, вважаємо важливим нашим завданням методологічно-правове окреслення відомих позитивістських вітчизняних та іноземних підходів до виявлення позитивної природи і сутності функції випередження розвитку перехідного правобуття звичайною позитивною правосвідомістю, яку ми ідентифікуємо як різновид девіантної правосвідомості.

Сучасне актуальне, синергетично структуроване як трансгресивно модернізоване, теоретичне та практичне значення проблеми випереджального відображення у девіантній правовій свідомості полягає не тільки у тому, що воно дозволяє глибше вивчити не лише механізм девіантно-правової (або протиправної, маргінально-протиправної, маргінально-правової) поведінки особистості, але й

дає змогу на вищому методологічному рівні вирішувати питання, пов'язані з коротко-часо-просторовим, середньо-часо-просторовим та далеко-часо-просторовим прогнозуванням у девіантній правовій свідомості (девіантному процесуальному праві), що створює маргінальні норми права.

Коли йдеться про девіантну поведінку людини з врахуванням її прав та обов'язків, про ймовірні наслідки у випадку їх невиконання, то девіантно-правовою свідомість ніби-то створюється парадигмально-девіантний образ не тільки самої маргінальної правової діяльності, але й визначається результат такої діяльності, що охоплюється типовими правовими оцінками і тим самим орієнтує (програмує) тепер уже типово девіантно-маргінальні правові дії і вчинки особистості.

У нашому дослідженні девіантна поведінка розглядається у контексті уявлень про особливості людської поведінки взагалі. Акцентується, найперше, на її внутрішніх детермінантах, бо, як відомо, внутрішнє зумовлює зовнішнє, хоча зовнішнє, за принципом зворотного зв'язку, також впливає на внутрішнє. В основному аналізуються причини виникнення та специфіка девіантної поведінки як такої. І тут не можна не погодитись із тим, що загальна теорія соціальних відхилень перебуває ще в процесі становлення і формується на основі низки наукових дисциплін: філософії, соціології, теорії права, кримінології, психології, біології та медицини. А тому дослідження механізмів соціальних відхилень необхідно проводити на підставі комплексного методу пізнання.

Девіантна поведінка часто стає наслідком негативних психотерапевтичного і психічного впливів. Так, у випадку, коли соціальна терапія проводиться без урахування індивідуальних рис особистості, цей вплив може призвести до найрізноманітніших результатів, іноді прямо протилежних. Одним із них є так званий «ефект бумеранга», коли людина, сприймаючи інформацію, спрямовану на зміну її соціальних настанов, ще більше у них зміцнюється. Суб'єктивно-індивідуальна особливість сприйняття інформації в таких ситуаціях пояснюється не тільки відносною психологічною неспроможністю людини до об'єктивності, але й упередженим ставленням її до джерел інформації, коли ворожість до неї, що виникла, або існує, лише зміцнює вихідні позиції.

Відхилення – це той механізм, той проміжний етап, що певним чином з'єднує конкуруючі форми норми. В ідеалі вони повинні сприяти або хоча б не перешкоджати подальшому прогресивному розвитку природної або соціальної системи, але іноді призводять до тимчасового її регресу, що може вважатися засобом термінового виживання і зберігання системи на шляху подальшого руху й розвитку. Відхилення від норми – це умова її подальшого розвитку, надання нормі лабільності, розхитування усталеності.

З позицій психоаналізу, теорії навчання та фрустраційної теорії тенденція до агресії виявляються у поведінці суб'єкта. Проте її витоки та детермінанти не завжди ним усвідомлюються. Найчастіше вони пов'язані з глибинними психологічними детермінантами і каталізуються актуальною ситуацією взаємодії та впливу негативних зовнішніх факторів.

У явному або прихованому вигляді агресивна поведінка найчастіше спрямовується на руйнування, що детермінується особистісною проблематикою суб'єкта, що ґрунтується на енергетиці несвідомої сфери, взаємодії лібідних і мортідних тенденцій, в основі яких лежать інфантильні тяжіння суб'єкта.

ВИСНОВКИ

Ця монографія, насамперед, зумовлена актуальністю та своєчасністю вирішення проблеми девіантної поведінки людини, виявленням і удосконаленням нових ідей та тенденцій стосовно філософсько-правового аналізу природних і соціальних детермінант її формування та їх вияву в умовах сучасного суспільства. У монографії враховані положення національного законодавства, проаналізовано теоретичний та практичний матеріали, що стосуються тематики дослідження. Це сприяло обґрунтуванню та вирішенню кола проблем, які мають важливе наукове і прикладне значення. У результаті наукового аналізу ми сформулювали низку висновків, пропозицій та рекомендацій.

Поняття «девіантність» нині набуло широкого соціального звучання, залишивши тісні рамки психіатрії, психології і зарезервувавши собі місце в словниках філософів, соціологів, психологів і юристів. У практиці реального наукового пізнання відновлення наукового лексикону відбувається аж ніяк не механічно, оскільки йдеться про концептуально зумовлені терміни, а не повсякденні слова. Стосовно філософії права це означає, що поняття «девіантність» підсилює її концептуальний апарат, а також більш виразно орієнтує її на знання емпіричних методів досліджень, що використовуються психологами та соціологами.

Девіантний аналіз зближує філософію права не тільки з психологією та соціологією, але й з соціальною антропологією під егідою юридичної антропології, оскільки в більшості випадків розглядаються питання, які безпосередньо стосуються юридичної практики і її відображення у відповідних теоретичних узагальненнях.

Проаналізувавши та узагальнивши існуючі підходи щодо розуміння поняття «девіантна поведінка», можемо сформулювати таке визначення: девіантна поведінки (deviant behavior) – це вчинок або дія людини (групи людей), що не відповідає офіційно встановленим або ж таким, що фактично сформувалися в цьому суспільстві

(культури, субкультури, групи), нормам і очікуванням. Під «офіційно встановленими» зазвичай розуміють формальні, правові норми, а під фактично сформованими – існуючі норми моралі, звичаї, традиції.

Життя людини підпорядковане комплексу природних та соціальних закономірностей, проте, які саме якості в людині – природні чи соціальні – більше впливають на формування її поведінки, достеменно не встановлено. Тому сутність поведінки людини прийнято розглядати на біологічному і соціальному рівнях, що й відображається у двох основних концепціях: біологізаторській, або натуралістичній, та соціологізаторській.

На нашу думку, з упевненістю можна стверджувати, що природна сутність людини виконує роль неодмінної передумови та істотної детермінанти і її формування, і всього її життєвого шляху.

Із філософських позицій природні та соціальні детермінанти формування людини можна класифікувати як загальні, особливі та одиничні. Перші стосуються людини як ширшого родового поняття. Особливі зумовлюють формування різноманітних історичних, етнонаціональних і цивілізаційних типів особистостей. Одиничні визначають унікальність становлення кожної окремої особистості в онтогенезі. Серед загальних природних детермінант можна вирізнити дві великі групи: внутрішні й зовнішні.

Під «соціальним» маємо на увазі все те, що відрізняє людину і суспільство від природи. Згідно з підходом, заснованим на структурно-функціональному аналізі, суспільство – це система взаємозв'язків і взаємодій людини з різного рівня спільнотами людей і соціальними інститутами. Перша (структурна) з двох названих компонент суспільства охоплює такі спільноти: родину, навчальний (трудовий) колектив, народність, конфесію – клас (касту, стан, страту), націю, народ, людство. Друга (функціональна) – родину, школу, населений пункт (село, селище, місто), церкву, наукові, виробничі та комерційні заклади, суспільні організації, засоби масової інформації, державу. Кожний із названих структурних і функціональних елементів є детермінантою формування і людини загалом, і особистості зокрема.

Сучасні реалії переконують, що нині необхідним є філософсько-правовий підхід до оцінки кримінально-девіантних дій право-

порушників, організованих злочинних і терористичних угруповань. Цей підхід дозволяє встановити продуктивний діалог між представниками різних наукових дисциплін з метою комплексного вирішення актуальних для сучасного світу проблем. Особливо допомогти може філософія права, котра вже давно не є абстрактно-умоглядною дисципліною; вона активно контактує з іншими галузями наукового знання, завдяки чому збагачує свою понятійну мову і пізнавальний інструментарій. Це стосується і такого нового для філософії права поняття, як «девіантність», охоплюючи його різновиди («девіація», «девіантна поведінка» тощо). Для його поглибленого аналізу вже недостатньо психологічних або соціологічних методів. Явно назріла необхідність щодо розроблення більш універсальних критеріїв визначення різнотипних форм девіантної поведінки в контексті філософсько-антропологічного та філософсько-правового осмислення проблем людської особистості.

Девіантна поведінка з часів виникнення суспільства завжди становила небезпеку для соціальної стабільності, загрозу для життя людей, соціумів, уважалася небажаним явищем, і суспільство намагалось попереджувати та, за можливості, блокувати небажані форми людської життєдіяльності. А методи і засоби попередження девіантної поведінки визначалися соціально-економічними відносинами, суспільним буттям і суспільною свідомістю, заходами примусу та переконання тощо.

Проблеми соціального «зла» завжди привертали увагу вчених. Здавна філософи та юристи, медики і педагоги, психологи і біологи приділяють значну увагу дослідженню девіантної поведінки та її причин, досліджують різноманітні види соціальної патології: злочинність, пияцтво та алкоголізм, наркоманію, проституцію, самогубства тощо. Нині ж виявляються дедалі нові форми девіантної поведінки. Це викликає необхідність своєчасного їх дослідження.

На вирішення питання про співвідношення біологічного та соціального в поведінці людини впливає загальний контекст, духовний, соціально-політичний клімат у суспільстві, в якому реалізується конкретна людська поведінка. Досліджуючи поведінку людини як соціальне явище, ми актуалізували уявлення про поведінку людини як про людську діяльність. Тому на рівні об'єктивної

діалектики суспільного життя поведінка є способом існування людини, суспільства, соціальної групи.

У монографії стверджується, що саме в контексті достатньо нового для нинішнього часу гносеологічного засобу – субстанційного дослідницького підходу, котрий відображає безпосередній характер сутності речі, тобто її обумовленість самої собою, а не якимись зовнішніми причинами, стало можливим сформулювати висновок про те, що поведінка – поняття, котре відображає, в тому числі, зміст поведінки як способу існування людини, соціальної групи чи суспільства.

Ідея способу існування в аспекті реалізації субстанційного дослідницького підходу передбачає єдність сутності та існування, де сутність безпосередня, а існування опосередковане. Отож, будь-які способи існування, в тому числі і способи існування поведінки, характеризуються їх опосередкованістю. У цьому зв'язку поведінка є сутністю, а її різноманітні прояви, через які поведінка виявляє себе, виступають як багатоманітність існування сутності, опосередковані різноманітними об'єктивними умовами та суб'єктивними факторами. В тому числі одним із виявів існування сутності поведінки є і девіантна поведінка.

Відмінності між видами і формами існування сутності поведінки досліджуються багатьма науковцями з огляду на їх належність до діалектичної або метафізичної (неономіналістської або неореалістської) системи теоретизування, а також із уваги на пізнавальні завдання, що ними вирішуються. Існування сутності поведінки людини, що становить стихійно реалізовані дії людини та суспільства, виступають репрезентацією поведінки в контексті неономіналістського спрямування теоретизування. В цьому випадку є такі існування сутності поведінки людини: респондентна та оперантна; імпульсивна, варіабельна та довготривала поведінка. Неореалістичне спрямування, що розкриває поведінку як свідомо здійснювану послідовність дій, яке репрезентує деякий ідеальний конструкт, розрізняє такі існування сутності поведінки, як інструментальна, ціннісно-орієнтована, ігрова та афективна поведінка. Кожне існування сутності поведінки в контексті діалектичного підходу має свою природу, оскільки опосередковано об'єктивними умовами та суб'єктивними факторами. Так, наприклад,

якщо умовою, котра опосередковує сутність, є соціальні норми, то виявленням існування сутності поведінки виступатимуть нормальна і девіантна поведінка.

Розглядаючи поведінку людини як спосіб існування людини в суспільстві, необхідно зважати на те, що вона розпочинається із порушення рівноваги в суспільстві і завершується відновленням рівноваги, тобто простежується відповідна міра поведінки. У моногорафії доводиться, що оскільки поведінка людини розглядається нами винятково на соціальному рівні, то мірою поведінки є вчинок. І в цьому розумінні діяльнісна сторона вчинку – це те, що він є відповідною соціальною дією.

Розкриваючи поведінку як основу людської діяльності, вчинок виступає як відповідна соціальна норма. Відповідно, вчинок – міра поведінки, свідомо запрограмованої на досягнення певного результату відповідними засобами.

Згідно із субстанційним дослідницьким підходом, позаяк учинок є мірою поведінки як сутності, оскільки ж він є і мірою будь-якого існування сутності поведінки людини, а відповідно, і мірою девіантної поведінки.

Розмежування поведінки людини на соціальну і девіантну відбувається залежно від складу та співвідношення дозвільних і заборонних норм, а також соціокультурних особливостей соціуму.

У різних суспільствах різноманітні явища можуть виступати як девіантна поведінка залежно від прийнятих у суспільстві як основних соціальних норм: це може бути девіантна поведінка щодо норм права, стосовно норм моралі та моральності, щодо партійних, релігійних, етичних, ідеологічних норм тощо. Для правової держави девіантна поведінка визначається відповідно до інших соціальних норм права, в неправовій державі девіантна поведінка визначається і відповідно до інших соціальних норм.

На основі аналізу основних концепцій (біологічної, психологічної та соціальної) розкрито сутність девіантної поведінки. Підтверджується, що вона зумовлена сукупністю біологічних, психологічних і соціальних умов і факторів, до яких необхідно віднести: вроджену фізичну неповноцінність, конфлікт людини із суспільством, що деформує її моральний стан; її соціальне відчуження; дефекти соціальних норм, що характеризуються і загальним знижен-

ням моралі, і недоліками кримінально-правової основи; деформацію суспільних відносин тощо.

Важливим висновком дослідження, що спирається на субстанційний дослідницький підхід, стала теза про те, що девіантна поведінка має біопсихосоціальну сутність і визначається як спосіб існування людини та суспільства, що суперечить діючим соціальним нормам.

Безпосереднє існування сутності девіантної поведінки здійснюється в контексті метафізичного та діалектичного підходів. У межах першого розрізняються такі існування сутності девіантної поведінки, як злочинна (кримінальна) поведінка, делінквентна (дозлочинна) поведінка та аморальна поведінка. Згідно з діалектичним підходом, сутність девіантної поведінки, опосередкована ціннісним ставленням індивіда до себе та світу, виявляється як антисоціальна (делінквентна) поведінка, асоціальна (аморальна) поведінка та аутодеструктивна (саморуйнуюча) поведінка, котра, своєю чергою, виступає існуванням сутності девіантної поведінки.

У монографії показано, що для вирішення соціальних суперечностей необхідна відповідна сукупність заходів, спрямованих на благо суспільства і тієї людини, котра може виявляти девіантну поведінку. Сукупність заходів, що спрямовані на розв'язання соціальних конфліктів і опосередковують існування сутності нормальної соціальної поведінки, – це припинення, попередження, соціальний контроль і превенція. Серед них превенція є найефективнішою формою опосередкування існування сутності нормальної поведінки, своєрідною мінімізацією сфери девіантної поведінки, до якої ми відносимо: збільшення категорій населення, яке знаходиться за межею бідності; існування соціального дна із бідних, бездомних, безпритульних дітей та підлітків, які вийшли із місць позбавлення волі; правовий нігілізм у суспільстві, зневага до закону, втрата цінності людського життя тощо. Однак, «безпорядок» – це та ціна, що сплачується суспільством і кожним із нас за можливість створити порядок. Тому превенція, розкрита на загальнонауковому рівні, передбачає, що девіантна поведінка виступає як характеристика соціальної ентропії і, відповідно, превенція передбачає негативний внесок у соціальну ентропію.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кудрявцев В. Н. Закон, поступок, ответственность / Владимир Николаевич Кудрявцев; АН СССР. – М.: Наука, 1986. – С. 7.
2. Шибутани Т. Социальная психология / Тамотсу Шибутани; [пер. с англ. В. Б. Ольшанского]. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. – С. 162.
3. Каган М. С. Человеческая деятельность (опыт системного анализа) / Моисей Самойлович Каган. – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.
4. Хрестоматия по философии: [учебное пособие для высших учебных заведений]. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – С. 27–28.
5. Аристотель. Метафизика. О Душе: сочинения / Аристотель; [в 4-х т.]. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 8, 41.
6. Ярошевский М. Г. Наука о поведении: русский путь / М. Г. Ярошевский // Вопросы психологии. – 1995. – № 4. – С. 9, 14.
7. Павлов И. П. Полное собрание сочинений / Иван Петрович Павлов [в 6 т.]: [изд. 2-е]. – М.: Изд-во АН СССР, 1951. – Т. 3. – Кн. 1. – С. 188.
8. Ухтомский А. А. Собрание сочинений / Алексей Алексеевич Ухтомский; [в 5 т.]; пред. акад. Л. А. Орбели, проф. М. И. Виноградов. – Л.: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1950. – Т. 1: Учение о доминанте. – С. 299.
9. Выготский Л. С. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Прimitив. Ребенок / Л. С. Выготский, А. Р. Лурия. – М.: Педагогика-пресс, 1993. – С. 76.
10. Спенсер Г. Синтетическая философия / Герберт Спенсер; [пер. с англ. в сокращенном изложении Г. Коллинза]. – К., 1997. – С. 424.
11. Лоренц К. З. Обратная сторона зеркала / Конрад З. Лоренц; [под ред. А. В. Гладкого]. – М.: Республика, 1998. – С. 5.
12. Фрейд З. Психология бессознательного: сборник произведений / Зигмунд Фрейд; [сост., науч. ред., авт. вступ. ст. М. Г. Ярошевский]. – М.: Просвещение, 1989. – С. 404, 438.
13. Тарасов К. Е. «Фрейд-марксизм» о человеке / К. Е. Тарасов, М. С. Кельнер. – М.: Мысль, 1989. – С. 86.
14. Wilson E. O. On Human Nature / E. O. Wilson. – Cambridge (Mass), 1978. – P. 32.
15. Wilson E. O. Biology and the Social Sciences / E. O. Wilson // *Daedalus*. – 1977. – № 4. – P. 132.
16. Комаров М. С. Социобиология и проблема человека / М. С. Комаров // Вопросы философии. – 1985. – № 4. – С. 133.
17. Див.: Майр Э. Человек как биологический вид / Э. Майр // *Природа*. – 1973. – № 12. – С. 36–44; 1974. – № 2. – С. 36–48.

18. Мысливченко А. Г. Проблема человека в марксистско-ленинской философии / Александр Григорьевич Мысливченко. – М.: Знание, 1973. – С. 61.
19. Торндайк Э. Принципы обучения, основанные на психологии / Э. Торндайк // Основные направления психологии в классических трудах. Бихевио-ризм. – М.: ООО «Изд-во АСТ-ЛТД», 1998. – С. 27–28.
20. Уотсон Дж. Поведение как предмет психологии (бихевиоризм и необихевиоризм) / Дж. Уотсон // Хрестоматия по истории психологии / под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан. – М.: Просвещение, 1980. – С. 39.
21. Скиннер Б. Ф. Технология поведения / Б. Ф. Скиннер // Американская социологическая мысль: тексты / под ред. В. И. Добренкова. – М.: Изд-во Международного ун-та бизнеса и управления, 1996. – С. 41, 44.
22. Див.: Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Эмиль Дюркгейм; [пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана]. – М.: Канон, 1995. – 352 с.
23. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность / А. Н. Леонтьев // Психология личности: тексты / под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, А. А. Пузырея. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – С. 21, 24.
24. Ильенков Э. В. Что же такое личность? / Э. В. Ильенков // Психология личности: тексты / [под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, А. А. Пузырея]. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – С. 11–12.
25. Сэв Л. Марксизм и теория личности / Люсьен Сэв. – М.: Наука, 1972. – С. 268.
26. Сорокин П. А. Общедоступный учебник социологии: статьи разных лет / Питирим Александрович Сорокин; Ин-т социологии. – М.: Наука, 1994. – С. 74–156.
27. Лютенс Ф. Организационное поведение / Фред Лютенс. – М.: Инфра-М, 1999. – С. 132.
28. Левин К. Психологическое поле / К. Левин // Психология социальных ситуаций / [сост. и общ. ред. Н. В. Гришиной]. – СПб.: Питер, 2001. – С. 39.
29. Хоманс Дж. К. Социальное поведение как обмен / Дж. К. Хоманс // Современная зарубежная социальная психология. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. – С. 83–85.
30. Цит. за: Ритцер Дж. Современные социологические теории / Дж. Ритцер; [5-е изд.]. – СПб.: Питер, 2002. – С. 319.
31. Мид Дж. Интернализированные другие и самость / Дж. Мид // Американская социологическая мысль: тексты / под ред. В. И. Добренкова. – М.: Изд-во Международного ун-та бизнеса и управления, 1996. – С. 225.
32. Биология в познании человека / отв. ред. Р. С. Карпинская. – М.: Наука, 1989. – С. 114.
33. Йориш Я. И. Биологическое и социальное / Я. И. Йориш // Вопросы философии. – 1969. – № 3. – С. 147–148.
34. Леонтьев А. Н. Проблемы деятельности в психологии / А. Н. Леонтьев // Вопросы философии. – 1972. – № 9. – С. 99.

35. Маркарян Э. С. Философские проблемы деятельности / Э. С. Маркарян // Вопросы философии. – 1985. – № 5. – С. 86.
36. Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания / Борис Герасимович Ананьев. – Л.: ЛГУ, 1968. – С. 23.
37. Маргулис А. В. Конкретно-исторический характер взаимосвязи деятельности и потребностей общества / А. В. Маргулис // Философские науки. – 1977. – № 2. – С. 8.
38. Сагатовский В. Н. Деятельность как философская категория / В. Н. Сагатовский // Философские науки. – 1978. – № 2. – С. 49.
39. Самсин А. И. Социально-философские проблемы исследования потребностей: монография / Алексей Иванович Самсин. – М.: Высшая школа, 1987. – С. 41.
40. Тульчинский Г. Л. Разум, воля, успех: о философии поступка / Григорий Львович Тульчинский. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1990. – С. 8.
41. Батищев Г. С. Неисчерпанные возможности и границы применимости категории деятельности / Генрих Степанович Батищев // Деятельность: теории, методологии, проблемы. – М.: Политиздат, 1990. – С. 23–24.
42. Чуринов Н. М. Совершенство и свобода: философские очерки / Николай Мефодьевич Чуринов. – Красноярск: САА, 2001. – С. 25–26.
43. Чуринов Н. М. О государстве и идеологии / Н. М. Чуринов // Теория и история. – 2003. – № 3. – С. 3–15.
44. Фома Аквинский: Сочинения [текст] / Фома Аквинский; [сост., пер., сопр. А. В. Апполонов]. – М.: УРСС, 2002. – С. 137, 141.
45. Оккам У. Избранное / Уильям Оккам; [пер. с лат. А. В. Апполонова и М. А. Гарнцева]; под общ. ред. А. В. Апполонова. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 272 с.
46. Див.: Куйбарь В. И. Философские основания понятия «эколого-информационная реальность»: теоретико-методологические очерки / В. И. Куйбарь, Н. В. Шкроб. – Иркутск: Иркутский государственный университет, 2001. – С. 20, 22.
47. Прист С. Теории сознания / Стивен Прист; [пер. с англ. и предисл. А. Ф. Грязнова]. – М.: Идея-пресс, 2000. – С. 40.
48. Гоббс Т. Избранные произведения / Томас Гоббс; [в 2-х т.]. – М.: Мысль, 1964. – Т. 2. – С. 397.
49. Спиноза Б. Избранные произведения / Барух Спиноза; [в 2 т.]. – М.: Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – С. 271, 361.
50. Лейбниц Г. В. О самой природе или природной силе и деятельности творений: сочинения / Готфрид Вильгельм Лейбниц; [в 4 т.]. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 414.
51. Лосев А. Ф. Бытие – имя – космос / Алексей Федорович Лосев; [сост. и ред. А. А. Тахо-Годи]. – М.: Мысль. – С. 857, 872–873.
52. Момджян К. Х. Введение в социальную философию: учебное пособие / Карен Хачикович Момджян. – М.: Высшая школа, КД «Университет», 1997. – С. 163.

53. Ленин В. И. Философские тетради: полное собрание сочинений / Владимир Ильич Ленин; [в 55 т.]; [изд. 5-е.]. – М.: Политиздат, 1969. – Т. 29. – С. 93-95.
54. Купер Р. Россия, Запад и глобальная цивилизация / Р. Купер // Россия и Запад в новом тысячелетии: Между глобализацией и внутренней политикой. – George C. Marshall European Center for Security Studies, 2002. – С. 30.
55. Моисеев Н. Н. Расставание с простотой / Никита Николаевич Моисеев. – М.: «Аграф», 1998. – 474 с.
56. Лунеев В. В. Преступность XX века. Мировой криминологический анализ / Виктор Васильевич Лунеев. – М., 1997. – С. 16, 45, 451.
57. Див.: Аснер П. Насилие и мир: от атомной бомбы до этнической чистки / П. Аснер. – СПб., 1999. – 352 с. ; Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. – М., 1999. – 631 с.
58. Социальный контроль над девиантностью в современной России / под ред. Я. Гилинского. – СПб., 1998. – С. 37–40.
59. Kressel N. Mass Hate. The Global Rise of Genocide and Terror / N. Kressel // Plenum Press, 1996. – P. 252–253.
60. Интервью с профессором Н. Луманом // Проблемы теоретической социологии / под ред. А. О. Бороноева. – СПб., 1994. – С. 246.
61. Higgins P. Understanding Deviance / P. Higgins, R. Butler. – McGraw-Hill Book Company, 1982. – P. 8.
62. Sumner C. The Sociology of Deviance. An Obituary / C. Sumner. – Buckingham: Open University Press, 1994. – P. 3.
63. Luhmann N. Beobachtungen der Moderne / N. Luhmann. – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992. – P. 12.
64. Монсон П. Лодка на аллеях парка. Введение в социологию / Пер Монсон. – М., 1995. – С. 63.
65. Бауман З. Мыслить социологически / Зигмунт Бауман. – М., 1996. – С. 193.
66. Бурдые П. За рационалистический историзм / П. Бурдые // Социологос постмодернизма. – М., 1996. – С. 15.
67. Sumner C. Ibid.
68. Див.: Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Ульрих Бек; [пер. с нем. В. Седелника и Н. Федоровой]; послесл. А. Филиппова. – М.: Прогресс – Традиция, 2000. – 384 с.
69. Див.: Социальные отклонения: Введение в общую теорию / В. Н. Кудряв-цев, Ю. В. Кудрявцев, В. С. Нерсисянц. – М.: Юридическая литература, 1984. – 320 с.
70. Гилинский Я. Социология девиантного (отклоняющегося) поведения: [учебное пособие] / Я. Гилинский, В. Афанасьев. – СПб., 1993. – 256 с.
71. Цит. за: Холтон Дж. Тематический анализ науки / Дж. Холтон. – М., 1981. – С. 195.
72. Цит. за: Импакт. Наука и общество. – 1986. – № 1. – С. 55.
73. Див. наприклад: Лайне М. Криминология и социология отклоненного поведения / Матти Лайне; [пер. с финского Э. Скарп]. – Хельсинки, 1994. – 173 с.

74. Downes D. *Understanding Deviance. A Guide to the Sociology of Crime and Rule-Breaking.* / D. Downes, P. Rock; [Third edition]. – Oxford University Press, 1998. – P. VII, 1.
75. Коэн А. Исследование проблем социальной дезорганизации и отклоняюще-гося поведения / А. Коэн // Социология сегодня. – М., 1965. – С. 520–521.
76. Goode E. *Deviant Behavior* / E. Goode; [Second Edition]. – New Jersey: Englewood Cliffs, 1984. – P. 17.
77. Palmer S. *Deviant Behavior: Patterns, Source and Control* / S. Palmer, J. Humphery. – NY-L., 1990. – P. 3.
78. Смелзер Н. Социология / Нейл Смелзер. – М., 1994. – С. 203.
79. Социальные отклонения: Введение в общую теорию / В. Н. Кудрявцев, Ю. В. Кудрявцев, В. С. Нерсесянц. – М., Юридическая литература. 1984. – С. 95.
80. Див.: McCaghy Ch. *Deviant Behavior: Crime, Conflict, and Interest Groups* / Ch. McCaghy, T. Carpon; [Third edition]. – Macmillan College Publishing Company, Inc., 1994. – P. 2.; McCaghy Ch. *Deviant Behavior: Crime, Conflict, and Interest Groups* / McCaghy Ch., Carpon T., Jamicson J.; [Fifth Edition]. – Allyn and Bacon, 2000. – P. 4.
81. Bryant C. (Editor-in-Chief) *Encyclopedia of Criminology and Deviant Behavior* / C. Bryant. – Brunner-Routledge, 2001. – Vol. 1. Historical, Conceptual, and Theoretical Issues. – P. 88–92.
82. Див.: Бергер П. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. – М., 1995. – 322, [1] с.; Ясавеев И. Г. Конструирование социальных проблем средствами массовой коммуникации / Искэндэр Габдрахманович Ясавеев. – Казань, 2004. – 199 с.
83. Див. детальніше: Гишинский Я. Криминология: теория, история, эмпирическая база, социальный контроль / Яков Гишинский. – СПб., 2002. – С. 30–33.
84. Luhmann N. *Die Wissenschaft die Gesellschaft* / N. Luhmann. – Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1996. – S. 2.
85. Див.: Curra J. *The Relativity of Deviance* / J. Curra // SAGE Publications, Inc., 2000; Goode E. *Moral Panics : the Social construction of Deviance* / E. Goode, N. Ben-Yehuda // Blackwell Publishers, 1994; Petrovec D. *Violence in the Media* / D. Petrovec. – Ljubljana: Mirovni Inštitut, 2003; Pfuhl E. *The Deviance Process* / E. Pfuhl, S. Henry; [Third Edition]. – NY: Aldine de Gruyter, 1993.
86. Caffrey S. *The Sociology of Crime and Deviance: Selected Issues* / Susan Caffrey, Gary Mundy. – Dartford: Greenwich University Press, 1995. – XIII, 503 p.
87. Hess H. Was ist Kriminalität? / H. Hess, S. Scheerer // *Kriminologische Journal.* – 1997. – Heft 2. – S. 83-155.
88. Див.: Jacobs J. *Hate Crimes: Criminal Law & Identity Politics* / J. Jacobs, K. Potter // Oxford University Press, 1998.; Hall N. *Hate Crime* / N. Hall // Willan Publishing, 2005.
89. Кузнецов И. Е. Коррупция в системе государственного управления: социологическое исследование: автореф. дис. на соискание ученой степени канд. соц. наук / Игорь Евгеньевич Кузнецов. – СПб., 2000. – 22 с.

90. Див.: Оукс Г. Прямой разговор об эксцентричной теории / Г. Оукс // Теория и общество: фундаментальные проблемы. – М., 1999. – С. 292–306.
91. Див. детальніше: Гишинский Я. Девиантность, социальный контроль и политический режим / Яков Гишинский // Политический режим и преступность. – СПб., 2001. – С. 39–65.
92. Чхейло І. І. Самореалізація особи (соціально-філософський аналіз): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / І. І. Чхейло. – Х., 2000. – 18 с.
93. Гордевський Д. В. Девиантне мислення як фактор культурної динаміки: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.04 «Філософська антропологія, філософія культури» / Д. В. Гордевський. – Х., 2000. – 18 с.
94. Білецький В. В. Виправлення девиантної особистості як предмет філософського дослідження: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / В. В. Білецький. – Донецьк, 2002. – 18 с.
95. Ларцев В. С. Формування особистості: детермінанти, проблеми, перспективи (соціально-філософський аналіз): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / В. С. Ларцев. – К., 2003. – 32 с.
96. Котляров Л. П. Девиантність як предмет соціально-філософського аналізу: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / Л. П. Котляров. – Одеса, 2003. – 18 с.
97. Довгополок В. О. Соціальна девиантність у молодіжному середовищі: передумови, різновиди та регулятиви: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / В. О. Довгополок. – Одеса, 2004. – 18 с.
98. Нікітін А. В. Філософсько-правовий аналіз девиантної поведінки особистості: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук: спец. 12.00.12 «Філософія права» / А. В. Нікітін. – К., 2004. – 18 с.
99. Синєокий О. В. Мотивація девиантних форм поведінки особи, що призводить до сексуальних злочинів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук: спец. 12.00.08 «Кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право» / О. В. Синєокий. – Х., 2006. – 20 с.
100. Поліщук О. С. Соціалізація особистості як громадянина України: соціально-філософський аналіз: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / О. С. Поліщук. – К., 2009. – 16 с.
101. Бакума І. М. Ціннісні орієнтації особистості в детермінації девиантної поведінки молоді: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / І. М. Бакума. – Одеса, 2009. – 18 с.
102. Щедровицкий Г. П. Проблемы методологии системного исследования / Георгий Петрович Щедровицкий. – М., 1964. – 48 с.

103. Див. наприклад: Попов Г. Х. Проблемы теории управления / Гавриил Харитонович Попов. – М., 1970. – С. 5–6.
104. Гишинский Я. Девиантология: социология преступности, наркотизма, проституции, самоубийств и других «отклонений» / Яков Гишинский; [2-е изд., испр. и доп.]. – СПб.: Изд-во Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2007. – 528 с.
105. Гишинский Я. Некоторые вопросы методологии криминологических исследований / Я. Гишинский // Теоретические проблемы изучения территориальных различий в преступности: Ученые записки Тартуского гос. ун-та. – 1988. – С. 102–110.
106. Кузнецов Б. Г. Системні дослідження неживої і живої природи і суспільства / Б. Г. Кузнецов. – К., 2000. – С. 57.
107. Маркарян Э. С. Глобальное моделирование, интеграция наук и системный подход / Э. С. Маркарян // Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник 1980. – М., 1981. – С. 135–154.
108. Нерсесова Е. Х. Гносеологический аспект проблемы социальных показателей / Елена Христофоровна Нерсесова. – М.: Наука, 1981. – 158 с.
109. Гишинский Я. О системном подходе к отклоняющемуся поведению / Я. Гишинский, Э. Раска // Известия АН Эстонской ССР. – Т. 30. Общественные науки. – 1981. – № 2. – С. 134–142; Гишинский Я. О системном подходе к преступности / Я. Гишинский // Правоведение. – 1981. – № 5. – С. 49–56; Апдинян Р. Функциональная теория организации и организованная преступность / Р. Апдинян, Я. Гишинский // Организованная преступность в России: теория и реальность. – СПб., 1996. – С. 1–15.
110. Бачинин В. А. Философия права и преступления / Владислав Аркадьевич Бачинин. – Х.: Фолио, 1999. – 607 с.
111. Див.: Змановская Е. В. Девиантология: психология отклоняющегося поведения / Елена Валерьевна Змановская. – СПб., 2001; Клейберг Ю. А. Социальные нормы и отклонения / Юрий Александрович Клейберг. – Кемерово, 1994; Пэнто Р. Методы социальных наук / Р. Пэнто, М. Гравитц. – М., 1972.
112. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии / Альфред Норт Уайтхед. – М., 1990. – С. 321.
113. Поппер К. Открытое общество и его враги / Карл Раймунд Поппер. – М., 1992. – Т. 2. – С. 255–256.
114. Бор Н. Избранные научные труды / Нильс Бор. – М., 1971. – Т. 2. – С. 209.
115. Блувштейн Ю. Д. Основания криминологии: опыт логико-философского исследования / Ю. Д. Блувштейн, А. В. Добрынин. – Минск, 1990. – 206, [2] с.
116. Див.: Социальная работа с носителями девиантного поведения: [учебное пособие для студентов высших учебных заведений] / авт.-сост. И. Н. Шатилов, П. А. Шацков. – Балашов, 2007. – 57 с. ; Мейер В. Методы поведенческой терапии / В. Мейер, Э. Чессер. – СПб., 2000. – 230 с. ; Психосоциальная коррекция и реабилитация несовершеннолетних с девиантным поведением / под ред. С. А. Беличевой. – М., 1999. – 181 с. ; Селезнева И. Г. Влияние дестабилизирующих факторов на девиантное поведение: монография /

И. Г. Селезнева, Н. А. Скобелина, А. С. Сухова; ВолгГТУ. – Волгоград, 2008. – 152 с.

117. Див.: Гилинский Я. Социальная патология в современной цивилизации / Я. Гилинский // Криминология. XX век. – СПб., 2000. – С. 13–58; Кури Х. Общественные изменения и развитие преступности. Сравнение в международном аспекте / Х. Кури, Й. Обергфельд-Фукс // Криминология. XX век. – С. 115–176; Лунеев В. В. Преступность XX века. Мировой криминалистический анализ / Виктор Васильевич Лунеев. – М., 1997.

118. Див.: Спенсер Г. Основания социологии / Герберт Спенсер. – СПб., 1876. – С. 618.

119. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство / Чезаре Ломброзо. – М.: Республика, 1995. – 398 с.

120. Див.: Кетле А. Социальная система и законы, ею управляющие / Адольф Кетле. – СПб., 1866; Кетле А. Социальная физика или опыт исследования о развитии человеческих способностей / Адольф Кетле. – К., 1911.

121. Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии / [в кн.: К. Маркс, Ф. Энгельс: Собрание сочинений]; изд. 2-е; [в 50 т.]. – М., 1955. – Т. 2. – 668 с.

122. Див.: Аврутин Ю. Е. Криминологический анализ преступности в регионе: методология, методика, техника / Ю. Е. Аврутин, Я. И. Гилинский. – Л., 1991; Гилинский Я. Социологические и психолого-педагогические основы суицидологии: учебное пособие / Я. Гилинский, П. Юнацкевич. – СПб., 1999; Гилинский Я. Девиантность подростков: теория, методология, эмпирическая реальность / [Я. Гилинский, И. Гурвич, М. Русакова и др.]. – СПб., 2001; Методы сбора информации в социологических исследованиях. – [в 2 кн.]. – М., 1990; Ядов В. А. Социологическое исследование: методология, программа, методы / В. А. Ядов. – Самара, 1995.

123. Кофырин Н. Криминогенные молодежные группы по месту жительства. Их правосознание и жизненные ориентации / Н. Кофырин // Трудные судьбы подростков – кто виноват? – М., 1991. – С. 125–133.

124. Див.: Письма из зоны / под ред. Валерия Федоровича Абрамкина. – М., 1993. – 20 с.; Расскази свою историю. – СПб., 1999. – 573, [1] с.

125. Карпов В. Г. Жизненный мир наркомана как объект междисциплинарного исследования / В. Г. Карпов, Е. Б. Лисовская // Актуальные проблемы социологии девиантного поведения и социального контроля / под ред. Я. Гилинского. – М., 1992. – С. 135–182.

126. Федотова Л. Н. Контент-аналитические исследования средств массовой информации и пропаганды: [учеб.-метод. пособие по курсу «Методика конкретно-социологических исследований и журналистика»] / Л. Н. Федотова. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988. – С. 42–44.

127. Див.: Белановский С. А. Методика и техника фокусированного интервью / Сергей Александрович Белановский. – М., 1993.

128. Клейберг Ю. А. Психология девиантного поведения: [учебное пособие для вузов] / Юрий Александрович Клейберг. – М., 2001. – С. 50.

129. Менделевич В. Д. Психология девиантного поведения: учебное пособие / Владимир Давыдович Менделевич. – СПб.: Речь, 2005. – 445 с.

130. Петровский В. А. Психология неадаптивной активности / Вадим Артурович Петровский. – М.: 1992. – 223 с.
131. Фромм Э. Психоанализ и этика / Эрих Фромм. – М., 1993. – С. 11.
132. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность / Алексей Николаевич Леонтьев. – М.: Политиздат, 1977. – С. 160.
133. Короленко Ц. П. Семь путей к катастрофе: Деструктивное поведение в современном мире / Ц. П. Короленко, Т. А. Донских. – Новосибирск, 1990. – 222 с.
134. Змановская Е. В. Девиантология: (психология отклоняющегося поведения): [учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений] / Елена Валерьевна Змановская; [4-е изд., испр.]. – М.: Академия, 2007. – 288 с.
135. Див.: Петрова Л. В. Фундаментальні проблеми методології права: філософсько-правовий дискурс / Любов Василівна Петрова. – Х.: Право, 1998. – 416 с.; Жоль К. К. Философия и социология права / Константин Константинович Жоль. – К., 2000; Розин В. М. Генезис права / Вадим Маркович Розин. – М., 2001; Максимов С. И. Правовая реальность: опыт философского осмысления / Сергей Иванович Максимов; Министерство образования и науки Украины. Национальная юридическая академия Украины им. Я. Мудрого; [науч. изд.]. – Х.: Право, 2002. – 328 с. – Библиогр.: с. 320; Козловський А. А. Право як пізнання: Вступ до гносеології права / Антон Антонович Козловський. – Чернівці: Рута, 1999. – 295 с.
136. Див.: Новгородцев П. И. Введение в философию права: Кризис современного правосознания / Павел Иванович Новгородцев; РАН. Ин-т государства и права. – М.: Наука, 1997. – 269 с.; Петражицкий Л. И. Введение в изучение права и нравственности. Эмоциональная психология / Лев Иосифович Петражицкий. – СПб., 1905; Кістяківський Б. О. Вибране / Богдан Олександрович Кістяківський. – К., 1996; Кистяковский Б. А. Философия и социология права / Богдан Александрович Кистяковский. – СПб., 1998.
137. Рабинович П. Філософія права: деякі науковознавчі сюжети / П. Рабинович // Вісник Академії правових наук України. – Харків. – 2003. – № 4 (35). – С. 3–13.
138. Див. наприклад: Анохин П. К. Идеи и факты в разработке теории функциональных систем / П. К. Анохин // Психологический журнал. – 1984. – Т. 5. – № 2. – С. 107-118; Костандов Э. А. Восприятие и эмоции / Эдуард Арутюнович Костандов. – М.: Медицина, 1977; Симонов П. В. Эмоциональный мозг / Павел Васильевич Симонов. – М.: Наука, 1981.
139. Козловський А. А. Гносеологічні принципи права / А. А. Козловський // Проблеми філософії права. – 2005. – Т. III (№ 1–2). – С. 32–44.
140. Про необхідність такої роботи та перші результати див.: Корчевна Л. О. Концепція права: до постановки проблеми / Л. О. Корчевна // Право і безпека : науковий журнал. – Х., 2004. – № 3'1. – С. 13–17.
141. Див.: Гребеньков Г. В. Аксиологический подход к проблеме человека / Г. В. Гребеньков, В. Н. Нечитайло. – Донецк, 1992; Сержантов В. Ф. Феномен людини / В. Ф. Сержантов, Г. В. Гребеньков. – К., 1997.
142. Гребеньков Г. В. Право як предмет філософського і наукового пізнання: принципи та методологія демаркації / Г. В. Гребеньков // Проблеми

правознавства та правоохоронної діяльності. Збірник наукових праць. – Донецьк: ДЮІ ЛДУВС, 2004. – № 2. – С. 3–18.

143. Див.: Мухамет-Ирекле А. Методология правового и социального го-сударства: краткий очерк / Артур Мухамет-Ирекле. – М.: Изд-во РАГС, 2003. – 170 с.

144. Буржуазные теории права: Реферативный сборник. – М., 1982. – С. 20.

145. Козловський А. А. Філософія права як самосвідомість нації / А. А. Козловський // Проблеми філософії права. – 2003. – Том I. – С. 12–16.

146. Петрова Л. В. Фундаментальні проблеми методології права: філософсько-правовий дискурс / Любов Василівна Петрова. – Х.: Право, 1998. – 416 с.

147. Керимов Д. А. Методология права (предмет, функции, проблемы философии права) / Джангир Аббасович Керимов; [2-е изд.]. – М.: Аванта+, 2001. – 560 с.

148. Сливка С. С. Професійна культура юриста (теоретико-методологічний аспект) / Степан Степанович Сливка. – Львів: Світ, 2000. – 336 с.

149. Максимов С. И. Правовая реальность: опыт философского осмысления / Сергей Иванович Максимов; Министерство образования и науки Украины. Национальная юридическая академия Украины им. Я. Мудрого; [науч. изд.]. – Х.: Право, 2002. – 328 с. – Библиогр.: с. 320.

150. Бандура О. О. Єдність цінностей та істини в праві / Олег Александрович Бандура. – К.: Вид-во НАВСУ, 2000. – 200 с.

151. Сокурєнко В. В. Роль соціальної справедливості в розбудові демократичної соціальної держави: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук: 12.00.12 «Філософія права» / В. В. Сокурєнко. – К., 2001. – 19 с.

152. Бігун В. С. Правова антропологія. До питання про дослідження людини в праві / В. С. Бігун // Часопис Київського університету права. – 2002. – № 1; № 2; № 4.

153. Бабкін В. Д. Нарис історії розвитку загальної теорії держави і права, філософії та енциклопедії права / В. Д. Бабкін, І. Б. Усенко // Антологія української юридичної думки. – К., 2002. – Т. 2.3. – С. 9–43.

154. Ляшенко В. М. Європейське право як феномен духовно-практичного освоєння дійсності: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук: 12.00.12 «Філософія права» / В. М. Ляшенко. – К., 1999. – 16 с.

155. Гарасимів Т. З. Гносеологічні засади взаємозв'язку філософії та права / Т. З. Гарасимів // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. – Львів: ЛьвДУВС, 2007. – Вип. 2. – С. 393–401. – (Серія юридична).

156. Костенко О. М. Основне питання правознавства з позиції соціального натуралізму / О. М. Костенко // Проблеми філософії права. – 2003. – Т. 1. – С. 72.

157. Гроций Г. О праве войны и мира / Гуго Гроций. – М., 1956. – С. 52.

158. Локк Дж. Сочинения / Джон Локк. – Т. 3. – М., 1988. – С. 8, 40.

159. Розеншток-Хюсси О. Прощание с Декартом / О. Розеншток-Хюсси // Вопросы философии. – 1997. – № 8. – С. 143.

160. Стёпин В. С. От философии науки – к философской антропологии / Стёпин Вячеслав Семенович; (ред.). *Познающее мышление и социальное действие*. – М., 2004. – 544 с.
161. Вельш В. Постмодерн. Генеалогия и значение одного спорного понятия / В. Вельш // *Путь*. – 1992. – № 1. – С. 126–127.
162. Тулмін С. Концептуальные революции в науке / Стефан Тулмин. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:
163. Рорти Р. / Ричард Рорти; [пер. с англ.]; науч. ред. В. В. Целищев. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997; Рорти Р. / Ричард Рорти; [пер. с англ. Т. Н. Благовой] // *Вопросы философии*. – 1994. – № 6. – С. 29–34.
164. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки / Пол Карл Фейерабенд [пер. с англ. и нем. А. Л. Никифорова]; общ. ред. и вступ. ст. И. С. Нарского – М.: Прогресс, 1986. – С. 57–63.
165. Кюнг Г. Когнитивные науки на историческом фоне. Заметки философа / Гвидо Кюнг // *Вопросы философии*. – 1992. – № 1. – С. 48.
166. Лекторский В. А. Выступление на «Круглом столе», посвященном обсуждению книги В. С. Стёпина «Теоретическое знание» / В. А. Лекторский // *Вопросы философии*. – 2001. – № 1. – С. 32.
167. Попович М. В. Рациональність і виміри людського буття / Мирослав Володимирович Попович. – К. – 1997. – С. 126.
168. Пазенок В. С. Філософія і право / В. С. Пазенок // *Проблеми філософії права*. – 2003. – Том. 1. – С. 52.
169. Кельзен Г. Чисте правознавство / Ганс Кельзен. – К.: Юніверс, 2004. – С. 43, 45.
170. Utz Arthur F. O. P. Wesen und Begründung des Rechts // *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*. – 1961. – 8. Band. – S. 5–6.
171. Schömbbs Erwin. Recht // *Taschenlexikon Religion und Theologie*. Bd. IV. Göttingen, Vandenhoeck, 1983. – S. 195.
172. Оноре Т. Про право. Короткий вступ / Тоні Оноре. – К.: Сфера, 1997. – С. 7, 9–10.
173. Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Гарольд Дж. Берман. – М.: Норма, 1998. – С. 5.
174. Юридический энциклопедический словарь / гл. ред. А. Я. Сухарев. – 2-е изд., доп. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – 527 с.
175. Юридичні терміни: тлумачний словник / Владлен Гнатович Гончаренко [та ін.]; за ред. В. Г. Гончаренка. – К.: Либідь, 2004. – 317 с.
176. Hommes Ulrich. Recht // *Handbuch philosophischer Grundbegriffe* (Hgg. Hans Michael Baumgartner und Christoph Wild). Bd. 4. München, Kösel, 1973. – S. 1188, 1189.
177. Kaufmann A. Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart / Kaufmann A., Hassemer W., Neumann U. – Heidelberg, C. F. Müller, 2004. – S. 1–2.
178. Бисмарк О. Мысли и воспоминания / Отто фон Бисмарк. – М.: ОГИЗ, 1940. – Т. II. – С. 229–230.
179. Нерсесянц В. С. Философия права / Владик Сумбатович Нерсесянц. – М.: Норма, 1999. – С. 10.

180. Право. Политика. Толковый словарь / под. ред. А. Малкина; [пер. с англ.]. – М., 2001. – С. 484.
181. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Георг Вильгельм Фридрих Гегель; [пер. с нем.]; АН СССР, Ин-т философии. – М., 1990. – С. 60.
182. Honore T. About Law: A Short Introduction / Toni Honore. – N. Y., 1995. – P. 108.
183. Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори / Володимир Іларіонович Шинкарук; [у 3 т.]. – К., 2003; Яценко А. І. Целеполагание и идеалы / Александр Иванович Яценко. – К., 1977; Крымский С. Б. Философия как путь человечности и надежды / Сергей Борисович Крымский. – К., 2001.
184. Див.: Бойченко І. В. Філософія історії: [підручник для студ. вузів] / Іван Васильович Бойченко. – К.: Знання, 2000. – 723 с.
185. Філософія політики: підручник / за ред. І. В. Бойченка. – К., 2003. – С. 27–29.
186. Кравченко А. П. Формування змісту світоглядних засад філософського права / А. П. Кравченко // Вісник Національного університету внутрішніх справ. – Х., 2006. – Вип. 33. – С. 384–391.
187. Філософія / [І. Ф. Надольний, В. П. Андрущенко, І. В. Бойченко та ін.]; за ред. І. Ф. Надольного. – К.: Вікар, 1999. – С. 463.
188. Гарасимів Т. З. Філософське осмислення світоглядних засад філософії права у контексті правового пізнання / Т. З. Гарасимів // Право і безпека. – Х.: ХНУВС, 2009. – № 2. – С. 95-101.
189. Соціальна філософія: короткий енциклопедичний словник / [за заг. ред. В. П. Андрущенка, М. І. Горлача та ін.]; [Текст]. – К.; Х.: Рубікон, 1997. – С. 272-279.
190. Бердяев Н. А. О назначении человека / Николай Александрович Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
191. Фромм Э. Психоанализ и этика / Эрих Фромм. – М., 1993. – С. 11.
192. Гуревич П. Величие и ограниченность самого Фромма / Павел Гуревич. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.infoliolib.info/psih/fromm/fromm01.html>.
193. Фромм Э. Человек для себя. Иметь или быть? / Эрих Фромм. – Минск, 1997. – С. 26.
194. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Эрих Фромм. – М., 1994. – С. 8-11.
195. Нестеренко В. Г. Вступ до філософії: онтологія людини / Владислав Григорович Нестеренко. – К., 1995. – С. 242.
196. Koch H. Karl Marx und die «Selbstverwirklichung des Individuums» // Einheit. – Berlin, 1973. – № 11. – S. 1283.
197. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги / Карл Поппер. – К.: Основи, 1994. – Т. 1. – С. 189.
198. Дилигенский Г. Г. В защиту человеческой индивидуальности / Г. Г. Дилигенский // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 39.
199. Гумбольдт В. Идеи к опыту, определяющему границы деятельности государства / В. Гумбольдт // Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – С. 31.

200. Батищев Г. С. Категория противоречия и её мировоззренческая функция / Г. С. Батищев // Диалектическое противоречие. – М., 1979. – С. 45.
201. Коган Л. Н. Цель и смысл жизни человека / Лев Наумович Коган. – М.: Мысль, 1984. – С. 143–144.
202. Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба: сочинения / Иммануил Кант; [в 6 т.]. – М.: Мысль, 1963. – Т. 1. – С. 251.
203. Бахтин М. М. К философии поступка / М. М. Бахтин // Философия и социология науки и техники: Ежегодник 1984–1985. – М., 1986. – С. 113.
204. Див.: Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда / Герберт Маркузе; [пер. и предисл. А. А. Юдина]; общ. ред. А. А. Жаровского. – К.: Гос. б-ка Украины для юношества: [Port-Royal], 1995. – XXVIII. – 320 с.; Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества / Герберт Маркузе; [пер. с англ., послесл., примеч. А. А. Юдина]; сост., предисл. В. Ю. Кузнецова. – М.: АСТ, 2002. – 526 с. [2]. – (Philosophy).
205. Гарасимів Т. З. Самореалізація особистості як процес усвідомленого і цілеспрямованого розкриття сутнісних сил / Т. З. Гарасимів // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – Х. – 2009. – № 872. – Вип. 2(6). – С. 53–57. – (Серія: право).
206. Фролов И. Т. О жизни, смерти и бессмертии / И. Т. Фролов // Вопросы философии. – 1983. – № 1. – С. 87.
207. Хьелл Л. Теории личности / Л. Хьелл, Д. Зиглер. – СПб.: Питер, 1999. – 606 с.
208. Хорни К. Женская психология / Карен Хорни; [пер. с англ.]. – СПб.: Восточно-европейский ин-т психоанализа, 1993. – 220 с.
209. Эриксон Э. Г. Идентичность: юность и кризис / Эрик Гомбергер Эриксон. – М.: Прогресс, 1996. – 396 с.
210. Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека / Карл Рэнсом Роджерс; [пер с англ.]. – М.: Прогресс, 1994. – 480 с.
211. Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы / Абрахам Маслоу; [пер. с англ.]. – М.: Смысл, 1999. – 425 с.
212. Див.: Олпорт Г. Становление личности: [избр. тр.] / Гордон Олпорт; [пер. с англ. Л. В. Трубицной и Д. А. Леонтьева]; под общ. ред. Д. А. Леонтьева. – М.: Смысл, 2002. – 461 с. : ил.
213. Франкл В. Человек в поисках смысла / Виктор Эмиль Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 363 с.
214. Ананьев Б. Г. О проблемах современного человекознания / Борис Герасимович Ананьев. – М.: Наука, 1977. – 380 с.
215. Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни / Ксения Александровна Абульханова-Славская. – М.: Мысль, 1991. – 300 с.
216. Асмолов А. Г. Личность как предмет психологического исследования / Александр Григорьевич Асмолов. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. – 104 с.
217. Гарасимів Т. З. Особистість як об'єкт рефлексії філософської наукової думки / Т. З. Гарасимів // Митна справа. – 2010. – № 1. – Ч. 2. – С. 82–87.

218. Малиновский Б. Научная теория культуры / Бронислав Малиновский. – М., 1999. – С. 76–77.
219. Маркс К. Собрание сочинений / К. Маркс, Ф. Энгельс; [у 50 т.]; [2-е изд.]. – М., 1954–1981. – Т. 46. – Ч. 1. – С. 477.
220. Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия / Василий Филиппович Сержантов. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та. 1990. – 360 с.
221. Флоренский П. А. Макрокосм и микрокосм / П. А. Флоренский // Богословские труды. – СПб., XXIV. – М., 1983. – С. 233.
222. Чижевский А. Л. Земное эхо солнечных бурь / Александр Леонидович Чижевский. – М.: Мысль, 1976. – 366 с. ; Чижевский А. Л. Эпидемические катастрофы и периодическая деятельность Солнца / Александр Леонидович Чижевский. – М., Л., 1930. – 172 с.
223. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера / Владимир Иванович Вернадский. – М.: Наука, 1989. – 261 с.
224. Bohm D. Wholeness and the implicate order / D. Bohm. – N.-Y., 1980. – XV, 224 p.: ill.
225. Див.: Pribram K. The brain / K. Pribram // Millennium. – Los-Angeles, 1981.
226. Capra F. The Tao of physics: an exploration of the parallels between modern physics and Eastern mysticism / Fritjof Capra. – Boulder: Shambhala, 1983. – 347 p.: ill.
227. Шургин С. М. Солнечная активность и биосфера / С. М. Шургин, А. М. Обут. – Новосибирск, 1986. – С. 113.
228. Иванов Ю. Карма и человек. Как изменить судьбу и избавиться от страданий / Юрий Иванов. – М.: Вече, 1997. – 464 с.
229. Мизун Ю. Г. Космос и здоровье. Как уберечь себя и избежать болезней / Юрий Гаврилович Мизун. – М.: Вече, АСТ, 1997. – 608 с.
230. Бугаев А. Эниология человека / Александр Бугаев. – М., 2001. – 320 с.
231. Радьяр Д. Астрология личности : Представление астрологических понятий и идей в свете современной психологии и философии / Дейн Радьяр. – М., 1991. – С. 7–9.
232. Вернадский В. И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения / Владимир Иванович Вернадский. – М., 1987. – С. 299.
233. Вернадский В. И. Проблемы биогеохимии / Владимир Иванович Вернадский. – М.: Наука, 1980. – 320 с.
234. Казначеев В. П. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного изучения: монография / В. П. Казначеев, Е. А. Спирын. – Новосибирск: Наука, 1991. – 304 с.
235. Вернадский В. И. Очерки геохимии / Владимир Иванович Вернадский. – М., 1989. – 422 с.
236. Бокль Г. Т. История цивилизаций: История цивилизации в Англии / Генри Томас Бокль; [пер. А. Н. Буйницкого]. – М.: Мысль, 2000. – Т. 1. – 461 с.
237. Ратцель Ф. Земля и жизнь. [Том 2-ой. Сравнительное земледеведение] / Фридрих Ратцель. – СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1906. – 730 с.

238. Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / Адам Фергюсон; [пер. с англ. И. И. Мюрберг]; под ред. М. А. Абрамова. – М.: РОССПЭН, 2000. – 391 с.
239. Гобино Ж. А. Опыт о неравенстве человеческих рас / Жозеф Артур де Гобино. – М.: Одиссей ; ОЛМА-ПРЕСС, 2001 [2000]. – 765 с.
240. Мечников И. И. Цивилизация и великие исторические реки / Илья Ильич Мечников. – М., 1995. – 351 с.
241. Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период / Лев Николаевич Гумилев. – Л., 1990. – С. 13.
242. Решетов А. М. Этнопсихология и смежные науки / А. М. Решетов // Советская этнография. – 1983. – № 4. – С. 71.
243. Ермаков С. Расовые архетипы, этническая психология и окружающая среда / С. Ермаков // Расовый смысл русской идеи. – М., 2000. – Вып. 1. – С. 274–285.
244. Манхейм К. Избранное: Социология культуры / Карл Манхейм. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – 501 с.
245. Ионин Л. Г. Социология культуры: учебное пособие / Леонид Григорьевич Ионин; Ин-т «Открытое общество». – Новосибирск; М.: ИНФРА-М, 1998. – 311 с.
246. Ерасов Б. С. Социальная культурология: [пособие для студентов высших учебных заведений] / Борис Сергеевич Ерасов. – М., 1997. – 591 с.
247. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Эмиль Дюркгейм. – М., 1991. – С. 75–84.
248. Бердяев Н. А. Царство духа и царство Кесаря / Николай Александрович Бердяев. – М., 1995. – С. 305–309.
249. Франк С. Л. Реальность и человек / Семен Людвигович Франк. – М., 1997. – С. 395–431.
250. Вебер М. Избранные произведения / Макс Вебер. – М., 1990. – С. 511–521; див. також: Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: актуальные проблемы веберовского социологического учения / Ю. Н. Давыдов. – М., 1998. – С. 49–51.
251. Парсонс Т. Система современных обществ / Толкотт Парсонс. – М., 1997. – С. 20–22.
252. Див.: Общественные отношения (социально-философский анализ). – К., 1991. – С. 7–53; Руткевич М. Н. Общество как система. Социологические очерки / М. Н. Руткевич. – СПб., 2001. – С. 8–16.
253. Кутырев В. А. Современное социальное познание: общенаучные методы и их взаимодействие / В. А. Кутырев. – М., 1988. – С. 53–124.
254. Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Ханна Арендт. – СПб., 2000. – С. 54.
255. Мид М. Культура и мир детства / Маргарет Мид. – М., 1988. – С. 214–225.
256. Каган М. С. Философская теория ценности / Моисей Самойлович Каган. – СПб.: Петрополис, 1997. – С. 178.

257. Бытие человека в культуре: (опыт онтологического подхода) / [Е. К. Быстрицкий, В. П. Козловский, С. В. Пролеев и др.]; АН Украины. Ин-т философии; отв. ред. Е. К. Быстрицкий. – К.: Наук. думка, 1992. – 173 с.
258. Плюсин Ю. М. Проблема биосоциальной эволюции: теоретико-методологический анализ / Юрий Михайлович Плюсин. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. – 240 с.
259. Панов Е. Н. Бегство от одиночества. Индивидуальное и коллективное в природе и в человеческом обществе / Евгений Николаевич Панов. – М., 2001. – 640 с.
260. Див.: Лебон Г. Психология социализма / Г. Лебон. – СПб., 1996; Лебон Г. Психология толп / Г. Лебон // Психология толп. – М., 1998. – С. 15–256.
261. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я» / З. Фрейд // Преступная толпа. – М., 1998. – С. 119–196.
262. Райх В. Психология масс и фашизм / Вильгельм Райх. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 380 с.
263. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс / Серж Московичи; [пер. с фр]. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. – 480 с.
264. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Хосе Ортега-и-Гассет; [избр.: пер. с исп.]; предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: АСТ, 2002. – 509. – [3] с.
265. Гарасимів Т. З. Особистість як діалектична взаємодія соціального та індивідуального / Т. З. Гарасимів // Вісник Харківського національного університету внутрішніх справ. – Х.: ХНУВС, 2008. – Вип. 42. – С. 318–326.
266. Черниш Н. Й. Соціологія / Наталія Йосипівна Черниш. – Львів : Кальварія, 2003. – С. 13, 138–139.
267. Анциферова Л. И. К психологии личности как развивающейся системы / Л. И. Анциферова // Психология формирования и развития личности. – М.: Наука, 1981. – С. 3–19.
268. Корнев М. Н. Соціальна психологія / М. Н. Корнев, А. Б. Коваленко. – К.: Наукова думка, 1995. – С. 235.
269. Краткий психологический словарь // под ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. – Ростов/нД: Феникс, 1998. – С. 187.
270. Волкова Н. П. Педагогіка / Наталія Павлівна Волкова. – К.: Вид. Центр «Академія», 2001. – С. 36.
271. Фіцула М. М. Педагогіка / Михайло Миколайович Фіцула. – К.: Вид. центр «Академія», 2000. – С. 69–70.
272. Соціологія / за ред. В. Г. Городяненка. – К.: Видавничий центр «Академія», 2002. – С. 195.
273. Якуба О. О. Соціологія / Олена Олександрівна Якуба. – Х.: Константа, 1996. – С. 87.
274. Актуальні проблеми теорії і практики соціальної роботи на межі тисячоліть: монографія / В. П. Андрущенко, В. П. Бех, М. П. Лукашевич, І. І. Мигович. – К.: УДЦССМ, 2001. – Кн. 1. – С. 50–52.

275. Циба В. Г. Соціологія особистості: системний підхід (соціально-психологічний аналіз) / Віталій Трохимович Циба. – К.: МАУП, 2000. – С. 114–115.
276. Капська А. Й. Соціальна робота: деякі аспекти роботи з дітьми та молоддю / Алла Йосипівна Капська. – К.: УДЦССМ, 2001. – С. 21.
277. Фрейд З. Вступ до психоаналізу / Зигмунд Фрейд; [пер. з нім.]. – К.: Основи, 1998. – С. 524–547.
278. Ольшанский Д. В. Политическая психология / Дмитрий Вадимович Ольшанский. – СПб.: Питер, 2002. – С. 146.
279. Основи політичної науки / за заг. ред. Б. Кухти. – Львів: Кальварія, 1998. – Ч. 3 : Політична свідомість і культура. – 556 с.
280. Лукашевич М. П. Соціалізація: виховні механізми і технології / Микола Павлович Лукашевич. – К.: ІЗМН, 1998. – С. 78.
281. Гіденс Е. Соціологія / Ентоні Гіденс; [пер. з англ. В. Шовкун, А. Олійник]; наук. кер. О. Іващенко. – К.: Основи, 1999. – С. 42.
282. Психологический словарь / под ред. В. П. Зинченко, Б. Г. Мещеряко-ва. – М., 1996. – С. 364.
283. Соціологія: короткий соціологічний словник / під заг. ред. В. І. Воловича. – К.: Український Центр духовної культури, 1998. – С. 43.
284. Социальная психология личности в вопросах и ответах / под ред. проф. В. А. Лабунской. – М.: Гардерики, 1999. – С. 41.
285. Див.: Лукашевич Н. П. Социология воспитания / Н. П. Лукашевич. – К.: МАУП, 1996. – 180 с. ; Лукашевич Н. П. Социология образования / Н. П. Лукашевич, В. Т. Солодков. – К.: МАУП, 1997. – 192 с. ; Москаленко В. В. Социализация личности / В. В. Москаленко. – К.: Вища школа, 1986. – 198 с.
286. Юнг К. Психологические типы / Карл Густав Юнг. – М., 1995.
287. Фромм Э. Бегство от свободы / Эрих Фромм. – М.: Прогресс, 1990. – 328 с.
288. Левитов Н. Д. Психология характера / Николай Дмитриевич Левитов. – М.: Просвещение, 1969. – 424 с.
289. Братусь Б. С. Психология. Нравственность. Культура / Борис Сергеевич Братусь. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 145 с.
290. Хорни К. Невротическая личность нашего времени / Карен Хорни; под ред. Г. В. Буроменской. – М.: Прогресс, 1993. – 480 с.
291. Анциферова Л. И. Психология повседневности: жизненный мир личности и «техника» её бытия / Л. И. Анциферова // Психологический журнал. – 1993. – № 2. – С. 3–17.
292. Zubiri X. El problema del hombre / X. Zubiri. – Fudice 120, 1959. – P. 3-4, 323.
293. Вальверде К. Философская антропология / Карлос Вальверде. – М., 2000. – С. 41, 42.
294. Lain Entralgo P. Teoria y realidad del otro, II / P. Lain Entralgo. – Madrid, 1968. – P. 271.
295. Gilson E. Le Thomisme / E. Gilson. – Paris, 1948. – P. 4–17, 420.
296. Maritain G. Humanisme Integral / G. Maritain. – Paris, 1936. – P. 17.

297. Maritain G. Principes d'une politique humaniste / G. Maritain. – Paris, 1945 – P. 16, 34.
298. Mouroux G. Le sens chrétien de l'homme / G. Mouroux. – Paris. – P. 238.
299. Комаров Ю. С. Общество и личность в православной философии / Юрий Степанович Комаров. – Казань, 1991. – С. 120–121.
300. Златоуст Иоанн. Творения / Иоанн Златоуст; [2-е изд.]. – СПб., 1896. – Т. 2. – С. 51.
301. Левитский Д. Г. Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека / Дмитрий Григорьевич Левитский. – М., 1858. – С. 43, 48–49.
302. Соловьев В. С. Сочинения / Владимир Сергеевич Соловьев; [в 2 т.]. – М., 1988. – Т. 1. – С. 282.
303. Соловьев В. С. Оправдание добра / Владимир Сергеевич Соловьев. – М., 1996. – С. 201–216.
304. Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта / Игорь Иванович Евлампиев. – СПб., 2000. – Ч. 1. – С. 307.
305. Шестов Л. И. Умозрение и Апокалипсис. Религиозная философия Вл. Соловьева / Лев Исаакович Шестов; Умозрение и Откровение. – Париж, 1964. – С. 70–71.
306. Бердяев Н. А. Философия свободы / Николай Александрович Бердяев; Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989. – С. 7.
307. Карсавин Л. П. Малые сочинения / Лев Платонович Карсавин. – СПб., 1994. – С. 135.
308. Mounier E. Traité du caractère / E. Mounier // Oeuvres. – V. 2. – P. 415, 526.
309. Мунье Э. Манифест персонализма / Эммануэль Мунье. – М., 1999. – С. 479.
310. Вдовина И. С. Новая философская энциклопедия / И. С. Вдовина, Э. Мунье; [в 4 т.]. – М., 2001. – Т. 2. – С. 621–622.
311. Малышев Б. Т. Человеческая личность и её проявление / Борис Тихонович Малышев. – М., 1964. – С. 272.
312. Кьеркегор С. Болезнь к смерти / Сэрэн Кьеркегор // Этическая мысль. – М., 1990. – С. 337.
313. Новая философская энциклопедия: справочное издание / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд; [в 4 т.]; [науч. ред. М. С. Ковалева и др.]. – М.: Мысль, 2001. – Т. 4. – С. 241–245.
314. Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля / Петер Прехтль. – Томск, 1999. – С. 71–72.
315. Кант И. Критика чистого разума / Иммануил Кант; [пер. Н. О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. яз.]; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – СПб., 1993. – 654. – [1] с.
316. Scheler M. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik Gessammel – te werke / M. Scheler. – Bern, 1954. – В. II. – S. 393–394.
317. Бохенский Ю. М. Современная европейская философия / Ю. М. Бохенский. – М., 2000. – С. 128.

318. Гарасимів Т. З. Соціально-філософське дослідження гуманітарної проблематики людини / Т. З. Гарасимів // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. – Львів. – 2009. – Вип. 4 – С. 333-341.
319. Соціально-політичний словник-довідник / за ред. проф. М. П. Ішенка. – Черкаси: Відлуння, 1999. – С. 159.
320. Філософія політики: короткий енциклопедичний словник / [авт.-упоряд.: В. П. Андрущенко та ін.]. – К.: Знання України, 2002. – С. 188.
321. Щепанский Я. Элементарные понятия социологии / Ян Щепанский. – М., 1969. – С. 85.
322. Спивак В. А. Организационное поведение и управление персоналом / В. А. Спивак. – СПб., 2000. – С. 52, 53.
323. Социальная психология: краткий очерк / под общ. ред. Г. П. Предвечного и Ю. А. Шерковина. – М.: Политиздат, 1975. – С. 67.
324. Пилипенко В. Е. Социальная регуляция трудового поведения (социологический анализ) / В. Е. Пилипенко. – К., 1993. – С. 7.
325. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М.: Мысль, 1979. – С. 113.
326. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии / Арсений Николаевич Чанышев. – М.: Высшая школа, 1984. – С. 224.
327. Августин А. Исповедь / Аврелий Августин // Антология мировой философии: методический сборник философских текстов. – К.: УМК ВО, 1991. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 168, 175.
328. Августин А. О граде божьем: творения блаженного Августина епископа Иппонийского / Аврелий Августин. – К., 1882. – Книга XIV. – Глава IV, XXVIII. – С. 7, 28.
329. Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры / Арон Яковлевич Гуревич. – М.: Искусство, 1991. – С. 236.
330. Мордвинцева Л. П. Индивидуальность в эпоху средневековья: Опицинус де Канистрис / Л. П. Мордвинцева, А. Я. Гуревич // Реф. журнал. Общественные и гуманитарные науки, 1994. – № 4. – сер. 3. Философия. – С. 199.
331. Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности / Леонид Михайлович Баткин. – М.: Наука, 1989. – С. 13.
332. Баткин Л. М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления / Леонид Михайлович Баткин. – М.: Наука, 1978. – С. 56.
333. Пико делла Мирандола. Речь о достоинстве человека / Пико делла Мирандола // История эстетики; [в 5 т.]. – М.: Изд-во Акад. художеств СССР, 1962. – Т. 1. – С. 508.
334. Рассел Б. Історія західної філософії / Бертран Рассел. – К.: Основи, 1995. – С. 424.
335. Макиавелли Н. Государь / Никколо Макиавелли; [пер. с итал.]. – М.: Планета, 1990. – С. 73.
336. Сковорода Г. С. Разговор пяти путников о истинном щастии в жизни: повне зібрання творів / Григорий Савович Сковорода; [в 2 т]. – К.: Наукова думка, 1972. – Т. 1. – С. 333.

337. Фромм Э. Иметь или быть? / Эрих Фромм. – М.: Прогресс, 1986. – С. 126, 158.
338. Фромм Э. Пути из больного общества / Эрих Фромм // Проблема человека в западной философии. – М., 1986. – С. 45, 126, 452.
339. Лісовий В. С. Предмет і метод метафізики : стаття перша / В. С. Лісовий // Філософська думка. – 2000. – № 4. – С. 133–134.
340. Максимов Л. В. Проблема обоснования морали. Логико-когнитивные аспекты / Леонид Владимирович Максимов. – М., 1991. – С. 63.
341. Мясищев В. И. Структура личности и отношение человека к действительности / В. И. Мясищев // Психология личности. – М., 1989. – С. 36.
342. Кант И. Сочинения / Иммануил Кант; [в 6 т.]. – М., 1964. – Т. 2. – С. 201.
343. Франк С. Л. Духовные основы общества: введение в социальную философию / Семен Людвигович Франк. – Париж, 1930. – С. 240.
344. Кучуради И. Экономическое неравенство, права человека, демократия и свободный рынок / И. Кучуради // Вопросы философии. – 1993. – № 6. – С. 116.
345. Козименко Л. М. Чи дозволяє сучасний стиль життя зберегти особистісну ідентичність? / Л. М. Козименко // Філософська думка. – 2000. – № 2. – С. 56–71.
346. Психологія / за ред. Ю. Л. Трофімова. – К., 1999. – С. 386–406.
347. Мировоззренческие ориентиры мыслительной культуры. – К., 1993. – С. 165.
348. Лотман Ю. М. О двух моделях коммуникации в системе культуры: избранные статьи / Юрий Михайлович Лотман; [в 3 т.]. – Таллинн, 1992. – Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. – С. 76–90.
349. Гегель Г. В. Ф. Работы ранних лет / Георг Вильгельм Фридрих Гегель; [в 2 т.]. – М., 1973. – Т. 2. – С. 65–66.
350. Тугаринов В. П. Личность и общество / Василий Петрович Тугаринов. – М.: Мысль, 1965. – С. 71 ; Гак Г. М. Диалектика коллективности и индивидуальности / Григорий Моисеевич Гак. – М.: Мысль, 1967. – С. 20.
351. Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С. 212.
352. Резвицкий И. И. Личность. Индивидуальность. Общество: Проблема индивидуализации и ее социально-философский смысл / Иван Иванович Резвицкий. – М.: Политиздат, 1984. – С. 33–38.
353. Титаренко А. И. Антиидеи. Опыт социально-этического анализа / Александр Иванович Титаренко. – М.: Политиздат, 1976. – С. 94.
354. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности / Юрген Хабермас // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 38.
355. Ницше Ф. Так говорил Заратустра: сочинения / Фридрих Ницше; [в 2 т.]. – М., 1989. – Т. 2. – С. 43.
356. Шинкарук В. И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения / В. И. Шинкарук, А. И. Яценко. – К.: Политиздат Украины, 1984. – С. 92.

357. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / Макс Вебер. – К.: Основи, 1994. – С. 180.
358. Маркс К. Капітал: сочинення / К. Маркс, Ф. Енгельс; [в 30 т.]; [2-е изд.]. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 23. – С. 378.
359. Гарасимів Т. З. Особа в контексті соціального та індивідуального : діалектика взаємодії / Т. З. Гарасимів // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Зб. наук. праць. – Львів: ЛьвДУВС, 2009. – Вип. 3. – С. 347–356. – (Серія юридична).
360. Див.: Агацци Э. Человек как предмет философии / Э. Агацци // Вопросы философии, 1989. – № 2; Бекешкина И. Э. Структура личности : методологический анализ / И. Э. Бекешкина. – К.: Научн. думка, 1986; Ватин И. В. Человеческая субъективность / И. В. Ватин. – Ростов н/Д., 1984; Волченко А. Г. Формирование и развитие сущностных сил нового человека в условиях социалистического образа жизни : автореф. дис. на соискание уч. степени канд. филос. наук / А. Г. Волченко. – Минск, 1980; Коган Л. Н. Цель и смысл жизни человека / Лев Наумович Коган. – М.: Мысль, 1984; Михайлов Н. Н. О потребности личности в самореализации / Н. Н. Михайлов // Философские науки. – 1982. – № 4; Фромм Э. Иметь или быть? / Эрих Фромм. – М.: Прогресс, 1986; Шановский В. К. Диалектика сущностных сил человека / В. К. Шановский. – К.: Вища школа, 1985; Шарден Т. Феномен человека / Т. Шарден. – К.: Вища школа; М.: Наука, 1987; Шинкарук В. И. Гуманизм диалектико-материалистического миро-воззрения / В. И. Шинкарук, А. И. Яценко. – К.: Политиздат Украины, 1984.
361. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года: сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс; [в 50 т.]; [2-е изд.]. – М., 1954–1981. – Т. 42. – С. 121.
362. Хайдеггер М. Що таке метафізика / Мартін Хайдеггер // Читанка з історії філософії. Зарубіжна філософія ХХ ст. – К.: Довіра, 1993. – Т. 6. – С. 90.
363. Див.: Буева Л. П. Человек: деятельность и общение / Л. П. Буева. – М.: Мысль, 1978. – С. 140; Коган Л. Н. Цель и смысл жизни человека / Лев Наумович Коган. – М.: Мысль, 1984. – С. 68; Соколов В. М. Социология нравственного развития личности / В. М. Соколов. – М.: Политиздат, 1986. – С. 85; Целикова О. П. Нравственная целостность личности / О. П. Целикова. – М.: Наука, 1983. – С. 11–12.
364. Гарасимів Т. З. Поняття особистості : деякі філософсько-правові аспекти / Т. З. Гарасимів // Становлення особистості професіонала: перспективи й розвиток : матеріали II Всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Одеса, 20 лютого 2009 р.) ; Одеський державний університет внутрішніх справ, МВС України. – Одеса: ОДУВС, 2009. – С. 79–80.
365. Целикова О. П. Основные черты индивидуальности как целостности / О. П. Целикова // Прогнозирование социальных типичных свойств личности : тезисы науч. практ. семинара. – Пермь, 1979. – С. 119.
366. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. – М., 1959. – С. 358–360.
367. Андрущенко В. П. Сучасна соціальна філософія / В. П. Андрущенко, М. І. Михальченко. – К., 1996. – С. 204–205.

368. Дорошенко А. Б. Соціальне середовище як фактор формування особистості: дис. ... канд. філос. наук / Алла Борисівна Дорошенко. – К., 1994. – С. 32, 121.
369. Спенсер Г. Основания социологии / Герберт Спенсер. – СПб., 1876. – С. 618.
370. Гусейнов Г. Н. Национальный вопрос. Попытка ответа / Г. Н. Гусейнов, Д. В. Драгунский. – К., 1997. – С. 51.
371. Гарасимів Т. З. Природа людини в контексті цивілізаційного підходу / Т. З. Гарасимів // Вісник Харківського університету внутрішніх справ. – Х. : ХНУВС, 2007. – Вип 37. – С. 18–27.
372. Бекешкина И. Э. Структура личности: методологический анализ / Ирина Эриковна Бекешкина. – К. : Наукова думка, 1986. – С. 19.
373. Культура. Ідеологія. Особистість: методолого-світоглядний аналіз / Л. Губернський, В. Андрущенко, М. Михальченко. – К. : Знання України, 2002. – С. 55.
374. Див.: Психология личности: словарь-справочник / под ред. П. П. Горностая и Т. М. Титаренко. – К. : Рута, 2001. – 320 с.
375. Цит. за: Уэллс Г. Крах психоанализа: от Фрейда к Фромму / Гарри Уэллс. – М., 1968. – С. 114.
376. Теория личности / под ред. проф. В. Ф. Сержантова. – Ленинград: Изд-во Ленинград. ун-та. – 1982. – С. 29–34.
377. Горностай П. П. Психологічні ролі в структурі особистості / П. П. Горностай // Наукові студії з соціальної та політичної психології. – К., 2000. – Вип. 2 (5). – С. 104–111.
378. Рейнвальд Н. И. Личность как предмет психологического анализа / Наталия Ивановна Рейнвальд. – Х. : Издательское объединение «Вища школа» при Харьковском государственном университете. – 1974. – С. 127.
379. Спиркин А. Г. Философия : учебник / Александр Георгиевич Спиркин. – М.: Гардарики, 1999. – С. 341.
380. Філософія: підручник / за заг. ред. проф. М. І. Горлача, проф. В. Г. Кременя, проф. В. К. Рибалка. – Х. : Консум, 2001. – С. 314–315.
381. Філософський словник / за ред. В. І. Шинкарука. – К. : Головна редакція радянської енциклопедії, 1986. – С. 470.
382. Демин М. В. Проблемы теории личности / Михаил Васильевич Демин. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1977. – С. 53.
383. Ананьев Б. Г. Избранные психологические труды / Борис Герасимович Ананьев; [в 2 т.]. – М. : Педагогика, 1980. – Т. 1. – С. 173–178.
384. Платонов К. К. Структура и развитие личности / Константин Константинович Платонов. – М. : Наука, 1986. – С. 60–61.
385. Горностай П. П. Социализация личности и психологические роли / П. П. Горностай // Теоретические и прикладные вопросы психологи : материалы юбилейной конференции «Ананьевские чтения–97». – СПб., 1997. – Вип. 3. – Ч. 1. – С. 325–330.
386. Абульханова-Славская К. А. О путях построения типологии личности / К. А. Абульханова-Славская // Психологический журнал. – 1983. – Т. 4. – № 1. – С. 14–28.

387. Ковалев В. И. Психологические особенности личностной организации времени: автореф. дис. на соискание ученой степени канд. психол. наук / В. И. Ковалев. – М., 1979. – С. 10–12.
388. Гуленко В. В. Соционика в воспитательном процессе / В. В. Гуленко, И. В. Иващенко // Актуальные проблемы формирования личности. – Х., 1995. – С. 181.
389. Всеукраїнський Центр Соціоніки. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://vcs.alfacom.net>.
390. Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории / Борис Васильевич Марков. – СПб.: Издательство «Лань», 1997.
391. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций или переустройство мирового порядка / С. Хантингтон // Pro et contra. – 1997. – Весна. – С. 114–147.
392. Історія філософії. Проблема людини та її межі: [навчальний посібник] / Н. Хамітов, Л. Гармаш, С. Кирилова; під ред. Н. Хамітова. – К.: Наукова думка, 2000. – С. 11, 12–16.
393. Носова Г. Ю. Цивілізація в пошуках особистості. Прозаїчний етап сучасної цивілізації / Г. Ю. Носова // Цивілізація та історія. – К., 1999. – С. 72–92.
394. Антипова Е. В. Понятие цивилизации в контексте социально-философского знания / Е. В. Антипова // Цивилизация и общественное развитие человека. – М., 1989. – С. 48–57.
395. Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл / В. Е. Кемеров. – М., 1987. – С. 224–226.
396. Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова; [5-е изд.]. – М., 1986. – С. 526.
397. Казимирчук В. Н. Цели и функции правовой системы. Правовая система социализма / В. Н. Казимирчук, С. В. Боботов. – М., 1987. – Кн. 2. – С. 11–12.
398. Ковлер А. И. Антропология права: [учебник для вузов] / Анатолий Иванович Ковлер. – М.: НОРМА, 2002. – С. 23.
399. Філософія права / за заг. ред. О. Г. Данільяна. – К.: Юрінком Інтер, 2002. – С. 23–24, 184–205.
400. Філософія права: навчальний посібник / [О. О. Бандура, С. А. Бублик, М. Л. Заїнчковський та ін.]; за заг. ред. М. В. Костицького, Б. Ф. Чміля. – К.: Юрінком Інтер, 2000. – С. 267–270.
401. Нерсесянц В. С. Юридическая антропология как наука и учебная дисциплина / Владик Сумбатович Нерсесянц; [в кн.: Рулан Н. Юридическая антропология]; [пер. с франц.]. – М.: НОРМА, 1999. – С. 1.
402. Філософія права: проблеми та підходи: [навчальний посібник для студентів спеціальності «Правознавство»] / за заг. ред. П. М. Рабіновича. – Львів: Юрид. фак-т Львівського національного університету імені І. Франка, 2005. – С. 30.
403. Удовика Л. Г. Проблема статусу сучасної юридичної антропології / Л. Г. Удовика // Держава і право: Зб. наук. праць. Юр. і політ. науки. – К.: Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2004. – Вип. 25. – С. 11–14; Удовика Л. Г. Проблема систематизації понятійного апарату юридичної

антропології / Л. Г. Удовика // *Держава і право* : зб. наук. праць. Юр. і політ. науки. – К.: Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2005. – Вип. 28. – С. 41–48.

404. Див.: Рулан Н. Юридическая антропология / Н. Рулан; [пер. с франц.]. – М.: НОРМА, 1999. – 310 с.; Саидов А. Х. О развитии антропологии права / А. Х. Саидов // *Право и политика*. – 2002. – № 9. – С. 145.

405. Пучков О. А. Антропологическое постижение права / Олег Александрович Пучков. – Екатеринбург: Изд-во Ур. ГЮА, 1999. – С. 25.

406. Гарасимів Т. З. Право як форма екзистенціального розвитку людини / Т. З. Гарасимів // *Підприємництво, господарство і право*. – 2009. – № 11 (167). – С. 3–6.

407. Конституція України: Із змінами, внесеними згідно із Законом № 2222-IV від 08.12.2004 р. – К.: Велес, 2008. – 48 с.

408. Кримінальний кодекс України від 05.04.2001 р. // *Відомості Верховної Ради України*. – 2001. – № 25-26. – Ст. 131.

409. Цивільний Кодекс України. [Електронний ресурс]: CD-версія «Инфодиск», 2008. – № 12. – декабрь.

410. Кримський С. Б. Методологія розуміння чи розуміння методології? (парадигмальні виміри змін філософського мислення) / С. Б. Кримський // *Цивілізація на роздоріжжі: пошуки філософсько-світоглядних орієнтирів*. – К., 1998. – С. 3–6.

411. Бігун В. С. Людина в праві. Правове людинорозуміння як філософсько-правова проблема / В. С. Бігун // *Проблеми філософії права*. – К., 2003. – Т.1. – С. 126–127.

412. Гребеньков Г. В. Вчення про природу людини як підгрунтя сучасної правової антропології / Г. В. Гребеньков // *Вісник Донецького юридичного інституту МВС при ДонНУ*. – 2005. – № 1. – С. 4.

413. Гарасимів Т. З. Філософія права – інтегратор знання про людину в системі права / Т. З. Гарасимів // *Митна справа*. – 2009. – № 6. – Ч. 2. – С. 117–123.

414. Див.: Долгова А. И. Криминология / Азаляя Ивановна Долгова. – М., 1999. – С. 184; Антонян Ю. М. Убийства ради убийства / Юрий Миранович Антонян. – М., 1998. – С. 223.

415. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей. Панорама новітньої науки / Жаклін Рюс. – К., 1998. – С. 210.

416. Костенко А. Н. Криминальный произвол (социология воли и сознания преступника) / Александр Николаевич Костенко. – К., 1990. – С. 76.

417. Вебер М. Политика как призвание и профессия / Макс Вебер; [избранные сочинения]. – М., 1990. – С. 646; див. також: Brentano Ф. О происхождении нравственного познания / Франц Brentano. – СПб., 2000. – С. 47.

418. Иеринг Р. Борьба за право / Рудольф Иеринг. – М., 1991. – С. 4.

419. Ансель М. Новая социальная защита. Гуманистическое движение в уголовной политике / Марк Ансель. – М., 1970. – С. 28.

420. Бурлаков В. Н. Личность преступника / Владимир Николаевич Бурлаков // *Криминология*. – СПб., 1999. – С. 113.

421. Шестов Л. И. Сочинения / Лев Исаакович Шестов; [в 2 т.]. – М., 1993. – Т. 2. – С. 195.
422. Дженис М. Европейское право в области прав человека. Практика и комментарий / М. Дженис, Р. Кэй, Э. Бредли. – Москва–Будапешт, 1997. – С. 134.
423. Шур Эдвин М. Наше преступное общество. Социальные и правовые источники преступности в Америке / Эдвин Шур. – М. – М., 1977. – С. 15.
424. Ильенков Э. В. Что же такое личность? / Э. В. Ильенков // С чего начинается личность. – М., 1979. – С. 252.
425. Таранов П. С. 120 философов / П. С. Таранов. – Симферополь, 1997. – Т. 1. – С. 336, 344.
426. Бальзак О. Собрание сочинений / Оноре Де Бальзак; [в 15 т.]. – М.: Художественная литература, 1951. – Т. 4. – С. 507.
427. Хайек Ф. А. Право, законодательство і свобода. Міраж соціальної справедливості / Фридрих Август фон Хайек; [в 3 т.]. – К., 1999. – Т. 2. – С. 61.
428. Швейцер А. Благоговение перед жизнью / Альберт Швейцер; [пер. с нем.]. – М., 1992. – С. 24.
429. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч / Лев Николаевич Толстой; [в 90 т.]. – М., 1928. – Т. 47. – С. 201.
430. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч / Лев Николаевич Толстой; [в 90 т.]. – М., 1928. – Т. 58. – С. 170.
431. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука / Эдуард Саркисович Маркарян. – М., 1983. – С. 151–152.
432. Нікітін А. В. Девіантна поведінка як предмет філософсько-правового аналізу / А. В. Нікітін // Проблеми філософії права. – 2004. – Том II. – С. 122–126.
433. Полікарпов В. С. Лекції з історії світової культури / Віталій Семенович Полікарпов. – К., 2000. – С. 7.
434. Криминология: [учебник для юридических вузов] / под ред. проф. В. Н. Бурлакова, проф., академика В. П. Сальникова, проф., академика С. В. Степашина. – СПб.: Санкт-Петербургский университет МВД России, 1999. – 556 с.
435. Кудрявцев В. Н. Судебное рассмотрение дел / В. Н. Кудрявцев // Конфликты в современной России. Проблемы анализа и регулирования. – М., 1999. – С. 187.
436. Кудрявцев В. Н. Юридические способы предупреждения конфликтов / В. Н. Кудрявцев // Конфликты в современной России. Проблемы анализа и регулирования. – М., 1999. – С. 200–201.
437. Дойч М. Разрешение конфликта (конструктивные и деструктивные процессы) / М. Дойч // Политология. – М., 1999. – С. 718–719.
438. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс; [в 30 т.]; [2 изд.]. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 2. – С. 146.
439. Чефранов В. О. Правовое сознание как разновидность социального отражения / Вадим Александрович Чефранов. – К.: Вища школа, 1976. – С. 98.

440. Новгородцев П. И. Кризис современного правосознания / Павел Иванович Новгородцев. – М., 1909. – С. 283–286.
441. Исаев И. А. Политико-правовая утопия в России / Игорь Андреевич Исаев. – М., 1991. – С. 175–176.
442. Токвиль А. Демократия в Америке / Шарль Алексис де Токвиль. – М., 1992. – С. 6–7.
443. Дмитрієнко Ю. М. Про природу правосвідомості та її девіацій: теоретичний дискурс другої половини ХХ – початку ХХІ ст. / Ю. М. Дмитрієнко // Науковий вісник Чернівецького університету. Правознавство. – Чернівці, 2002. – Вип. 147. – С. 13.
444. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Питирим Александрович Сорокин; [пер. с англ.]. – М.: Политиздат, 1992. – С. 52.
445. Фролов С. С. Социология / Сергей Станиславович Фролов. – М., 1994. – С. 85.
446. Штомпка П. Социология социальных изменений / Петр Штомпка. – М., 1996. – С. 313–317.
447. Осипова Е. В. Социология Эмиля Дюркгейма. Критический анализ теоретико-методологических концепций / Елена Владимировна Осипова. – М.: Наука, 1977. – С. 106.
448. Социальные отклонения / [В. Н. Кудрявцев, С. В. Бородин и др.]. – М.: Юрид. лит., 1989. – С. 21.
449. Кашаев А. Е. Отклоняющееся поведение и социальный конфликт / А. Е. Кашаев // Новые тенденции в философии и проблемы гуманитарного образования : материалы межвузовской конференции. – Иркутск, 1998. – С. 489–493.
450. Мамут Л. С. Этатизм и анархизм как типы политического сознания. Домарксистский период / Леонид Соломонович Мамут. – М., 1989. – 253 с.
451. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Макс Вебер; [избр. произв.]. – М., 1990. – С. 531.
452. Фромм Е. Душа человека / Ерих Фромм. – М., 1992. – С. 30–42.
453. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство / Чезаре Ломброзо. – М.: Республика, 1995. – 398 с.
454. Социальные конфликты в современном обществе / отв. ред. С. В. Пронин. – М., 1993. – С. 200–220.
455. Мертон Р. Социальная структура и аномия / Роберт Мертон // Рубеж. Альманах социальных исследований. – Сыктывкар, 1992. – № 2. – С. 89–105.
456. Ершов А. А. Личность и коллектив: межличностные конфликты в коллективе, их разрешение / Александр Александрович Ершов. – Л., 1976. – С. 6–7.
457. Гарасимів Т. З. Девіантна поведінка особистості: філософсько-правовий вимір: монографія / Тарас Зеновійович Гарасимів. – Львів: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2009. – 524 с.
458. Бернс Р. Развитие Я-концепции и воспитание / Роберт Брюс Бернс. – М., 1986. – С. 19–191.

459. Шаленко В. Н. Модели конфликтных процессов и современные подходы к их разрешению / В. Н. Шаленко // Социальные конфликты: Экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения. – М., 1994. – Вып. 7. – С. 21.
460. Дюркгейм Е. Самогубство: соціологічне дослідження / Еміль Дюркгейм; [пер. з фран.]. – К.: Основи, 1998. – 519 с.
461. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура (фрагменты) / Роберт Кинг Мертон. – К.: Вид-во інституту соціології, 1996. – 112 с.
462. Див.: Адлер А. Воспитание детей: взаимодействие полов / Альфред Адлер; [пер. с англ.]. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – 441 с.; Адлер А. О нервическом характере / Альфред Адлер; [пер. с нем.]. – М.; СПб.: Университетская книга; АСТ, 1997. – 385 с.
463. Эриксон Э. Детство и общество / Эрик Эриксон; [пер. с англ.]. – СПб.: Летний сад, 2000. – 415 с.
464. Юнг К. Г. Бог и бессознательное / Карл Густав Юнг. – М.: АСТ; Олимп, 1998. – 477 с.; Юнг К. Г. Божественный ребенок / Карл Густав Юнг. – М.: Олимп; АСТ, 1997. – 398 с.
465. Юнг К. Г. Дух и жизнь / Карл Густав Юнг; [пер. с нем.]. – М.: Практика, 1996. – 551 с.
466. Фромм Э. Человеческая ситуация / Эрих Фромм; [пер. с англ.]. – М.: Мысль, 1995. – 238 с.
467. Хорни К. Наши внутренние конфликты / Карен Хорни. – М.: Апрель-Пресс; ЭКСМО-ПРЕСС, 2000. – 555 с.
468. Райгородский Д. Я. Теории личности в западной европейской и американской психологии / Д. Я. Райгородский. – Самара: Барях, 1996. – 478 с.
469. Проблема человека в современной философии. – М.: Наука, 1969. – 432 с.
470. Бандура А. Теория социального научения / Альберт Бандура. – СПб.: Евразия, 2000. – 320 с.
471. Бандура А. Подростковая агрессия: изучение влияния воспитания и семейных отношений / А. Бандура, Р. Уолтерс. – М.: Апрель-Пресс; ЭКСМО-ПРЕСС, 2000. – 512 с.
472. Келли Дж. А. Теория личности: психология личных конструктов / Джордж Александер Келли; [пер. с англ.]. – СПб.: Речь, 2000. – 241 с.
473. Маслоу А. Г. Дальние пределы человеческой психики / Абрахам Гарольд Маслоу; [пер. с англ.]. – СПб.: Евразия, 1997. – 430 с.
474. Маслоу А. Психология бытия / Абрахам Маслоу. – М.: Рефл-Бук; Ваклер, 997. – 300 с.
475. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / Жан Поль Сартр; [пер. с франц.]. – М.: Республика, 2000. – 638 с.
476. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Ницше Фридрих; [пер. с нем.]. – М.: ЭКСМО-ПРЕСС; Харків: Фолио, 1998. – 1054 с.
477. Ницше Ф. Сочинения / Ницше Фридрих; [в 2 т.]. – М.: Мысль. 1997. – Т. 2. – 829 с.
478. Ницше Ф. Сочинения / Фридрих Ницше; [в 2 т.]. – М.: Мысль. 1997. – Т. 1. – 829 с.

479. Сартр Ж.-П. Последний шанс / Жан Поль Сартр; [пер. с франц.]. – СПб. : Азбука, 2000. – 460 с.
480. Сартр Ж.-П. Дороги свободы: [тетралогия] / Жан Поль Сартр; [пер. с франц.]. – Х. : Фолио, 1997. – 367 с.
481. Аберкомби Н. Социологический словарь / Н. Аберкомби, С. Хилл, Б. Тернер; [пер. с англ.]. – М. : ОАО Изд-во Экономика, 1999. – 428 с. ; Большой толковый социологический словарь (Collins); [пер. с англ.]. – М. : Вече, АСТ, 1999. – Т. 1 (А–О). – 544 с.
482. Шапталов Б. Н. Маргиналы и социализм / Б. Н. Шапталов // Рабочий класс и современный мир. – 1990. – № 6. – С. 168.
483. Хейзинга Й. Осень средневековья: исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах / Йохан Хейзинга. – М.: Наука, 1988. – С. 149, 368.
484. Кагермазова С. Б. Проблемы маргинальности и маргинальной личности / С. Б. Кагермазова // Редкол. журн. «Вестник СПбГУ». Сер. Философия и социально-политические науки. – СПб., 1993. – 28 с.
485. Фарж А. Маргиналы / Арлетт Фарж; 50/50: опыт словаря нового мышления; под общ. ред. М. Ферро и Ю. Афанасьева. – М.: Прогресс, 1989. – С. 114, 146.
486. Стариков Е. Н. Маргиналы и маргинальность в советском обществе / Е. Н. Стариков // Рабочий класс и современный мир. – № 4. – С. 142–155; Стариков Е. Н. Маргиналы, или размышления на старую тему: «Что с нами происходит?» / Е. Н. Стариков // Знамя. – 1989. – № 10. – С. 133–158.
487. Див.: Давыдов Ю. Н. Амбивалентность / Ю. Н. Давыдов, А. П. Огурцов // Современная западная социология : словарь. – М.: Политиздат, 1990. – С. 15–16; Поляков В. И. Маргинальная личность / В. И. Поляков // Современная западная социология: Словарь. – М.: Политиздат, 1990. – С. 175; Рашковский Е. Маргиналы / Е. Рашковский; 50/50: опыт словаря нового мышления; под общ. ред. М. Ферро и Ю. Афанасьева. – М.: Прогресс, 1989. – С. 146–149; Темкин М. В. Линейные руководители в традиционной системе управления / М. В. Темкин // Вестник Харьковского ун-та, 1989. – № 342. – С. 40–45; Феофанов К. А. Социальная маргинальность: характеристика основных концепций и подходов в современной социологии / К. А. Феофанов; [обзор] // Общественные науки за рубежом: РЖ: Сер. Социология. – М., 1992. – № 2. – С. 70–83; Фролова Н. А. Маргиналы и маргинальность в современном обществе / Н. А. Фролова. – М.: МГУ, 1993. – С. 24; Щапинский В. А. К вопросу о маргинальных источниках развития культуры / В. А. Щапинский // Альтернативность общественного развития. – М., 1992. – С. 14–22.
488. Атоян А. И. Социальная маргиналистика. О предпосылках нового междисциплинарного и культурно-исторического синтеза / А. И. Атоян // Полис. – 1993. – № 6. – С. 30.
489. Афанасьев В. Г. Человек как система и система деятельности / В. Г. Афанасьев // Социологические исследования. – 1976. – № 4. – С. 24–33.
490. Архангельский Л. М. О человеческих потребностях / Л. М. Архангельский // Комплексное изучение человека и формирование

всесторонне развитой личности: материалы всесоюзной научной конференции (г. Москва, 28–31 октября 1975 г.). – М. : МГУ, 1978. – С. 10.

491. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев. – М. : Сов. энциклопедия, 1983. – С. 518.

492. Здравомыслов А. Г. Потребности, интересы, ценности / Андрей Григорьевич Здравомыслов. – М. : Политиздат, 1986. – С. 12–13.

493. Гуманистическое направление в теории личности: Абрахам Маслоу / Л. Хьелл, Д. Зиглер; [Теории личности]. – СПб. : Питер, 2001. – С. 479–527.

494. Алексеева Т. А. Личность и политика в переходный период: проблемы легитимности власти / Т. А. Алексеева // Вопросы философии. – 1998. – № 7. – С. 58–65.

495. Гречко П. К. Диалектический гуманизм, или о природе человека / П. К. Гречко // Человек как философская проблема: Восток–Запад / отв. ред. Н. С. Карабаев. – М.: Изд-во УДН, 1991. – С. 173.

496. Stonequist E. V. The marginal man. A study in personality a culture konflikt / E. V. Stonequist. – N.Y., 1961. – P. 3, 140–141, 201–202.

497. Golovensky D. I. The marginal man concept : An analysis and critique / D. I. Golovensky // Social forces. – Chapel Hill, 1952. – Vol. 30. – № 2. – P. 335.

498. Mancini B. J. No owner of soil: The concept of marginality revisited in its sixteth birthday / B. J. Mancini // Intern. rev. of mod sociology. – New Delhi, 1988. – Vol. 18. – № 2. – P. 185.

499. Sztumski J. Marginesy spoleczny / J. Sztumski // Studia specz.–polit. – Warszawa, 1987. – № 1. – P. 104–113.

500. Справочное пособие по истории немарксистской западной социологии. – М., 1986. – С. 195.

501. Газизова А. А. Принципы изображения маргинального человека в русской философской прозе 60–80-х годов двадцатого века: (опыт типологического анализа): дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.02 / Амина Абдуллаевна Газизова. – М., 1991. – С. 356–358.

502. Шапинский В. А. Культурная маргинальность как социально-философская проблема: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Виктор Александрович Шапинский. – М., 1991. – С. 12, 48.

503. Попова И. П. Маргинальность и особенности ее проявления в современном российском обществе : дис. ... канд. социол. наук: 22.00.01 / Ирина Петровна Попова. – М., 1994. – С. 60.

504. Гордієнко-Митрофанова І. В. Інваріанти аксіосфери маргінального (на прикладі пенітенціарних установ): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / І. В. Гордієнко-Митрофанова. – Х., 1999. – С. 8, 9.

505. Гарасимів Т. З. Девіантна поведінка як форма соціального відхилення / Т. З. Гарасимів // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ : збірник. – Львів: ЛьвДУВС, 2006. – № 3. – С. 345–352. – (Серія юридична).

506. Дмитрієнко Ю. М. Деякі методологічні проблеми соціальної політики в контексті девіантної правосвідомості / Ю. М. Дмитрієнко // Актуальні

проблеми суспільної політики: методологічні, політологічні, правові аспекти. Харківські політологічні читання : зб. наук. статей. – Х.: Нац. юр. академія, 2000. – С. 52–53.

507. Див. : Свидерский В. И. О диалектике элементов и структуры / В. И. Свидерский. – М.: Соцэкгиз., 1963. – С. 18–28; Зобов Р. А. Ценностные ориентации молодежи: Истинные и ложные / Р. А. Зобов; [в кн.: Молодежь: Тенденции социальных изменений]. – М., Луч, 1997. – С. 65.

508. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс; [в 30 т.]; [2 изд.]. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 23. – С. 189.

509. Анохин П. К. Опережающее отражение действительности / П. К. Анохин // Вопросы философии. – 1962. – № 7.

510. Ленинская теория отражения и современность. – Москва-София, 1969. – 133 с.

511. Тугаринов В. П. Философия сознания / В. П. Тугаринов. – М., 1971. – С. 55, 56, 58.

512. Георгиев Ф. И. О предпосылках и особенностях сознания / Ф. И. Георгиев, Г. Ф. Хрустов // Вопросы философии. – 1965. – № 10. – С. 21.

513. Губерман И. М. Чудеса и трагедии черного ящика / Игорь Миرونвич Губерман. – М., 1969. – С. 173.

514. Трубников Н. Н. О категориях «цель», «средство», «результат» / Николай Николаевич Трубников. – М., 1968. – С. 57.

515. Бирюков Б. В. Кибернетика в гуманитарных науках / Б. В. Бирюков, Е. С. Геллер. – М., 1973. – С. 162.

516. Степанян Э. Х. Об относительной самостоятельности идеологии / Э. Х. Степанян. – М., 1961. – С. 155.

517. Дмитрієнко Ю. М. Проблеми дистанційної асиметрії права і закону у теоретичній проєкції посттоталітарної правосвідомості (до актуалізації ідей П. І. Новгородцева про правову державу в контексті завдань сучасної політичної реформи) / Ю. М. Дмитрієнко // Ідея правової держави: історія і сучасність. Спеціальний випуск. – Луганськ: Луганська академія внутрішніх справ МВС ім. 10-річчя незалежності України. – 2004. – Ч. 2. – С. 46–54.

518. История философии : [в 2 т.]. – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – Т. 1. – С. 539–580.

519. Живкович Л. Теория социального отражения / Л. Живкович; пер. с сербскохорватского Й. Элеза. – М.: Прогресс, 1969. – 455 с.

520. Керимов Д. А. Философские проблемы права / Джангир Аббасович Керимов. – М., 1972. – С. 375, 377.

521. Лукашова Е. А. Социалистическое правосознание и законность / Елена Андреевна Лукашева. – М., 1973. – С. 196.

522. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс; [в 30 т.]; [2 изд.]. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 12. – С. 718–719.

523. Копнин П. В. Идея как форма мышления / Павел Васильевич Копнин. – К., 1963. – С. 90.

524. Коршунов А. М. Теория отражения и творчество / Анатолий Михайлович Коршунов. – М., 1972. – С. 78.

525. Дмитриенко Ю. М. «Осевое время» и правовое сознание (в контексте исследований философов права Национальной юридической академии им. Я. Мудрого) / Ю. М. Дмитриенко // Науково-теоретичні здобутки Слобідської України: філософія, релігія, культура. Збірник наукових статей. – Х.: Курсор, 1998. – С. 39–41.
526. Дмитрієнко Ю. М. Часопис «Віра і Розум» у духовному відродженні України / Ю. М. Дмитрієнко, І. В. Дмитрієнко, В. О. Чефранов, І. О. Орлов, К. М. Оробець // Науково-теоретичні здобутки Слобідської України: про часопис «Віра і Розум», його проблематику. Зб. наук. праць. – Х.: Курсор, 1999. – С. 11–15.
527. Дмитрієнко Ю. М. До питання генезису української національної самосвідомості в її спадкоємності / Ю. М. Дмитрієнко // Науковий вісник. Філософія. – Х.: ХДПУ ім. Г. С. Сковороди, 1998. – Вип. 1. – С. 107–114.
528. Кудрявцев В. Н. Право и поведение / Владимир Николаевич Кудрявцев. – М., 1978. – С. 8-9.
529. Кудрявцев В. Н. Современная социология права / В. Н. Кудрявцев, В. П. Казимирчук. – М., 1995. – С. 14.
530. Аббаньяно Н. Мудрость жизни / Никола Аббаньяно. – СПб., 1996. – С. 297–298.
531. Эшби У. Росс. Конструкция мозга. Происхождение адаптивного поведения / Эшби У. Росс; пер. с англ. Ю. И. Лашкевича. – М., 1964. – 412 с.
532. Георгиевский А. Б. Эволюция адаптаций / Александр Борисович Георгиевский. – Л., 1989. – С. 29.
533. Шмальгаузен И. И. Пути и закономерности эволюционного процесса / Иван Иванович Шмальгаузен. – М. – Л., 1940. – 231 с.
534. Шмальгаузен И. И. Организм как целое в индивидуальном и историческом развитии / Иван Иванович Шмальгаузен. – М. – Л., 1942. – С. 151-166.
535. Петленко В. П. Проблема человека в теории медицины / В. П. Петленко, В. Ф. Сержантов. – К., 1984. – С. 138.
536. Адо А. Д. Борьба материализма и идеализма в учении о здоровье и болезни человека / А. Д. Адо, Г. И. Царегородцев. – М., 1970. – С. 20.
537. Шмальгаузен И. И. Факторы эволюции / Иван Иванович Шмальгаузен. – М. – Л., 1968. – С. 301.
538. Бердников В. А. Основные факторы макроэволюции / Владимир Александрович Бердников. – Новос. , 1990. – С. 30.
539. Шмальгаузен И. И. Проблемы дарвинизма / Иван Иванович Шмальгаузен. – Л., 1969. – С. 386.
540. Северцов А. Н. Этюды по теории эволюции: сочинения / Алексей Николаевич Северцов. – М. – Л., 1945. – С. 238, 330–333.
541. Див. : Анохин П. К. Химический континуум мозга как механизм отражения действительности / П. К. Анохин // Вопросы философии. – 1970. – № 6.
542. Кругликов Р. И. Принцип детерминизма и деятельность мозга / Р. И. Кругликов // Вопросы философии. – 1982. – № 3. – С. 64.

543. Пучковский С. В. Адаптации как системные дополнения в иерархии биосистем. Классификация адаптаций и ее критерии / С. В. Пучковский // Журнал общей биологии. – 1991. – № 3. – Т. 52. – С. 382.
544. Кругликов Р. И. Избыточность как принцип программирующей деятельности головного мозга / Р. И. Кругликов // Вопросы философии. – 1984. – № 9. – С. 86.
545. Интегральная индивидуальность человека и ее развитие / под ред. Б. А. Вяткина. – М.: Ин-т психологии РАН, 1999. – 328 с.
546. Обозов Н. Н. Психология межличностных отношений / Николай Николаевич Обозов. – К.: Лыбидь, 1990. – 191 с.
547. Мельник П. В. Попередження професійної деформації особистості окремих працівників міліції / П. В. Мельник // Науковий вісник Державної податкової адміністрації України. – 1998. – № 2. – С. 174.
548. Дженкинс Р. В помощь правительствам и политикам / Р. Дженкинс, Э. Мак-Куллох, К. Паркер. ВОЗ. – К., 1998. – С. 2.
549. Юнг К. Психологические типы / Карл Густав Юнг. – Минск: Попурри, 1998. – 656 с.
550. Хиллман Дж. Архетипическая психология / Джеймс Хиллман. – СПб., 1996. – С. 32–33.
551. Гроф. С. Духовный кризис / Станислав Гроф. – М., 1995. – С. 23.
552. Леонгард К. Акцентуированные личности / Карл Леонгард. – К., 1989. – С. 17.
553. Кондрашенко В. Т. Девиантное поведение у подростков: социально-психологический и психиатрический аспекты / Валентин Тимофеевич Кондрашенко. – Минск, 1988. – С. 50–72.
554. Маслоу А. Г. Мотивация и личность / Абрахам Гарольд Маслоу. – СПб., 1999. – С. 364–365.
555. Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность / Хайнц Хекхаузен; под ред. Б. М. Величковского; [в 2 т.]. – М.: Педагогика, 1986. – Т. 1. – С. 38.
556. Вилюнас В. К. Психологические механизмы мотивации человека / Витис Казиса Вилюнас. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – С. 112, 113.
557. Конюхов Н. И. Словарь-справочник практического психолога / Николай Иванович Конюхов. – Воронеж: ППО «МОДСК», 1996. – 224 с.
558. Майерс Д. Социальная психология: интенсивный курс / Дэвид Майерс; [пер. с англ.]; 4-е междунар. изд. – СПб.; М.: Прайм-Еврознак; Олма-Пресс, 2004. – 510 с.: ил.
559. Berkowitz L. Aggression: Its causes, consequences, and control / Leonard Berkowitz; by L. Berkowitz. – New York, McGraw-Hill, 1993. – 485 p.
560. Фрейд З. Влечения и их судьбы / Зигмунд Фрейд. – Минск: ООО «Попурри», 1997. – 606 с.
561. Психоанализ: Популярная энциклопедия / сост. научн. ред. П. С. Гуревич. – М.: Олимп, 1998. – С. 14–15, 16.
562. Адлер А. Практика и теория психологии / Альфред Адлер. – М.: Прогресс, 1995. – 296 с.
563. Див.: Buss D.M. The evolution of desire Strategies and human mating / David M. Buss; (revised ed.). – 2003. – NY: Free Press.

564. Гринсон Р. Р. Практика и техника психоанализа / Ральф Р. Гринсон. – Новочеркасск, 1994. – 340 с.
565. Бэкон Ф. Новый Органон / Френсис Бэкон. – М. : Соцэкгиз, 1938. – 242 с.
566. Гоббс Т. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Томас Гоббс [в кн.: Гоббс Т. Сочинения [в 2 т.]. – М.: Мысль, 1991. – Т. 2. – 731 с.
567. Декарт Р. Сочинения / Рене Декарт; [в 2 т.]. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – 654 с.
568. Локк Дж. Сочинения / Джон Локк; [в 3 т.]. – М.: Мысль, 1985. – Т. 1. – 621 с.
569. Вольтер Ф. Избранные произведения по уголовному праву и процессу / Франсуа Мари Аруе Вольтер; [пер. с франц.]. – М.: Госюриздат, 1956. – 339 с.
570. Дидро Д. Сочинения / Дени Дидро; [в 2 т.]; [пер. с франц.]; сост., ред. В. Н. Кузнецова. – М.: Мысль, 1986. – Т. 1. – 592 с.
571. Гельвеций К. Сочинения / Клод Андриан Гельвеций; [в 2 т.]. – М.: Мысль, 1973. – Т. 1. – 606 с.
572. Гольбах П. Избранные антирелигиозные произведения / Поль Анри Гольбах. – М.: Соцэкгиз, 1934. – Т. 1. – 356 с.
573. Див.: Гольбах П. А. Избранные произведения / Поль Анри Гольбах; [пер. с франц.]; [в 2 т.]. – М.: Соцэкгиз, 1963. – Т. 1. – 319 с. ; Гольбах П. А. Избранные произведения / Поль Анри Гольбах; [пер. с франц.]; [в 2 т.]. – М.: Соцэкгиз, 1963. – Т. 2. – 563 с.
574. Сковорода Г. Повне зібрання творів / Григорій Сковорода; [у 2 т.]. – К.: Наукова думка, 1973. – Т. 1. – 532 с.
575. Сковорода Г. Повне зібрання творів / Григорій Сковорода; [у 2 т.]. – К.: Наукова думка, 1973. – Т. 2. – 576 с.
576. Гарасимів Т. З. Проблема сутності людини та причини її девіантності у європейській філософській традиції / Т. З. Гарасимів // Ефективність державного управління : збірник наукових праць Львівського регіонального інституту державного управління Національної академії державного управління при Президентові України. – Львів: ЛРІДУ НАДУ. – 2008. – Вип. 16/17. – С. 35–40.
577. Фромм Э. Человек для себя / Эрих Фромм. – Минск, 1992. – С. 209.
578. Лоренц К. Агрессия (так называемо «зло») / Конрад Лоренц; [пер. с нем.]. – М. : Издательская группа «Прогресс»; «Универс», 1994. – 272 с.
579. Lorenz K., 1937: *Über die Bildung des Instinkt-begriffes* / K. Lorenz // *Über tierisches und menschliches verhalten*. – Munchen, 1965. – S. 229–275.
580. Юнг К. Проблемы души нашего времени / Карл Густав Юнг. – М.: Прогресс, 1993. – С. 293–316.
581. Юнг К. Архетип и символ / Карл Густав Юнг. – М., 1991. – С. 213.
582. Гроф С. За пределами мозга / С. Гроф; [пер. с англ.]; [2-е изд.]. – М., 1993. – С. 257, 259.

583. Гарасимів Т. З. Злочинність як органічна складова життєдіяльності суспільства та предмет філософсько-правового аналізу / Т. З. Гарасимів // Ефективність державного управління : збірник наукових праць Львівського регіонального інституту державного управління Національної академії державного управління при Президентові України / за заг. ред. проф. В. С. Загорського. – Львів: ЛРІДУ НАДУ, 2007. – Вип. 13. – С. 38–43.
584. Платон. Протагор / Платон; сочинения; [в 4 т.]. – М., 1994. – Т. 1. – С. 418–476.
585. Ібрагімов М. М. Філософія права як самостійна наукова дисципліна / М. М. Ібрагімов // Філософські проблеми права та правоохоронної діяльності співробітників органів внутрішніх справ. – К., 1995. – С. 5–19.
586. Аристотель. Большая этика / Аристотель; сочинения; [в 4 т.]. – М., 1983. – Т. 4. – С. 308–309.
587. Гарасимів Т. З. Філософсько-світоглядні підходи щодо розуміння злочину / Т. З. Гарасимів // Демократичні стандарти врядування й публічного адміністрування : матеріали науково-практичної конференції за міжнародною участю (м. Львів, 4 квітня 2008 р.) ; Львівський регіональний інститут державного управління Національної академії державного управління при Президентові України ; [у 2 ч.]. – Львів: ЛРІДУ НАДУ, 2008. – Ч. 2. – С. 33–35.
588. Учебник уголовного права. Общая часть: учебник / под ред. В. Н. Кудрявцева, А. В. Наумова. – М. : СПАРК, 1996. – С. 68.
589. Иншаков С. М. Зарубежная криминология / Сергей Михайлович Иншаков. – М., 1997. – 383 с.
590. Памятники римского права / отв. редактор Л. Л. Кофанов (серия «Памятники римского права»). – М.: Зерцало, 1998. – С. 45–47.
591. Беккария Ч. О преступлениях и наказаниях / Чезаре Беккария. – М., 1939. – С. 135.
592. Микитчик О. В. Філософія злочину: монографія / О. В. Микитчик. – К.: Київський нац. ун-т внутр. справ, 2006. – С. 10.
593. Дриль Д. А. Уголовное право / Дмитрий Андреевич Дриль. – СПб.: Касса взаимопомощи студ. С. Петербур. политех. ин-та, 1999. – С. 101.
594. Демченко Г. В. Ломброзо и его значение для науки уголовного права / Г. В. Демченко. – К.: Императорский Ун-т им. св. Владимира, 1912. – С. 7–8.
595. Нерсисянц В. С. Гегелевская философия права: история и современность / Владик Сумбатович Нерсисянц. – М.: Наука, 1974. – С. 206.
596. Курс криминології. Загальна частина: підручник / [О. М. Джужа, П. П. Михайленко, О. Г. Кулик та ін.]; [у 2 кн.]; за заг. ред. О. М. Джужи. – К.: Юрінком Інтер, 2001. – Кн. 1. – С. 211.
597. Платон. Сочинения / Платон ; [в 3 т.]. – М.: Мысль, 1972. – Т. 1. – С. 45.
598. Гарасимів Т. З. Злочин – як предмет дослідження філософії права та криминології / Т. З. Гарасимів // Проблеми діяльності кримінальної міліції в умовах розбудови правової держави : матеріали науково-звітної конференції факультету кримінальної міліції (м. Львів, 5 березня 2008 р.) ; Львівський державний університет внутрішніх справ МВС України. – Львів: ЛьвДУВС, 2008. – С. 373–376.

599. Юридична психологія: альбом схем з коментарями / під заг. ред. Я. Ю. Кондратьєва. – К.: Ін Юре, 2000. – С. 62.
600. Кузнецова Н. Ф. Преступление и преступность / Нинель Федорова Кузнецова. – М.: Моск. ун-т, 1969. – С. 120.
601. Кудрявцев В. Н. Правовое поведение: норма и патология / Владимир Николаевич Кудрявцев. – М.: Наука, 1982. – С. 191.
602. Науково-практичний коментар Кримінального кодексу України від 5 квітня 2001 року / [А. М. Бойко, Л. П. Брич, В. К. Гришук, О. О. Дудоров та ін.]. – К.: Каннон, 2001. – 1102 с.
603. Науково-практичний коментар Кримінального кодексу України від 5 квітня 2001 року / [А. М. Бойко та ін.]; за ред. М.І. Мельника [та ін.]. – К.: Каннон; А.С. К., 2003. – 1104 с.
604. Кодекс України про адміністративні правопорушення від 07.12.1984 р. // Відомості Верховної Ради УРСР, 1984. – додаток до № 51. – Ст. 1122.
605. Учебник уголовного права. Общая часть / под ред. В. Н. Кудрявцева и А. В. Наумова. – М.: Спартак, 1996. – С. 68.
606. Марцев А. И. Диалектика и вопросы теории уголовного права / Альберт Иванович Марцев. – Красноярск: Красноярский ун-т, 1990. – 128 с.

ДОДАТКИ

Додаток А

Результати соціологічного опитування щодо вивчення основних проблем здійснення превентивної роботи у сфері негативно-девіантної поведінки людини в умовах сучасної кризи

	Кількість опитаних	Частка до загальної кількості
УМВСУ на Львівській залізниці	110	85,9%
Управління боротьби зі злочинами, пов'язаними з торгівлею людьми ГУМВС України у Львівській області	18	14,1%
Всього	128	100%

Чи погоджуєтесь Ви з твердженням, що діюча система превентивної роботи у сфері негативно-девіантної поведінки людини вимагає змін?

Варіанти відповіді	Частота
Так	63%
Ні	17%
Важко сказати	20%

Які основні проблеми щодо здійснення превентивної роботи у сфері негативно-девіантної поведінки людини Вашою службою Ви пов'язуєте з сучасною кризою?

Варіанти відповіді	Частота
Відсутність фінансування служби	42,0%
Відсутність кадрів	10,3%
Відсутність необхідного законодавства	25,9%
Відсутність достовірної інформації (статистичних даних)	9,1%
Відсутність на державному рівні належної діяльності з вироблення, координації та контролю здійснення превентивної роботи	12,7%

Який, на Вашу думку, з механізмів системи профілактики (превенції) негативно-девіантної поведінки людини в Україні може бути в сучасних умовах найбільш ефективним?

Варіанти відповіді	Частота
Економічний	57,1%
Організаційно-правовий	42,9%
Інший	0%

Роль якого державного органу має бути визначальною щодо здійснення превентивної роботи у сфері негативно-девіантної поведінки людини?

Варіанти відповіді	Частота
Міністерство внутрішніх справ України (МВСУ)	53,4%
Інший правоохоронний орган	32,4 %
Міністерство охорони здоров'я	7,1%
Міністерство праці та соціальної політики України (МПСПУ)	7,1%
Інший	0%

Наскільки важлива, на Вашу думку, потреба створення служби профілактики правопорушень та негативно-девіантної поведінки людини в системі МВС України?

Варіанти відповіді	Частота
Вкрай необхідна	40,5%
Доцільно створити	38,1%
Варто створити, але з часом	9,5%
Неважлива	0%
Важко сказати	11,9%

Яким заходам, на Вашу думку, необхідно надати перевагу – індивідуальній чи загальній профілактики (превенції) правопорушень та негативно-девіантної поведінки людини?

Варіанти відповіді	Частота
Загальна профілактика	45,5%
Індивідуальна профілактика	39,1%
Варто поєднувати обидва види	13,0%
Важко сказати	2,4%

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ГАРАСИМІВ Тарас Зеновійович

ПРИРОДНІ ТА СОЦІАЛЬНІ ДЕТЕРМІНАНТИ
ФОРМУВАННЯ ДЕВІАНТНОЇ ПОВЕДІНКИ ЛЮДИНИ:
ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ ВИМІР

Монографія

Опубліковано в авторській редакції

Комп'ютерна верстка
Н.М. Лесь

Друк
А.М. Ходачок

Здано до набору 16.05.2012 р. Підписано до друку 23.05.2012 р.
Формат 60×84/16. Папір офсетний. Умовн. друк. арк. 24,41.
Тираж 300 примірників. Зам. № 95-12.

Львівський державний університет внутрішніх справ
Україна, 79007, м. Львів, вул. Городоцька, 26
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру
видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК № 2541 від 26 червня 2006 р.

Західно-Український консалтинг центр
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 408 від 09.04.2001 р.