

and macrocosm, based on such individual's fundamental property as holistic unity in all individual's aspects; justification of the importance of cordocentrism to the person's integrity. In philosophical anthropology the notion of "integrity" is quite often used together with the term "spiritual world", though such scientific term as "holistic spiritual person" does not exist. At the same time, the concepts of "androgynism" and "integrity" we understand as person's spiritual world, one's own microcosm and macrocosm, the world of one's own space and the universe. Androgynism is viewed upon as an appeal to the integrity of the heart, in which microcosm and macrocosm are united and it gives the opportunity to understand integrity as an uninterrupted act, without which holistic person's development would be impossible.

The formula of individual integrity, which was deduced by the Ukrainian philosopher G. S. Skovoroda is analyzed. This formula gives ground to the value of cordocentrism in individual's life. Ukrainian philosopher defined integrity as following: "Be who you are. Become who you are. Help another one become what he or she is. After all, everyone is the one whose heart is in it". The individual, whose activities are not separated from one's heart, is an integral person. The unity of heart intentions, words and actions is what is needed for integrity. The process of self-knowledge gives rise to an integral person, and it can lead to individual's moral transformation, to the emergence within us of the «true inner man», cordocentric individual, the new Individual, whose "Heart is the root and essence".

The mission of the new individual is to restore the dynamic and cordocentric nucleus, one's heart while cognizing oneself. Such a power has an integrated individual, and in such a way can one change oneself, one's existence and the surrounding world.

Keywords: *androgynism, integrity, individual, microcosm, macrocosm, cordocentrism, heart.*

УДК 340.12:141.319.8

Теліженко Л. В.,

доктор філософських наук,
доцент кафедри конституційного права,
теорії та історії держави і права
Навчально-наукового інституту права
Сумського державного університету
(Суми, Україна), E-mail: Ltelizhenko@mail.ru

ЦІЛІСНІСТЬ ЛЮДИНИ ЯК ОСНОВА СУЧАСНОГО ПРАВА: ПОСТНЕКЛАСИЧНИЙ ПІДХІД

Анотація. *Доводиться, що постнекласичне розуміння цілісності людини має визначати межову, позаюридичну основу сучасного права. Це пояснюється методологічними можливостями постнекласики як нового типу наукової раціональності, в межах якої відбувається перегляд суб'єкт-об'єктних відношень, на цій основі перегляд цілісності людини, а, отже, і права як людинорозмірної системи.*

Ключові слова: *людина, цілісність, право, класика, некласика, постнекласика.*

Історично склалося так, що людина в праві займає центральне місце. Для філософії права вона утворила вузлову проблему, яка визначає саму сутність та специфіку цієї особливої сфери людського пізнання. Адже формуючи розуміння права, людина в цьому процесі відображає саму себе, свою власну сутність та власне розуміння. Саме так і сталося в межах традиційної (класичної та некласичної) раціональності, в якій обмежене розуміння сутності людини значною мірою визначило таке ж обмежене розуміння і права. Та в умовах кризового періоду розвитку нашого суспільства, найглибшими проявами якого є криза самої людини, розпад ціннісної системи, поширення морального та правового нігілізму, а також необхідність формування нової правової реальності на новій, ціннісній основі **актуалізують** потребу осмислення цілісності людини як основи права на новій методологічній основі, відмінній від традиційної. Як зазначає В. А. Бачинін, «праворозумінню необхідний «антропологічний поворот», який дозволив би вийти... до людини як онтологічно первинної реалії» [1, с. 607]. Тобто філософія пра-

ва сьогодні потребує методологічного антропоцентризму, який дозволить глибше проникнути в сутність права через осягнення природи людини.

Нові методологічні можливості щодо осмислення людини, а отже права та його основ, сьогодні відкриваються в межах постнекласичної раціональності, де сутність людини розглядається в контексті відкритих саморозвиваючих систем, до числа яких належать і людинорозмірні системи (В. Стюпін). Аналіз причин, які зумовлюють необхідність звернення в осмисленні антропологічних основ права до постнекласичної методологічної бази є **метою** даної роботи.

У європейській науці класична модель людини будувалася відповідно до ньютонівсько-картезіанської парадигми, яка склалася в XVII–XVIII ст. і описувала виключно матеріальний навколишній світ. Її основу складало уявлення про те, що людина як суб'єкт цілком визначена цим світом як об'єктом, який для неї є єдиним джерелом об'єктивної розумності і закономірності, ідеалів і цілей. Як похідна і до того ж вторинна його частина, людина могла пізнати себе тільки через пізнання навколишнього світу та виявлення в ньому об'єктивно діючих законів і силових причин, які водночас мали бути законами і причинами розвитку самої людини. При цьому світ класичної раціональності представлявся складним фізичним механізмом. Рене Декарт доводив, що природний світ подібний точному годиннику, рух якого підтримується механічними поштовхами. Уявлення про механістичну цілісність світу стало уявленням про таку ж цілісність людини, детерміновану виключно природними факторами. Як писав Ламетрі, людина – це складна машина, яка самостійно заводиться і безперервно рухається, величезних розмірів часовий механізм, особливістю якого є освіченість. «Декілька більше коліс і пружин, ніж у найдосконаліших тварин, мозок... – і що ще?» [2].

Класична модель людини, в якій пріоритет природних умов та діючої силової причини визначали її як таку, позначилася і на правовій думці цього часу. Вже у теорії природного права Гуго Гроція сутність права витікала із розуму людини саме як її природної, а не божественної чи якоїсь іншої сутності. «Мати природного права є сама природа людини...», – говорив Гроцій [3, с. 48]. Природно закладеним тут є і її прагнення до спокійного спілкування з іншими людьми. Саме контрольоване розумом прагнення до спілкування, яке є особливістю людської природи, Гроцій вважав джерелом природного права. При цьому природі та раціоналістично обґрунтованому природному праву Г. Гроцій протиставляв Бога та божественне волеустановлене право як приписи релігії. На його думку, божественне право має підпорядковуватися природному праву як непорушному та незмінному. Відповідно до потреб часу, таке право обстоювало інтереси приватної власності буржуазії, яка як і природне право тепер ставала недоторканою.

Ще більш вираженим є вплив природної сутності людини на розуміння сутності права у філософсько-правовій концепції Т. Гоббса, який себе називав механістичним матеріалістом. При цьому сутність держави і права Гоббс пояснював, виходячи виключно з людської природи, де людина – це штучна душа, тіло в світі тіл, а її життя – рухи кінцівок або автомати. А оскільки людям властиві такі якості, як конкуренція, прагнення до наживи, недовіра один до одного, любов до слави, то «людина людині, – робив висновок Т. Гоббс, – вовк». Тому у природному стані, де людина діє як фізичне тіло і де немає влади, яка б тримала людей у страху, вони знаходяться в «стані війни всіх проти всіх». Показово, що навіть державу Т. Гоббс описував у дусі фізичної природи, як штучну людину (Левіафана), яка теж складається із суми своїх тіл-частин. Під кутом зору лише фізичного аспекту буття людини право осмислювалося і в концепціях Спінози, Гельвеція, Гольбаха та ін.

Отже, класичне уявлення про людину визначило і філософсько-правові погляди цього часу, зокрема уявлення про природне право як відображення фізичної, силової природи людини. Тобто класична модель цілісної людини, як і класична

філософія права, виявилися невинуватими спрощеними та одномірними.

Невідповідність між тим, чим у дійсності є людина, і спрощеним уявленням про неї в науці, філософії та праві стало однією із причин економічної, політичної та культурної кризи європейського суспільства XIX ст. Буржуазні революції, посилення експлуатації пролетаріату, економічні кризи надвиробництва, криза пануючої ідеології та соціальних інститутів супроводжувалися культурною кризою, яка ставила під сумнів культурну еволюцію європейського суспільства взагалі. Уже в середині XIX ст. стало очевидним, що технічний і науковий прогрес зовсім не ведуть до прогресу соціального, а європейський раціоналізм подекуди заводить людину в пастку бездуховності. Спроба подолати цю кризу у філософії почалася з переосмислення людини як суб'єкта пізнання, що стало виходом за межі класичної раціональності та початком формування в сфері людинознавства некласичної раціональності. Такими стали роботи С. К'єркегора, Ф. Ніцше, В. Дільтея, З. Фрейда, К. Ясперса та ін. Особливо цьому посприяли наукові відкриття у фізиці кінця XIX – початку XX ст., про які прийнято говорити як про наукову революцію в природознавстві. Пов'язана, насамперед, з іменами М. Планка і А. Ейнштейна, з відкриттями квантів електромагнітного поля, спеціальною і загальною теорією відносності, вона знаменувала перехід класичної фізики до некласичної та формування відповідного типу раціональності в науці в цілому. Відповідно до характеру наукової діяльності, спрямованої на зростання об'єктивного знання, відбувся і перегляд суб'єкт-об'єктних відношень. На перше місце тепер вийшов суб'єкт пізнання, активний у своїй пізнавальній діяльності.

У некласичній філософії це зумовило ситуацію, коли в центрі уваги опинився не природний світ, а сама людина, яка відчувала свою перевагу перед світом і була здатна себе поставити над ним. При цьому в центрі осмислення людини виявилася не вся вона як така, а її власний внутрішній світ: душа, почуття, воля, переживання, прагнення і т. д. Світ самої людини, з яким і пов'язувалася її цілісність, виявився таємницею більш фундаментальною і складною, ніж світ неживої природи. Підтвердженням цьому стали психоаналіз, феноменологія, екзистенціалізм, в тому числі поява різних модифікованих видів психоаналізу, зокрема, феноменологічного, екзистенційного, трансперсонального, герменевтичного і т. д. Тому некласичний поворот до людини початку XX ст. в дійсності виявився поворотом лише до її внутрішнього світу.

Некласичне уявлення про сутність людини відобразилося і в нових ідеях філософії права. Таким зокрема став психоаналіз З. Фрейда, у центрі уваги якого була «нова» природа людини, зведена до вродженого несвідомого чи підсвідомого. Виходячи саме з неї З. Фрейд пояснював найрізноманітніші феномени суспільного життя, в т. ч. питання політики і права, війни і миру. Основною роботою, у якій Фрейд виклав своє уявлення про право, є його чотири статті, об'єднані в книгу «Тотем і табу. Психологія первісної культури і релігії», де він спробував реконструювати давню ситуацію вбивства синами батька-деспота, яка начебто і визначила особливість людської природи. Фрейд був переконаний, що на рівні несвідомого «суспільство покоїться тепер на співучасті в спільно здійсненому злочині...» [4, с. 335]. Адже свідомість, на думку З. Фрейда, – це лише вершина айсберга, під якою приховується несвідоме – величезна його підводна частина, яка відіграє ключове значення в поведінці людей. Несвідоме, за Фрейдом, нагадує котел, який виробляє багато сексуальної та агресивної енергії, яка потребує виходу назовні, інакше в людині наступить хвороба у вигляді неврозу. У разі ж, якщо енергія несвідомого вільно виходить на поверхню, людина звільняється від внутрішньої напруги і відчуває тимчасовий стан блаженства. Насамперед, це підсвідомі інстинкти життя і смерті, де смерть може бути спрямованою як на самого себе, так і у формі ненависті та агресії по відношенню до інших. Але з правової точки зору це означало насилля заради задоволення внутрішніх потреб,

яке не можна зупинити правовим шляхом, як і змінити підсвідомість людини. На думку Фрейда, з цим зіштовхнулося вже первісне суспільство, в якому нормою регуляції відносин стало табу як перший варіант і природного, і позитивного права, в основу якого покладалася виключно суб'єктивний фактор. На більш пізніх етапах розвитку суспільства, з появою держави та суспільного договору, у правових і моральних нормах в дійсності стали приховуватися бажання людей приборкати свої вроджені потяги і нахили.

У принципі, в цій тезі немає нічого нового. Егоїстичну і злу природу людини розглядав і Гоббс. Але у Фрейда «природа людини» тепер розумілася як лише внутрішня, інстинктивна сфера, у полоні якої тепер опинялася вона вся без права порвати з прокляттям минулого, змінивши себе та свої дії. Що ж до окремих індивідів, про яких Фрейд писав як про інтелектуалів, раціональних людей, які здатні сублімувати в собі первісні пристрасті, придушити їх у собі, то, за Фрейдом, це могла бути лише обмежена кількість людей, яким і треба передати управління суспільством. Характерно, що за такими людьми, які здатні «піднятися над примітивним натовпом», Фрейд залишав право «справжньої свободи», тобто збереження насилля заради самого натовпу. При цьому слід згадати, що «справжня свобода», за Фрейдом, – це «можливість виявлення своїх інстинктивних нахилів та імпульсів, можливість робити те, що захочеться, відсутність будь-якої стриманості і обмежень. Чим більше такого стримування і обмежень, тим менш вільна людина» [5, с. 21]. Та разом це означало, що в межах психоаналізу людина і право, їх взаємовизначення ставали ще більш неоднозначними та суперечливими, ніж з класичних позицій.

Відображенням неklasичного уявлення про сутність людини в праві став і екзистенціалізм як філософія особистості, яка була сформована К. Ясперсом, Ж. П. Сартром, М. Гайдеггером та іншими саме на протигагу будь-якому філософуванню про речі та предметний світ. Так, наприклад, К. Ясперс вважав, що тільки в екзистенції, яка в першу чергу пов'язана з внутрішніми межовими ситуаціями переживання безсилля, смерті, страждання, винуватості, і виявляється істинна сутність людини. Тільки в цьому екзистенційному стані, який виявляє її слабкість перед межовими життєвими ситуаціями і від якого людину ніколи не захищали ні держава, ні церква, ні суспільство, виявляється її істинна сутність. Без цього вона постає «як усі», а тому виявляється безособовою істотою. З огляду на це екзистенцію, в якій людина тільки і є сама собою, К. Ясперс вважав її істинним буттям, протилежним неістинному існуванню в світі об'єктивацій (у сфері суспільства, держави, закону і т. д.) [6].

З точки зору такої філософії основне завдання філософії права полягає в розумінні та тлумаченні права як екзистенційного явища в його співвідношенні з офіційним законом (позитивним правом). Тому екзистенційне право тут постає як істинне право, як вияв «істинного існування», екзистенції, а закон (позитивне право) – як щось неістинне, відчужене від людини, як те, що протистоїть її екзистенційній сутності, як об'єктивована форма вираження її «неістинного існування». Е. Фехнер, наприклад, правову позицію К. Ясперса пояснив як «зустріч» людини з правом та пов'язану з цим необхідність вибору і прийняття одного рішення із множини можливих, що, на його думку, теж можна вважати «межовою ситуацією», яка актуалізує екзистенцію. Відповідно, тільки таке екзистенційно-правове рішення людини Е. Фехнер вважав істинним, а екзистенційне право – природним, живим, протилежним позитивному праву, механічному та мертвому в своїй сутності [7]. Але ж треба визнати, що таке апелювання до індивідуальної екзистенції не тільки заперечує всезагальність та значимість правового принципу, норми і т. д., а і підміняє право індивідуальними правилами ситуаційного характеру.

Отже, неklasична модель цілісної людини також виявилася половинчатою, неповною, такою, що лише «розв'язувала руки» людині як одномірній істоті в

усіх її діях. У філософії права це позначилося виробленням різноманітних теорій природного права, які всю увагу тепер зосереджували на внутрішніх процесах людини, до яких зводилася вся її сутність та істинне буття, до яких вона зведеною теж бути не може. Водночас це посилює дисонанс між природним і позитивним правом, що стало ознакою часу, демократичного за гаслами, але агресивного за реальними діями.

Сьогодні філософсько-правова думка перебуває в пошуках нових, більш ефективних методологічних засад для осмислення людини і права, знаходячись при цьому на певному роздоріжжі. Справа в тому, що нові, нетрадиційні перспективи пов'язуються або з постмодернізмом та пропонованими ним конструктами і процедурою деконструкції, або з постнекласикою, яка більшістю вчених і філософів співвідноситься з міждисциплінарністю та інтегративністю. Наприклад, О. І. Овчинніков і А. В. Поляков, аналізуючи комунікативний і герменевтичний підходи у праві, зокрема методи деконструкції, «ризоматичності», схилиються до ефективності саме постмодерної методології. Але при цьому приходять до таких парадоксальних висновків, які ефективними вважати ніяк не можна: «Якщо раніше вважалося за необхідне встановлення того, що хотів сказати в тексті законодавець, то тепер це завдання бачиться не вирішуваним у принципі» [8, с. 135–136]. І це не випадково. Адже правовий нігілізм у постмодернізмі став наслідком його орієнтації на нецілісну, дисгармонійну, вільну від моральності особистість. Приймаючи цинічний розум з його логікою відмови від моралі, він поставив під сумнів навіть значення і цінність невід'ємних прав людини як правової універсали. Водночас, критикуючи традиційну думку, постмодернізм нічого нового не створив. Для нього формування нового знання в принципі не є завданням. Зате прагнення до протесту проти всіх раніше існуючих обмежень, виведення на поверхню всього того, що раніше в культурі стримувалося через ідеї, норми, табу, ієрархічну систему цінностей, служить якраз його меті руйнування вже сформованих раціональних основ європейської культури. Це означає, що постмодернізм не є ні науковою парадигмою, ні єдиною теорією, ні тим більше методологією з розробленими принципами, закономірностями, мовною сіткою, яку можна було б застосувати як науково-філософський підхід до правової реальності, у якій головне місце займала б людина. Більше того, «постмодернізм у праві, якщо його розуміти як розпад культурного одноголосся, особливо небезпечний, так як право існує тільки до тих пір, поки є якісь орієнтири суспільної згоди у питаннях «що таке добре і що таке погано» [9, с. 25–65].

Нові методологічні перспективи для осмислення сутності людини у філософії та праві, на наш погляд, сьогодні дійсно формуються в межах постнекласики як нового типу наукової раціональності, принципово відмінного від постмодерну, орієнтованого у своїй тенденції руйнувати та заперечувати на класичну методологію. Постнекласика, яка сформувалася саме як логічний рух від класики до некласики, постнекласики і далі, покладає в основу цього руху суб'єкт-об'єктні відношення, де з'являється суб'єкт, інтегруючий з об'єктом. Тому, переглядаючи в першу чергу взаємовідношення між людиною і світом, постнекласика як новий тип раціональності виходить на більш високий рівень осмислення людини та всіх пов'язаних з нею проблем. А це робить використання «людинорозмірної» у своїй сутності постнекласичної методології найбільш оптимальною для розв'язання найскладніших філософсько-правових проблем, зокрема для осмислення природи людини як природи права, а отже, і для віднайдення «позаюридичних (межових) засад права» (І. М. Кондратьєв).

Справа в тому, що постнекласика у методологію дослідження філософсько-правових проблем вносить важливі зміни. По-перше, це стосується людини як об'єкта дослідження, яка як саморозвиваюча система в якості компонента разом зі своєю діяльністю є включеною в інші людинорозмірні системи (сім'ю, трудовий

колектив, державу тощо), з якими вона знаходиться не в розриві чи протиставленні, а в єдності. Більше того, вона сама стає їх об'єднуючим фактором, «живим рухом і дією» (В. П. Зінченко). Це означає, що самою сутністю таких «людинорозмірних» систем, поза яких немає і людини, є, насамперед, її діяльність, яка гармонізує частини-компоненти системи та об'єднує їх в єдину цілісність. Та оскільки діяльність людини є універсальною характеристикою її буття, то цілісність таких систем має осмислюватися як така сутнісна характеристика, яка стосується відразу і зовнішнього і внутрішнього людини. У правоздійсненні це вносить вимогу орієнтування не стільки на правовий вердикт щодо дій людини як постфактум, який не «схоплює» її тотальної сутності, скільки на їх упередження через вплив на людину, на формування її знання про саму себе як нерозривну єдність з іншими людьми та всім світом. Адже з таких позицій виявляється, що в першу чергу сама людина має бути зацікавленою в гармонізації стосунків з іншими людьми як «вигідному» для неї власному саморозвитку, який поза соціокультурних зв'язків і відношень стає в принципі неможливим.

По-друге, перегляд постнекласикою суб'єкт-об'єктних відношень відкриває для людини принципово нову реальність як її сутність, яка не може бути зведеною ні до зовнішнього, ні до внутрішнього, ні до природного буття, ні навіть до соціокультурного буття, тим більше психічного. Як ознака її власної цілісності така реальність людини має співвідноситися з реальністю таких «людинорозмірних» саморозвиваючих систем, як природа, суспільство, культура та навіть увесь Універсум. У найбільш широкому розумінні це означає, що цілісність людини повинна розглядатися як її єдність з усіма умовами, в які вона включена. Водночас це означає і нові межі людини, а точніше її безмежність, оскільки вона стає нескінченною, особливо в порівнянні з класичною людиною, обмеженою власним тілом. У філософії права таке уявлення про людину веде до переосмислення меж, у яких здатне відбувається самоздійснення людини, реалізація її нових прав і свобод. Але водночас це означає і нове, більш значне поле її можливих порушень, які відразу можуть не сприйматися як такі та не регулюватися на рівні законів. Тому тут виникає першочергова необхідність формування не стільки обмежуючого діяльність людини закону, який все рівно виявиться не ефективним, скільки розвитку її самосвідомості як внутрішнього фільтру всіх дій і намірів людини, здатної навіть у разі порушення переносити акцент з питання «за що я страждаю?» чи «за що мене карають?» на питання «коли я допустив помилку?» і «як мені її треба виправити?». А це означає моральну відповідальність людини як істоти свідомої за власні дії та їх наслідки, зворотна сторона яких обов'язково зачіпає її саму як частину цілого.

По-третє, в постнекласиці зміна уявлення про суб'єкт-об'єктні відношення зумовила перегляд причинної детермінації, виявила «несилову» причину, викликану кондиціональними зв'язками і внутрішнім станом самої системи, перегляд телеологічності, зв'язку в системі майбутнього з минулим. А це сприяло формуванню нових методологічних принципів, яких намагалися уникати класика і некласика, але які стають фундаментальними для постнекласики. Серед них гомеостатичність, ієрархічність, нелінійність, нестійкість, незамкнутість, динамічність. Ці принципи виражають чергування хаосу й порядку; розвиток системної складності й становлення системної цілісності, що вносить у осмислення цілісності людини абсолютно новий аспект, який має відобразитися і в праві.

Отже, нові перспективи для осмислення філософсько-правових проблем сьогодні відкриваються в межах постнекласики як нового типу наукової раціональності, який вперше розглядає суб'єкт і об'єкт у процесі їх зближення, змінюючи тим самим уявлення про сутність людини як основу права.

БІБЛОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Бачинин В. А. Філософія права и преступления / В. А. Бачинин. – Х: Фолио, 1999. – 607 с.

2. Ламетри Ж. Человек-машина / Ж. Ламетри. – Спб., 1911. – 140 с.
3. Гроций Г. О праве войны и мира. Прологомены к трем книгам о праве войны и мира / Г. Гроций. – М.: Ладомир, 1994. – 868 с.
4. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии / З. Фрейд // Фрейд З. «Я» и «Оно». Кн. 1. – Тбилиси, 1991. – 80 с.
5. Карабанов А. Б. Политико-правовые взгляды Зигмунда Фрейда: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук / А. Б. Карабанов. – М., 2001. – 23 с.
6. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
7. Экзистенциальная философия права [Электронный ресурс] // Fechner E. Rechtsphilosophie. Tübingen, 1962: Idem. Naturrecht und Existenzphilosophie // Naturrecht oder Rechtspositivismus. Hrsg.von W. Maihofer. 3. Aufl. Darmstadt, 1981, S. 384–404. – Режим доступа: <http://refsurf.ru/2356839044.html>. (дата обращения: 20.08.2016). – Название с экрана.
8. Овчинников А. И. Правовое мышление в герменевтической парадигме: монография / А. И. Овчинников. – Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. ун-та, 2002. – 228 с.
9. Левакин И. В. Актуальные проблемы государства и права / И. В. Левакин // Вопросы философии. – 2013. – № 1. – С. 58–65.

REFERENCES:

1. Bachinin V. A. Filosofiya prava i prestupleniya [Philosophy of Law and crime]. – Kh: Folio, 1999. – 607 s.
2. Lametri Zh. Chelovek-mashina [Man-Machine]. – Spb., 1911. – 140 s.
3. Grotsiy G. O prave voyny i mira. Prolegomeny k trem knigam o prave voyny i mira [On the Law of War and Peace. Prolegomena to three books on the Law of War and Peace]. – М.: Ladomir, 1994. – 868 s.
4. Freyd Z. Totem i tabu. Psikhologiya pervobytnoy kul'tury i religii [Totem and Taboo. Psychology of primitive culture and religion] // Freyd Z. «Ya» i «Ono». Кн. 1. – Tbilisi, 1991. – 80 s.
5. Karabanov A. B. Politiko-pravovye vzglyady Zigmunda Freyda [Political and legal views of Sigmund Freud] avtoref. diss. – М., 2001. – 23 s.
6. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii [The meaning and purpose of history]. – М.: Politizdat, 1991. – 527 s.
7. Ekzistentsial'naya filosofiya prava [Existential philosophy of law] [Electronic resource]. // Fechner E. Rechtsphilosophie. Tübingen, 1962: Idem. Naturrecht und Existenzphilosophie // Naturrecht oder Rechtspositivismus. Hrsg.von W. Maihofer. 3. Aufl. Darmstadt, 1981, S. 384–404. – Access mode: <http://refsurf.ru/2356839044.html>.
8. Ovchinnikov A. I. Pravovoe myshlenie v germenevticheskoy paradigme: monografiya [Legal thinking in hermeneutic paradigm: monograph]. – Rostov-na-Donu: Izd-vo Rost. un-ta, 2002. – 228 s.
9. Levakin I. V. Aktual'nye problemy gosudarstva i prava [Actual problems of state and law] // Voprosy filosofii. – 2013. – № 1. – S. 58–65.

Телиженко Л. В., доктор философских наук, доцент кафедры конституционного права, теории и истории государства и права Учебно-научного института права Сумского государственного университета (Сумы, Украина), E-mail: Ltelizhenko@mail.ru

Целостность человека как основа современного права: постнеклассический подход.

Аннотация. Доказывается, что постнеклассическое понимание целостности человека должно определять граничную, внеюрисдикционную основу современного права. Это объясняется методологическими возможностями постнеклассики как нового типа научной рациональности, в рамках которой происходит пересмотр субъект–объектных отношений, на этом основании пересмотр целостности человека, а, следовательно, и права как человеко-размерной системы.

Ключевые слова: человек, целостность, право, классика, неклассика, постнеклассика.

Telizhenko L., PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of Constitutional Law, Theory and History of State and Law Teaching and Research Institute of Law of the Sumy State University (Sumy, Ukraine), E-mail: Ltelizhenko@mail.ru

Integrity of a Personality as a Foundation of Modern Law: Postnonclassical Approach.

Abstract. It is conditioned historically, that scientific and philosophical understanding of

personality integrity influences understanding of law and its foundations. Understanding of a personality through traditional (classical and non-classical) rationality has become limited as well as the understanding of law. In the concepts of H. Grotius, T. Hobbes, B. Spinoza, C. A. Helvetius, d'Holbach, and others the law was comprehended in terms of only physical aspect of human existence, to which the whole human essence was restricted by classical rationality. The inner world of a person, which non-classical rationality began to address first, became the source and foundation of law and concepts in the works of S. Freud, K. Jaspers, J. P. Sartre, M. Heidegger, etc. But a limited, one way understanding of a personality, not only failed to form extra legal (marginal) foundations of law, rooted in the very essence of a person, but reinforced more the dissonance between natural and positive law.

Under the conditions of the crunch period of our society development, the deepest expression of which is a human crisis of itself, the need of personality integrity understanding as the basis of the law on new methodological base becomes crucial. Nowadays such opportunities are offered within the sphere of postnonclassical as a new advanced scientific rationality focused on the processes of integration of subject and object cognition, unity of a person and the world, humanized systems etc. It makes the postnonclassical methodology the most optimum one for the solution of the most complex philosophical and legal problems, in particular, for comprehension of a human nature as of law nature, and thus, for the detection of the marginal principles of law.

In terms of postnonclassical a person together with his/her activity is integrated into such systems as family, work collective and state with which the person is not in opposition, but in inseparable unity.

To the understanding of law this brings a necessity to form knowledge about oneself as of a totality. On this ground a person should be initially interested in harmonising social and cultural relations as beneficial for his/her own self-development, that in case of violation, becomes his/her own violation.

Key words: *human, integrity, right, classical, nonclassical, postnonclassical.*

УДК 111.852:27–585

Царенок А. В.,

кандидат філософських наук, доцент,

Чернігівський національний педагогічний університет

імені Т. Г. Шевченка

(Чернігів, Україна), E-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

ЕСТЕТИЧНИЙ АСПЕКТ ВІЗАНТІЙСЬКОГО АСКЕТИЗМУ: ДО ПОСТАНОВКИ ПИТАННЯ

Анотація. *Предметом дослідження постає естетична складова візантійської аскетичної культури. Аналізуючи феномен аскетизму як, зокрема, важливий чинник розвитку культурного життя у Візантії, автор вказує на філософсько-естетичний потенціал аскетичної традиції та вдається до умовного виділення її конкретних естетичних вимірів.*

Ключові слова: *естетика аскетизму, естетичний дискурс, історико-естетична візантологія, візантійська культура, аскетизм.*

Актуальність теми дослідження визначається необхідністю активного розвитку історичної складової сучасного українського філософсько-естетичного дискурсу. Невід'ємною складовою дослідження історії власне української естетичної думки, а також передуючих їй у часі філософсько-естетичних традицій є ретельний аналіз релігійно-естетичних учень, розповсюджених у країнах середньовічної Європи й, передусім, у Візантії, що, як відомо, зіграла, без перебільшення, величезну роль у розвитку вітчизняних естетичних і взагалі культурних традицій. При чому на разі мова йде не тільки про потужний вплив Візантії на культурне життя Київської Русі: більшою або меншою мірою відчутні прояви впливу візантійської культури ми зустрічаємо у науковій і мистецькій спадщині українських культурних діячів як, наприклад, епохи Гетьманщини (в цьому відношенні варто згадати хоча б викладачів Києво-Могилянської академії або представників Чернігівського