

© Ханжи В. Б.

важны все эти аспекты. Но в самовоспитании, по всей видимости, началом, фундаментом и итогом является наличие определенной системы убеждений, нравственных принципов и ценностных ориентаций. В конце концов, даже для того, чтобы решиться на «тяжкий труд души» и не оставить его на полдороге — прежде всего необходимо *убеждение* в нужности, полезности, обязательности самовоспитания.

Не устарела мысль К. Маркса, что идеи, которые овладевают нашей мыслью и к которым разум приковывает нашу совесть, это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав собственного сердца. Действительно, подлинные убеждения обладают такой силой и ценностью, по сравнению с которой собственная жизнь и смерть порой отступают на второй план.

#### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Лебедев С. А., Ковылин Ю. А. *Философия научно-инновационной деятельности* / С. А. Лебедев, Ю. А. Ковылин. — М., Академический Проект, 2012. — 345 с.
2. Трифонова М. К. *Опережающее обучение как элемент творческой педагогики в эпоху НТР* // Материалы VI семинара по проблемам методологии творчества / М. К. Трифонова. — Симферополь, 1989. — С. 46–48.
3. Трифонова М. К. *Контурсы грядущей революции в образовании* / М. К. Трифонова // Христианство, гуманизм, здоровье. — Симферополь, 1995. — С. 22–25.
4. Юлина Н. С. *Философия для детей* / Н. С. Юлина. — М.: Канон+, 2005.

*Ханжи В. Б.* — кандидат філософських наук, доцент Одеського національного медичного університету.

УДК 115.1+141.319.8/.32

#### АНТРОПНИЙ ЧАС ТА ЛЮДСЬКА ІСТОРІЯ: ВІД АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІСТІВ ДО ПОСТНЕКЛАСИЧНОГО РОЗУМІННЯ

*У статті запропоновано осмислення антропного часу та людської історії. Вказано на підстави авторського розуміння: антропоцентристське бачення проблеми часу в філософії екзистенціалістів та традиції постнекласичної думки. Автором введено термін «часова матрешка», запропоновано розуміння ходу та змісту історії через взаємозв'язок свободи волі людини і антропного часу.*

**Ключові слова:** антропоцентризм, антропний час, «часова матрешка», свобода волі, людська історія.

#### АНТРОПНОЕ ВРЕМЯ И ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ: ОТ АНТРОПОЦЕНТРИЗМА ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТОВ К ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОМУ ПОНИМАНИЮ

*В статье предложено осмысление антропного времени и человеческой истории. Указаны основания авторского понимания: антропоцентристское видение проблемы времени в философии экзистенциалистов и традиции постнеклассической мысли. Автором введен термин «временная матрешка», предложено понимание хода и содержания истории через взаимосвязь свободы воли человека и антропного времени.*

**Ключевые слова:** антропоцентризм, антропное время, «временная матрешка», свобода воли, человеческая история.

**ANTHROPIC MIND AND HUMAN HISTORY:  
FROM EXISTENTIALIST'S ANTHROPOCENTRISM  
TO POSTNONCLASSICAL UNDERSTANDING**

*The interpretation of anthropic time and history of mankind are suggested in the article. Reasons of author's understanding, in particular anthropocentric view of the problem of time in the existentialist's philosophy and tradition of postnonclassical thought, are indicated. Author introduces the term «matryoshka of time», suggests an understanding of the course and content of the history through the interconnection of the human free will and the anthropic time.*

**Key words:** anthropocentrism, anthropic time, «matryoshka of time», free will, history of mankind.

Історично категорія часу була артикульована в органічному взаємозв'язку з категорією буття. Тенденція до онтологізації часу, яка була започаткована ще у вченнях античних класиків (Платона, Аристотеля), одержує подальший розвиток у середньовічній думці, потім — у фізичних і філософських системах XVII–XX століть. Щойно філософ стикався з необхідністю пояснення руху, мінливості світу (якщо стояв на відповідних позиціях — вказану сукупність онтологічних переконань і установок нами в ранішніх роботах (Ханжи, 2008) було названо «парадигмою динамічності»), він використовував категорію часу. Традиційно темпорально ознаменованим мислилося все те, що може рухатися, змінюватися аж до зникнення: в ідеалістичних концепціях (зокрема, релігійного характеру) таким бачилося створене на тлі Вічного (Творця), в матеріалістичних — форми, що створені вічною матеріальною субстанцією по відношенню до неї самої. Іншими словами, категорія часу природно виникала в осмисленні світу при демонстрації рухомого щодо нерухомого, мінливого щодо незмінного і супроводжувала подійність як її атрибут.

У сучасному науково-філософському середовищі все більше актуалізується осмислення часу не тільки в онтологічному та фізичному аспектах, але і в тих артикуляціях, які мають явно виражений антропологічний характер: соціологічній, психологічній, лінгвістичній та ін. (відзначимо роботи І. С. Добронравової, І. В. Єршової-Бабенко, Д. О. Клеопова, М. М. Карпіцького, І. Г. Мисик, В. Т. Ярошенка). Фундаментальною підставою для означеної зміни вектора наукової та філософської думки є зростання значущості ролі людини в історичному процесі: вона все більше стає справжнім суб'єктом історії, її інженером і будівельником. У той же час слід зауважити, що робіт, присвячених розгляду самої сутності антропного часу, виявленню його онтологічних зв'язків з фундаментальними основами буття і діяльності людини (наприклад, свободою волі), на даний момент недостатньо, хоча, як нам бачиться, необхідність саме такого підходу у вивченні людської історії стає очевидною.

*Метою* даного дослідження є осмислення антропного часу та історії людства на підставі поглядів екзистенціалістів та позицій постнекласичної науки. *Задачі* дослідження: 1) з'ясування основних позицій розуміння часу в філософії екзистенціалізму; 2) експлікація поняття антропного часу; 3) визначення структури антропного часу; 4) виявлення змісту історичного процесу крізь призму взаємозв'язку свободи волі людини й антропного часу.

Антропологічне бачення часу досить яскраво представлено у філософії екзистенціалізму. Цей напрямок, що запропонував нове прочитання антропоцентристської ідеї, піднімає людину до небачених до того часу висот, наділяючи її здатністю на підставі абсолютизованої свободи волі панувати над світом і перетворювати його відповідно до власного цілепокладання. Деякі якості світу стають такими тільки завдяки людині і через людину — в даному випадку мова йде не про суб'єктивне відображення фізичних або, глибше, онтологічних характеристик, навпаки, об'єктивна за своєю сутністю атрибутивність світу, з точки зору екзистенціалістів, не є сама по собі, вона задається людиною, тобто стає *суццюю-від-людини* (на протигагу *суццюю-від-світу*). Безумовно, належна увага приділяється екзистенціалістами проблемі часу, який подано ними в антропологічному аспекті: ці філософи, мабуть, одними з перших обґрунтовують таку якість людини, як здатність бути фундатором часу. Показовими в цьому сенсі є погляди Мартіна Гайдеггера та Жана Поля Сартра. Стисло продемонструємо сутність їх бачення цієї проблеми.

У вченні Гайдеггера сутність часу виводиться з присутності, під якою філософ розуміє перебування, що постійно зачіпає людину [1, с. 398]. У той же час її зачіпає і відсутність, яка розуміється двояко: по-перше, відсутність як *вже-не-присутність* залишає слід у нашому житті і, не як теперішнє, а як минуле, присутня в ньому особливим способом; по-друге, відсутність як *це-не-*

присутність також особливим способом дістає людину з майбутнього. Отже, пише Гайдеггер, «мы найдем в отсутствии, будь оно осуществившееся, будь это будущее, способ присутствия и задействия, который никоим образом не совпадает с присутствием в смысле непосредственного настоящего» [1, с. 399].

Присутність, маючи пролонгований характер, виявляється причетною і до минулого, і до теперішнього, і до майбутнього — в цьому протяжінні виявляється своєрідна єдність часових фаз: прийдешнє у своїй пролонгації несе те, що здійснилося, яке, в свою чергу, простягає собі своє природне продовження — майбутнє. Своєрідний взаємозв'язок першого і другого виокремлює з себе теперішнє. Філософ підкреслює, що саме людське буття («Dasein» — «...сущее, которое мы сами всегда суть и которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания...») стає основою зв'язаності та цільності часу: через людські «тоді», тобто минуле (в німецькій мові поняття «тоді» причетне тільки до цієї часової фази), «тепер» — теперішнє та «потім» — майбутнє світ набуває часової характеристики.

Розгляд часу з позицій антропоцентризму запропоновано також в концепції Сартра. Антропність часу визначена роллю людської свідомості: час не *відображено*, а *створено* нею. Феноменологічна онтологія французького мислителя — це одна з перших спроб відійти від онтології в традиційному сенсі слова. Вводячи в протипагу гайдеггерівському «буттю-в-світі» [2] категорію «людська реальність» [3], філософ принципово по-новому подає свідомість: ця особлива сфера реальності («буття-для-себе») завдяки осередку свободи не лише відзивається на «буття-в-собі» (саме буття), але й прагне оволодіти ним. Образно висловлюючись, їх взаємовідносини можна охарактеризувати як кроносівсько-зевсівські: породжене прагне абсолютної першості. Незважаючи на приреченість цього кінцевого проекту («марна пристрасть» за Сартром [3, с. 616]), слід зазначити, що саме свідомість конституює світ. Саме по собі «буття-в-собі», будучи абсолютним нескінченно щільним началом, до якого прикладанне лише безлике «є», не визначається через жодні якості. Однак «буття-для-себе», виступаючи як засіб «декомпресії» «буття-в-собі», дає йому вираз через час і простір, якість і кількість, відношення, необхідність, можливість.

Філософ вважає [3], що предметну визначеність і зміст часовим фазам надає людина, яка здатна за допомогою поняття «моє» зв'язувати минуле, сьогодення і майбутнє. Як і у вченні Гайдеггера, персоніфікацію часу не слід ототожнювати з суб'єктивізацією — подібний характер зв'язку є об'єктивно-онтологічним. Отже, окремі часи можуть бути представлені як способи існування, що продукуються людським світом: представлення темпоральності в окремих фазах, а також синтез минулого, теперішнього і майбутнього в єдину часову реальність здійснює активна одиниця — Людина.

Спираючись на антропоцентризм екзистенціалістів, що виражається в тезі про здатність людини до створення часових умов буття, ми перейдемо до демонстрації власного бачення сутності та структури антропного часу і ходу історичного процесу, яке буде подано в постнекласичному ключі.

Ми виходимо з гіпотези, що реальний онтологічний час не є монолітним утворенням, скоріше навпаки — його структура є багатшаровою: різниця швидкостей об'єктів світу викликає і різний плин часу як форми їх існування та розвитку. Інтерпретація цієї ідеї в антропологічному сенсі автоматично призводить до думки, згідно з якою, так само багатшаровим у своїй сутності є й *антропний час* — форма перебігу людської діяльності, яка демонструє її (діяльності) інтенсивність, тривалість і порядок (у нашому розумінні він відрізняється від психологічного, біологічного, соціального часів, темпоральності за М. Гайдеггером та І. Пригожиним). В одній з попередніх робіт (Ханжи, 2010) ця людська форма часу була позначена нами як «антропологічний час», проте, як бачиться сьогодні, говорити про «антропність» доречніше, так як в даній роботі мається на увазі не те, що належить до знання про людину, а те, що є атрибутом самої людської діяльності. У визначенні поняття антропного часу як форми перебігу людської діяльності автор даної роботи дотримується традиції, згідно з якою форма є виразом змісту [4], зміст — в його поданні світові, своєрідна феноменологізація номену: людська діяльність (зміст) оформлюється часом.

Таким чином, розмірковуючи про багатшаровість антропного часу, ми маємо на увазі наступне: швидкість життєвого руху особистості (як у сенсі переміщення, так і в сенсі зміни за формою) обумовлює виникнення адекватного їй темпорального шару, при цьому, природно, та соціальна група, до якої належить особистість, також має свою швидкість і також володіє темпоральним шаром, тільки вже глобальнішого порядку, ніж особистісний. Розвиваючи цю думку, зазначимо, що час соціального осередку, з одного боку, є цілісним і самодостатнім утворенням, з

іншого — виступає елементом ширшого темпорального середовища (шару) — часу людства. У роботах сучасного вченого І. В. Єршової-Бабенко [5] такий варіант співвідношення і співіснування середовищ позначений крізь концептуальну модель «ціле в цілому». Ми, у свою чергу, для вираження співвідношення шарів антропної темпоральної дійсності пропонуємо використовувати поняття «часова матрешка». Зауважимо, що у вітчизняного дослідника О. О. Базалука є поняття «матрешка простору-часу» [6, с. 28], однак в рамках його підходу, на наш погляд, увагу більше сфокусовано на онтолого-фізичному аспекті проблеми, тоді як ми подаємо її в антропологічному сенсі.

Якщо наша гіпотеза багат шаровості антропного часу є вірною, то доречним стає питання про комплементарність часу особистості і соціальної групи: індивідуальні характеристики людини визначають один темп діяльності (і відповідно — плин часу), тоді як її соціальна група, що утворилася за віковою, професійною, національною, конфесійною та ін. ознаками, — зовсім інший. Можливо, зростання конфронтації в суспільстві багато в чому обумовлене збільшенням розриву між швидкостями діяльності внутрішнього і зовнішнього «цілих» та ескалацією некомплементарності однієї «матрешки часу» щодо іншої. Крім того, періодично спостерігаються ситуації, коли наявна проблема посилюється некомплементарністю часів різних особистостей, причетних до одного соціального рівня. Достатньо інтригуючим є питання про те, наскільки гармонійно складається взаємозв'язок між антропним часом і часом онтологічним (часом світу), однак воно заслуговує на окремий розгляд.

Розуміння антропного часу як багат шарової структури дозволяє по-новому оцінити зміст історичного процесу. У гегелівському вченні про сутність історії червоною ниткою простежується думка про те, що її визначальним началом і кінцевою метою є свобода, тобто вся історія є розгортанням свободи, прогресом в її усвідомленні і реалізації. Однак, на думку Г. В. Ф. Гегеля, еманация свободи у людському розвитку фаталістично визначена Світовим Духом, який сам є вільним абсолютно, і етапи її становлення є опорними етапами його розвитку: «...Дух существует как абсолютная свобода; ... мир для него есть просто его воля, и эта его воля есть общая воля... воля всех отдельных лиц как таковых» [7, с. 315].

Спираючись на гегелівську ідею, ми також вважаємо за можливе в якості сутності історії розглянути розгортання свободи, але такої, що розуміється в екзистенціалістському сенсі, тобто *свободи волі людини*. Вище було вказано, що антропний час виступає як характеристика, що оформлює діяльність людини, зараз же нам бачиться за потрібне поставити проблему темпоралізації *основи* діяльності (однієї з найзначніших) — свободи волі. Це надає можливість подати історичний процес не просто в єдності внутрішнього і зовнішнього, тобто змісту та форми (людської діяльності і антропного часу відповідно), а в єдності *глибинно-внутрішнього* та зовнішнього — свободи волі людини й антропного часу. В такому сенсі ми отримуємо наступну тезу, яка у цій роботі стає профілюючою: *історія людства є темпоралізована свобода його волі*.

Повертаючись до питання про комплементарність часових шарів різного порядку, зазначимо, що, на наш погляд, саме тут виявляється взаємозв'язок між людською свободою й антропним часом, причому він має характер кільцевої каузальності. Розберемо дві ситуації: 1) комплементарності часів; 2) некомплементарності часів.

1. Якщо шари часу соціуму й особистості («матрешка» в «матрешці») є комплементарними одне одному, то ці консонансні умови породжують можливість реалізації свободи волі, яка, розгортаючись і соціалізуючись в історії, створює форму своєї еманация — антропний час; він, у свою чергу, шарується, оскільки одинична свобода волі, реалізуючись у діяльності, вибудовує нове буття не тільки для її носія, а й для навколишнього суспільства, а далі починається новий цикл, про який йдеться у цьому реченні. Таким чином, спостерігається феномен, при якому соціальна свобода як наслідок зрощення особистісної свободи в умовах комплементарності різних рівнів (шарів) антропного часу, розвиваючись і темпоралізуючись, створює тим самим ситуацію, коли на новому витку історії буде поставлено питання про комплементарність або некомплементарність часів.

2. Якщо шари часу соціуму й особистості не є комплементарними одне одному, то або носій особистісної свободи в прагненні зміцнити її позиції і розширити межі автоматично обмежує свободу соціуму, або, що частіше, суспільна свобода утискає, а іноді повністю нівелює свободу окремої людини. У такому випадку можна констатувати вже розвиток *несвободи* («мінус-свободи») і набуття нею часового статусу.

Отже, історичний рух до свободи не є чимось заданим, визначеним. Сама людина, наділена свободою (в особистісному сенсі — свободою волі), може і повинна сприяти прогресу свободи

соціальної. Вітчизняний вчений В. Т. Ярошенко, розмірковуючи про співіснування ритмів деяких окремих явищ та відповідних їм різних власних часів [8], вказує, що повної синхронізації між окремими явищами практично не буває. Розвиваючи цю думку, дослідник пише, що якщо за якихось умов відбулося повне співпадіння ритмів і амплітуд двох явищ, то це призводить до анігіляції (співпадіння в «протифазі») чи до «амплітудного вибуху» (співпадіння по фазі). Яскравою ілюстрацією катастрофічності синхронізації ритмів і амплітуд (і, відповідно, власних шарів часу) у другому варіанті є відомий випадок руйнування мосту під синхронно крокуючими солдатами. Ми, в свою чергу, пропонуємо прагнути не *синхронізації* шарів антропоного часу, а їх *комплементарності*, яка прямо впливає із створених самою людиною умов консонансного співіснування швидкостей розвитку особистості та соціуму, а також різних особистостей в рамках соціального середовища. Саме в цьому нам бачиться один з дієвих методів встановлення свободи на різних рівнях людського буття.

### **Висновки**

Проведене дослідження дозволяє зробити такі висновки:

1. В якості однієї з підстав авторського бачення антропоного часу були використані антропоцентристські погляди екзистенціалістів М. Гайдеггера та Ж. П. Сартра. Німецький філософ, вводячи категорію «Dasein», вказує, що саме через людину час набуває існування та смислу. В свою чергу, французький мислитель висуває такий фундамент конституювання світу (зокрема, в часовому аспекті), як людська свідомість: саме завдяки їй час отримує структурність та спрямованість — стає своєрідною єдністю фаз минулого, сьогодення і майбутнього.

2. Ми пропонуємо розглянути антропний час (форму перебігу людської діяльності, в якій виражається її інтенсивність, тривалість і порядок) як багатошарову структуру, кожен рівень (шар) якої — від особистісного до загальнолюдського — виступає як самодостатнє «ціле» в рамках глобальнішого «цілого» (співвідношення темпоральних шарів запропоновано позначити через поняття «*часова матрьошка*»).

3. Такі уявлення про антропний час роблять логічним наступний дослідницький крок, яким виступила постановка питання про комплементарність шарів часу як у вертикальному (від менш — до більш масштабного), так і в горизонтальному (однопорядкові одиниці в рамках глобальнішого часового середовища) співвідношенні.

4. Гіпотеза про багатошаровість антропоного часу дозволила по-новому подати хід і зміст історичного процесу. Ми вважаємо, що *комплементарність* темпоральних шарів є умовою історичного розгортання *людської свободи волі*, відповідно, *некомплементарність* шарів антропоного часу — передумова розвитку *несвободи («мінус-свободи»)*. Таким чином, будучи осмисленою крізь призму таких онтолого-етичних співвідношень, *історія людства* постає як *темпоралізована свобода його волі*. Поглибленню і розширенню заявлених у статті позицій буде присвячена наша подальша дослідницька робота.

### **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:**

1. Хайдеггер М. Время и бытие / Мартин Хайдеггер // Время и бытие : Статьи и выступления : [Пер. с нем., состав. вступ. статья, коммент. и указатели В. В. Библихина]. — М. : Республика, 1993. — С. 391–406.
2. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер : [Пер. с нем. В. В. Библихина] / [Примеч. В. В. Библихина]. — Изд-е 3, испр. — СПб. : Наука, 2006. — 452 с.
3. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / Жан Поль Сартр ; [пер. с франц., предисл. В. И. Колядко, примеч. В. И. Колядко, Р. К. Медведевой]. — М. : Республика, 2004. — 639 с. — (Серия «Мыслители XX века»).
4. Философский энциклопедический словарь / [под ред. Е. Ф. Губского, Г. В. Кораблева, В. А. Лутченко]. — М. : ИНФРА-М, 2005. — 576 с.
5. Ершова-Бабенко И. В. Место психосинергетики в постнеклассике / И. В. Ершова-Бабенко // Постнеклассика : философия, наука, культура : Коллективная монография / отв. ред. Л. П. Киященко, В. С. Стёпин. — СПб. : Издательский дом «Миръ», 2009. — С. 460–488.
6. Базалук О. А. Время в свете новой космологической концепции : Монография / О. А. Базалук. — Днепропетровск : Пороги, 2003. — 127 с.

7. Гегель Г. В. Ф. Сочинения / Г. В. Ф. Гегель / [под общ. ред. Б. Ю. Сливкера]. — Т. 4 : Система наук. — Ч. 1 : Феноменология духа ; [пер. с нем. Г. Г. Шпета]. — М. : Соцэкгиз, 1959. — 440 с.
8. Ярошенко В. Т. Час у межах і поза межами / В. Т. Ярошенко // Філософська думка. — 2008. — № 1. — С. 128–141.
9. Даренська В. М. Евристичність концепту Homo universalis / В. М. Даренська // Філософська думка. — 2008. — № 3. — С. 31–46.

*Черняк І. А.* — аспірантка Одеської національної академії харчових технологій.

УДК: 141.7: 159.923.2

### ЗМІНА ПАРАДИГМИ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ ДЕВІАЦІЇ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНУ

*В статті досліджується девіація як соціокультурний феномен від Епікура до сучасних соціологічних і філософських концепцій, причому особливу увагу присвячено факторам, що сприяли утвердженню в філософській думці негативного ставлення до будь-яких проявів даного явища.*

**Ключові слова:** девіація, парадигма, соціокультурний феномен.

### СМЕНА ПАРАДИГМЫ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА ДЕВИАЦИИ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНА

*В статье исследуется девиация как социокультурный феномен от Эпикура до современных социологических и философских концепций, причем особое внимание посвящено факторам, которые способствовали утверждению в философской мысли негативного отношения к любым проявлениям данного явления.*

**Ключевые слова:** девиация, парадигма, социокультурный феномен.

### THE CHANGE OF THE PARADIGM OF PHILOSOPHIC ANALYSIS OF DEVIATION AS SOCIO-CULTURAL PHENOMENON

*The deviation as a socio-cultural phenomenon from Epicurus to contemporary sociological and philosophical concepts is analyzed in the article, and particular attention is devoted to factors which had helped to assert the negative attitude toward all manifestations of this phenomenon in the philosophical thought.*

**Key words:** deviation, paradigm, socio-cultural phenomenon.

Кінець ХХ — початок ХХІ століть ознаменувався подіями і процесами, що мають величезне значення для майбутнього розвитку людства: глобалізація, міжнародна економічна криза, терористичні атаки, розпад старих і поява нових держав тощо. Вони викликають у відповідь посилену аналітичну роботу тисяч вчених по всьому світу, що осмислюють нові реалії, пропонують рецепти вирішення проблем, а нерідко стикаються з необхідністю звернення до загальнонаукового базису — філософії. В цьому ракурсі перед ними часто постає задача переосмислення здавалося б старих і добре вивчених явищ, понять, категорій, їх пристосування до реалій сьогодення. Одним з ключових феноменів, що потребує такого перегляду, філософського дослідження і переосмислення, є соціокультурний феномен девіації.

Не дивлячись на те, що термін девіація давно увійшов до тезаріусу філософів, консенсусу щодо розуміння феномену немає. Крім того, не важко помітити, що над вищезгаданим поняттям до цих пір нависає неприйняття, пов'язане з негативною оцінкою девіації, зробленою батьками соціології і визначними філософами — О. Контом, Е. Дюркгеймом та іншими. Вони вкладали в термін «девіація» негативне значення, так як їх світосприйняття вищезгаданих мислителів було невід'ємне від ідеї прогресу, висхідного розвитку суспільства, соціального оптимізму. Внаслідок цього будь-яким девіантним проявам відводили негативну роль. Між тим така світоглядна позиція є небезпечною, враховуючи, що все нове виникає із старого шляхом відхилення від норм та за допомогою руйнування загальноприйнятих уявлень і стереотипів. Хоча в ХХ столітті і були здійснені