

4. Дуткевич Т.В. Дошкільна психологія. – К.: Центр навчальної літератури, 2007. – 391 с.
5. Савченко О.Я. Дидактика початкової школи: Підручник для студентів педагогічних факультетів, – К.: Абрис, 1997. – 416 с.
6. Кононко О.Л. Чтобы личность состоялась. – К.: Рад. школа, 1991. – 224 с.
7. Короткий психологічний словник / За ред. проф. В.І.Войтка. – К.: Вища школа, 1976. – С. 184-185.
8. Лоуренс А. Первин, Оливер П.Джон. Психология личности. – М.: Просвещение, 2000. – 460 с.
9. Ушинський К.Д. Избр. педагогические сочинения. М., 1953. – Т. 1. – С.266.

In the article the analysis of principles of becoming of self-appraisal of child of preschool age and selection on this basis of psychological recommendations is given in relation to its development.

**Keywords:** self-appraisal, pedagogical estimation, terms of development, types of activity.

*Отримано: 23.03.2010*

УДК 159.9.072: 159.938.363.6

*Т.С.Горячая*

## Феномен “единства личности” в психологии и в христианском богословии

У статті висвітлюються спільні точки зору та фундаментальні розбіжності щодо феномена “єдності особистості” у психології та у християнському богослов'ї.

**Ключові слова:** особистість, єдність, цілісність, духовність, відповідальність, самосвідомість, християнська антропологія

В статье освещены общие позиции и фундаментальные разногласия относительно феномена “единства личности” в психологии и в христианском богословии.

**Ключевые слова:** личность, единство, целостность, духовность, ответственность, самосознание, христианская антропология

Проблема единства личности остается одной из актуальнейших проблем современной психологии. Информационный бум, экологические и др. глобальные проблемы XXI века ставят перед человеком грандиозные задачи, которые он не в силах решать конструктивно. Одна из основных причин – отсутствие целостности, единства. Психологи (доклад А. Асмолова “Критика экспериментального разума: душа, духовность и психика”) акцентируют внимание на ограниченности рациональной модели понимания психологии и считают необходимым выход за рамки традиционной психологии в сферу идеального. Всё больший интерес вызывают религиозные воззрения на природу человека (Г.Артамонов, Б.Братусь, А.Гостев, В.Манеров, В.Семенов, К.Скурат, Б.Слезин, В.Слободчиков, В.Снетков, Ф.Фотин, Б.Херсонский, О.Чабан) и, в частности, на феномен личности (Л.Шеховцева).

**Цель** нашей работы – прояснение сходства феноменологии единства личности в психологической науке и в христианском богословии, нахождение точек соприкосновения и фундаментальных разногласий религиозных и психологических воззрений на природу изучаемого феномена.

Несомненно, что феномен единства личности, представленный двумя парадигмами, является одновременно и проблемой, и “тайной”. Как отметил А.Лоргус, цитируя священника-психолога протоиерея Б. Нечипорова: “Ученому следует различать проблему и тайну”. “Наличие тайны, соприкосновение с ней, осознание тайны в поле исследования не умаляет профессионала. Напротив, – далее уточняет автор, – настоящий ученый чувствует необходимость провести границу между познаваемым и непознаваемым в своей жизни” [10].

Безусловно, данная работа не претендует на полноту и законченность, поскольку духовный опыт невозможно переложить на язык понятийных описаний (опытного знания – в мыслимое, созерцательного – в дискурсивное) без качественных потерь. Однако, предоставление опыта, крайне мало освоенного современной психологией, подчеркнёт роль богословия в истории психологической мысли.

Обращает на себя внимание тот факт, что ни один из известных нам отечественных и зарубежных психологических словарей не содержит понятия “единство личности”, которое довольно часто употребляется в психологической литературе. В медицинской психологии есть понятие “психосоматическое единство”, обозначающее взаимозависимость и детерминированность психического и соматического в человеке, подчёркивая влияние психических

факторов на возникновение различных соматических заболеваний, на развитие функциональных и органических расстройств.

Вместе с тем, в психологических словарях даётся подробное толкование понятия “личность”. Рассмотрим как трактуется понятие “личность” в психологии и в христианской антропологии и какое фундаментальное разногласие существует в понимании изучаемого феномена.

В психологической науке не существует единого определения понятия “личность”, существующие теории личности дают ей своё концептуальное определение. Так, психоанализ рассматривал личность как ансамбль иррациональных бессознательных влечений. Бихевиоризм практически снимал проблему личности, ей не оставалось места в механистической схеме “стимул-реакция”. Концепции гуманистов являются более оптимистичными и продуктивными в плане конкретных методических решений (К. Левин, А. Маслоу, Г. Олпорт, К. Роджерс).

Личность – феномен общественного развития, конкретный живой человек, обладающий сознанием и самосознанием. Структура личности – целостное системное образование, совокупность социально значимых психических свойств, отношений и действий индивида, сложившихся в процессе онтогенеза и определяющих его поведение как поведение сознательного субъекта деятельности и общения. Личность – саморегулируемая динамическая функциональная система непрерывно взаимодействующих между собой свойств, отношений и действий, складывающихся в процессе онтогенеза человека [16].

Одним из критериев сформировавшейся личности является **наличие в мотивах иерархии**, т.е. способности личности преодолевать собственные непосредственные побуждения ради чего-то другого. В большинстве случаев мотивы, ради которых и благодаря которым преодолеваются собственные побуждения по смыслу и происхождению, являются социальными. Опосредованное поведение может иметь в своей основе стихийно сложившуюся иерархию мотивов, даже “стихийную нравственность”. Человек действует вполне нравственно, не задумываясь о том, что именно его заставляет поступать определённым образом. Психологическая наука в качестве **основного критерия** сформировавшейся личности рассматривает **нравственный критерий**.

В контексте **христианской антропологии** понятие “личность” как антропологическое понятие рассматривается в аспекте догматических построений о Божестве, поэтому в святоотеческом богословии не существует всесторонне разработанного учения о

личности. В христианстве нет единой антропологической концепции, по мнению В.Абраменковой, В.Слободчикова, существует некая “конфессиональная дифференциация”. К примеру, католицизм “по существу умаляет и ослабляет значение образа Божия в человеке”, подчёркивая... пронизанность всего состава человека началом греха”. Ещё более резко о греховности человеческой природы выражается протестантская антропология, совершенно затмевая учение об Образе Божиим в человеке. И только православному учению о человеке удалось избежать перегиба в сторону первородного греха [6]. Являясь центром православной антропологии, проблема “личности” представляет собой синтез учения о человеке как образе Божиим и рассматривается в единстве духовных, душевных и телесных проявлений. И это единство достигается только при условии преобладающего влияния сферы духа.

**Стать богоподобной личностью** – вот главная экзистенциальная задача и сверхличное предназначение человека в христианском богословии.

Выше изложенное показывает, что нет единого концептуального определения понятия “личность” в психологии и нет единого всесторонне разработанного учения о личности в христианском богословии. Цели и критерии сформированной личности фундаментально отличаются. В психологии вершиной, куда стремится личность является **нравственный критерий**, в христианской антропологии цель личности – **стать богоподобной**.

Вместе с тем, в психологической науке и в христианском богословии относительно понятия “личность” имеются **сходные черты**.

Обратим внимание на смысловую параллель, которая прослеживается в текстах психологических и богословских, относительно изучаемого феномена.

В **христианской антропологии** понятие личности определяется через термин “ипостась”, тесно переплетенное с понятиями природы и сущности, вбирает их в себя, но не отождествляется с ними. “Мысль, различающая в Боге “усию” и “ипостась”, пользуется словарем метафизическим и выражает себя в терминах онтологических, которые в данном случае являются не столько понятиями, сколько условными знаками, отмечающими абсолютную **тождественность** и абсолютную **различимость**”, автор утверждает, “что единственное обобщающее определение трех Ипостасей – это невозможность какого бы то ни было общего их определения. Они сходны в том, что несходны, <...> абсолютная их различимость предполагает и абсолютное их тождество, вне которого немислимо говорить об ипостасном триединстве” [11].

Сходный подход относительно структуры личности мы отмечаем в психологической науке. Так, личность объединяет в себе все психологические характеристики человека, и все морфофизиологические особенности его организма – вплоть до особенностей обмена веществ.

Личность в психологии рассматривается в единстве (но не тождестве) чувственной сущности ее носителя – индивида и условий социальной среды.

В христианской антропологии существует понятие “единство личности”, поскольку человек есть образ Божий. То, чем предвечно обладает Бог, – это уникальный образ бытия **Единства**, которое есть **Личность в общении**, человек призван осуществить во Христе, во встрече с Ним... Это личность в отношении, в общении... Переход к Богообщению от общения человеческого совершается во Христе, единосущном Отцу и Духу по Божеству, единосущном нам по человечеству. “Всё человечество, – утверждает православный богослов О.Клеман, – образует единое живое существо”: во Христе мы составляем одно тело, где все мы “члены друг друга” [9, с.65]. В Большом огласительном слове Григорий Нисский утверждает: *...В нашем теле деятельность одного из органов чувств сообщает ощущение всему организму, связанному с этим органом. То же самое происходит со всем человечеством, образующим как бы единое живое существо: воскресение одного члена распространяется на всю совокупность и отчасти сообщается целому, в силу взаимопринадлежности и единства человеческой природы (Григорий Нисский, Большое огласительное слово, 32).*

Наиболее близки взглядам христианских богословов экзистенциалисты (Л. Бинсвангер, М. Босс, Е. Минковски, Р. Мей, В. Франкл, Дж. Бугенталь). Они утверждают, что “личность не только есть единство и целостность, она еще и создает единство и целостность: она создает телесно-душевно-духовное единство и целостность, которой и является человек. Это единство и целостность создается, основывается и обеспечивается только личностью – только личность его выстраивает, держит на себе и гарантирует. Человек, подчёркивают экзистенциалисты, представляет собой точку пересечения, перекресток трех уровней бытия: телесного, душевного и духовного. Человек есть именно единство или целостность, но внутри этого единства или целостности духовное в человеке “противостоит” телесному и душевному в нем. Это и составляет то, что В.Франкл назвал “ноопсихическим антагонизмом”. Против такого могущественного противника, как психофизика, всегда важно призвать на помощь то, что В.Франкл назвал “упрямством духа” [20].

Христианская антропология особо подчёркивает качества **духовного** человека (личности). В текстах преподобного Антония Великого есть такие слова:

*Духовный (настоящий) человек есть тот, кто понял, что такое тело, именно, что оно тленно и маловременно. Такой и душу понимает (как следует), именно, что она божественна и бессмертна и, будучи вдуновением Бога, соединена с телом для испытания и восхождения к богоподобию. Понявший же душу как следует живёт право и богоугодно, не доверяя и не полагая телу. Созерцая Бога умом своим, он зрит умно и вечные блага, даруемые Богом душе [7, с. 108]. Можно сказать с равным правом, что Бог есть местопребывания человека и что человек превосходит все биологические, социологические и психологические параметры именно потому, что он открыт навстречу Богу, приходящему обитать в нём, и открыт своему собственному стремлению к Богу [9]. Преподобный Макарий Великий утверждал: *Как небо и землю сотворил Господь для обитания человеку: так тело и душу человека создал Он в жилище Себе, чтобы вселяться и упокоиваться в теле его, как в доме Своём, имея прекрасной невестой возлюбленную душу, сотворённую по образу Его. Почему апостол говорит: Его же дом мы есмь (Евр. 3,6) [3; 7, с.196].**

*...Но мы не сможем определить природу нашего духовного измерения – в точности по образу нашего Творца: ...следовательно, мы несём на себе печать непостижимой божественности благодаря тайне, которую мы несём в себе (Григорий Нисский. Об устройении человека, 11).*

Вслед за христианскими богословами психологи-экзистенциалисты утверждают, что **личность духовна**, а значит, её экзистенциально противопоставить психофизическому организму. Экзистенциалисты выделяют две основные функции организма: инструментальную и экспрессивную. Соответственно, организм должен выполнить задачу для личности, носителем которой он служит, благодаря экспрессивной функции, личность действует и выражает себя. Являясь в этом смысле инструментом, организм есть средство для достижения цели и как таковой имеет практическую полезность” [20].

С точки зрения христианской антропологии, каждый человек – личность, она не есть результат саморазвития. Но для того, чтобы стать достойной личностью, как одной из форм бытия человека, одним из онтологических уровней, на котором могут осуществиться особые качества человека, как личности, как сотрудника Творца, для этого необходимо собственное актуальное развитие. И это есть результат выбора и бытия души [10].

Християнські богословы огромную роль отводили чувству **ответственности** личности за своё развитие, совершенствование. Все следующие за Христом призываются к совершенству Им Самим: *“Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный”* (Мф. 5,48). В послании к Коринфянам и к Римлянам Святой Апостол Павел указывал на ответственность личности за реализацию своего потенциала: *“...Одному даётся Духом слово мудрости, другому слово знания тем же Духом... Иному чудотворения, иному пророчества, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков... И как по данной нам благодати имеем различные дарования, то имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры; Имеешь ли служение, пребывай в служении; учитель ли, – в учении; Увещатель ли, – увещай; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли, начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием...”*. Об ответственности человека за своё призвание речь идёт в Евангелии, прежде всего в притчах. Так, притча о талантах указывает на то, что приумноживший дары Божии получает ещё, а *“зарывший талант в землю”* теряет его (Мф. 25) [3]. Постоянное совершенствование личности, *“возделывания себя”* является задачей христианина и заканчивается только со смертью тела. Святой Августин в своей *“Исповеди”* говорит: *“Да, Господи, я работаю над самим собой, я стал сам для себя землёй, требующей тяжкого труда и обильного пота”* [1].

С концепцией християнских богословов соглашались экзистенциальные психологи. Поскольку сама личность экзистенциальна и человеческое бытие, по словам Ясперса, есть бытие *“решающее”*: человек сам принимает решение, чем он будет в следующее мгновение. Являясь диаметральной противоположностью понимаемому в психоанализе *“влекомому бытию”*, *“человеческое бытие, как подчёркивает В.Франкл, в своей глубинной основе есть бытие ответственное. Это означает нечто большее, чем просто свободное бытие: в ответственности содержится еще и “зачем” человеческой свободы – то, ради чего человек свободен, за что или против чего он принимает решение”* [20].

Экзистенциально мыслящий Дидон замечал: *Никакая человеческая наука не может указать нам наше высшее назначение: как же она нам может проложить путь для достижения его? Никакая философия не может наставить нас в божественной истине; как же просветит она душу жаждущего божественного? Никакая сотворённая сила не может нас поднять к Богу, к Бесконечному: как же даст она нам жизнь, вечная пища для которой есть Бог?* (Дидон, с. 5).

Выше изложенное подчёркивает, что и християнские богословы и экзистенциальные психологи значимую роль отводили духовности личности, особо подчёркивая телесно-душевно-духовное её единство и целостность, а также ответственности личности за собственное актуальное её развитие и совершенствование.

Християнские богословы утверждают, что история наша, личная и коллективная, обрела трагичное измерение в результате *“грехопадения”* и *“искупления”*, но её фундаментальное движение и конечная цель не изменились. Все люди несут на себе последствия первородного греха и личных (нераскаянных) грехов. Это приводит к **отсутствию цельности** в человеческой личности и порабощению греховными страстями. Человеческая личность, как уже подчёркивалось, рассматривается как единство тела, души и духа, которые, вследствие падшести человека, лишены иерархии и приобрели *“автономность”*. Отдельные свойства человека также приобрели автономность, что привело к появлению внутренней борьбы, конфликтов. В современном человеке его Я обособилось от голоса духа, совести. Преподобный Макарий Великий с горечью отмечал: *“Видимый мир, от царей и до нищих, весь в смятении, в нестроении, в борьбе, и никто из них не знает тому причины, то есть этого явного зла, пришедшего вследствие Адамова преступления, – этого жала смерти; потому что прившедший грех, как разумная некая сила и сущность сатаны, посеял всякое зло: он тайно действует на внутреннего человека и на ум и борется ним помыслами; люди же не знают, что делают сие, побуждаемые чуждой некой силой; напротив того, думают, что это естественно и что делают сие по собственному своему рассуждению. Но в самом уме имеющие мир Христов и озарение Христова знают, откуда воздвигается всё это”* [7, с. 198]. *...Посему в собственном смысле зло, то есть грех, – это зло, наиболее достойное сего наименования, зависит от нашего произволения, потому что в нашей воле – или удержаться от порока, или быть порочным* [14, с.221].

Основным же признаком личности является *самосознание*, являясь функцией духа – высшей части человеческой целостности. Это синтетическая работа всех сил души, образующая такие устойчивые структуры психики человека, как ценности, цели, самооценку, самоконтроль. В этом совершается путь к личности [8].

Об осознании собственной природы много было сказано християнскими богословами. В частности Иоанн Златоуст утверждал: *“Для того Бог создал нас из двух сущностей, чтобы, когда ты вознесёшься гордыней, тебя смирила бы и удержала низость плоти, а когда помыслишь что-либо низкое и недостойное данной тебе от*

*Бога чести, благородство души возвело бы тебя до соревнования небесным силам. Великое благо – рассматривать свою природу и знать, какой мы получили состав. Действительно, рассмотрение природы является достаточным учением, поскольку оно может смирить все страсти и водворить мир в душе. Размышляй о своей природе и устройстве, и этого для тебя достаточно, чтобы держать себя в надлежащем состоянии”* [15, с.543].

Развитая личность, утверждаясь вслед за христианскими богословами психологи, обладает развитым **самосознанием**, т.е. способностью к сознательному руководству собственным поведением; это руководство ведется на основе **осознанных** мотивов-целей и принципов (здесь предполагается именно **сознательное** соподчинение мотивов – сознательное опосредование поведения, что предполагает наличие **самосознания** как особой инстанции личности).

Не претендуя на полноту и законченность, проведенный нами сравнительный анализ феномена единства личности в психологии и в христианском богословии позволяет сделать следующие заключения. В психологической науке феномен единства личности наиболее полно раскрывается в работах экзистенциалистов, имеет фундаментальные разногласия и сходные черты относительно сущности изучаемого феномена с подходом христианских богословов. Так, выше изложенное показывает, что нет единого концептуального определения понятия “личность” в психологии, и нет единого всесторонне разработанного учения о личности в христианском богословии. Вместе с тем, прослеживаются сходные черты относительно природы и ипостаси (их абсолютная **тождественность** и абсолютная **различимость**) в православии и в психологической концепции относительно структуры личности, **их единство, но не тождество**.

Цели и критерии сформированной личности в двух обозначенных подходах фундаментально отличаются, они зависят от направленности и содержательной наполненности исследуемого феномена. В психологии вершиной, куда стремится личность является – нравственный критерий. Феномен единства личности наиболее ярко освещен экзистенциалистами, которые утверждают, что “личность не только есть единство и целостность, она еще и создает телесно-душевно-духовное единство и целостность. Человек, подчёркивают экзистенциалисты, представляет собой точку пересечения, перекресток трех уровней бытия: телесного, душевного и духовного. Это единство и целостность создается, основывается и обеспечивается только личностью.

В **христианской антропологии** цель личности – **стать богоподобной**, а феномен **единства личности** заключается в переходе к

Богообщению от общения человеческого и совершается во Христе, единосущном Отцу и Духу по Божеству, единосущном нам по человечеству. Сравнительный анализ указал на следующие **общие позиции** относительно исследуемого феномена в христианском богословии и в экзистенциализме. Обозначенные подходы акцентировали своё внимание на единстве и целостности личности, её духовности, роли ответственности личности за своё актуальное развитие и роли её самосознания.

Таким образом, в данной статье представлены лишь некоторые предварительные результаты сравнительного анализа **феномена единства личности** в психологии и христианском богословии. Эта проблема нуждается в более глубоком психологическом анализе, что требует отдельного её рассмотрения.

#### Список использованной литературы

1. Августин Аврелий. Исповедь. – М., 1992. – С. 246.
2. Августин Й. По великой милости Твоей. – Киев, 1994.
3. Библия. “Новая жизнь – Советский Союз”. СССР. – 1991. – С. 1220.
4. Богословское понятие человеческой личности // Сборник статей В.Лосского “Богословие и Боговидение”. – Москва, Издательство Свято-Владимирского братства, 2000. – С. 4-16.
5. Горячая Т. Феномен актуализации внутреннего потенциала личности в гуманистической психологии и в христианском богословии // Наука і освіта. Науково-практичний журнал Південного наукового центру АПН України. – 2009. – №10. – С. 27-32.
6. Давыденков О., иерей. Традиционная христология “нехалкидонитов” с точки зрения св. Отцов и Вселенских Соборов Православной Церкви. – М.: Изд-во ПСТВИ, 1998. – С. 204.
7. Добротолюбие 1. Изд-во: ЗАО “Тираж-51”, 2004. – С. 782.
8. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М., 1996. – С. 46.
9. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии / Перевод с французского Г.В.Вдовиной; Под ред. А.И.Кырлежева. – EditionsStock, 1993. – С. 383.
10. Лоргус А. Православная антропология: Курс лекций. – Вып. 1. – М.: Граф-Пресс, 2003. – С. 5-23.
11. Лосский В. Н. Очерк Мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 43.

12. Психологические проблемы самореализации личности. – Вып. 4. / Под ред. Е.Ф. Рыбалко, Л.А. Коростылёвой. СПб.: Изд-во С.-Петербурга, ун-та, 2000. – С. 193-200.
13. Психология. Журнал Высшей школы экономики. – 2007. – Т.4. – №2.
14. Святитель Василий Великий. Избранные творения / Сост. иеродиакон Никон (Париманчук). – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. – С. 498.
15. Св. Иоанн Златоуст. Творения. – Т.ХІІ, кн.1, – С.543
16. Словарь практического психолога/Составитель С.Ю.Головин. – Минск: Харвест: М.: ООО “Изд-во АСТ”, 2001. – С.800.
17. Херсонский В. Ум, умеющий закрыть глаза. Жизнь. Духовность. Вера // Материалы Республиканской научно-практической конференции – юбилейные чтения имени В.Ф. Войно-Ясенецкого “Единение науки и религии” (25.05. 2005 г., Одесса). – Одесса: Печатный дом – 2005. – С.72 – 109.
18. Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. – СПб., 1994. – С.412-416.
19. Чабан. О. Бог в трансценденції аналітичних відносин// Психиатрия и религия на стыке тысячелетий: Сборник научных работ Харьковской областной клинической психиатрической больницы №3 (Сабуровой дачи) и Харьковской медицинской академии последипломного образования / Под общ. ред. П.Т.Петрюха, Р.Б.Брагина. – Харьков, 2006. – Т.4. – С. 112-114.
20. Frankl V. Zehn Thesen über die Person (1950) // Frankl V. Der Wille zum Sinn: Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. 3., erw. Aufl. Bern: Huber, 1982. Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия / Перевод Е.Патяевой; Под ред. Д.Леонтьева. – 2005.

Common positions and fundamental differences according to phenomenon of “unity of personality” in psychology and Christian theology are highlighted in the article.

**Key words:** Christian anthropology, psychology, personality, unity, wholeness.

*Отримано: 22.02.2010*

## Самоідентифікація як механізм формування ідентичності особистості

Стаття містить результати теоретичного дослідження загальної проблеми становлення особистості. В ній детально представлені всі аспекти розгляду самоідентифікації як важливої складової процесу соціалізації та формування “Я-образу” як результату цього процесу. Здійснено всебічне вивчення і співвіднесення понять “ідентичність – ідентифікація – самоідентифікація”.

**Ключові слова:** соціалізація, самоідентифікація, ідентичність, ідентифікація, “Я-образ”.

В статті представлені результати теоретичного дослідження проблеми становлення особистості. Детально представлені всі аспекти розгляду самоідентифікації як важливої складової процесу соціалізації та формування “Я-образу” як результату цього процесу. Здійснено всебічне вивчення і співвіднесення понять “ідентичність – ідентифікація – самоідентифікація”.

**Ключевые слова:** социализация, самоидентификация, идентичность, идентификация, “Я-образ”.

Особистість є однією ланкою суспільства, її становлення як окремого представника є запорукою розвитку суспільства в майбутньому. Останнім часом в Україні склалась досить складна ситуація як політична, так і економічна. Спираючись на знання про те, що процес соціалізації на пряму залежить від тих соціальних процесів, що відбуваються в соціумі в даний час, можемо стверджувати, що постійні зміни в уряді, економічна нестабільність, соціальна занедбаність – все це призводить до зниження загального рівня життя населення і ускладнює процес формування власної ідентичності кожної особистості.

На нашу думку, всебічний розвиток особистості можливий завдяки успішному проходженню процесу самоідентифікації, та в результаті нього – формуванню позитивного уявлення людини про себе.

Аналіз літературних джерел дає нам підстави стверджувати, що проблема самоідентифікації є відносно новим та мало досліджуваним явищем. Тому досить важливо всебічно та повноцінно дослідити всі її аспекти. Розв’язання цього завдання можливе через аналіз та