

УДК 101.1:316 + 123.1

І. В. Корупятник
аспірант кафедри філософії
Криворізького педагогічного інституту
ДВНЗ «Криворізький національний університет»

ЗМІНА ПАРАДИГМ РОЗУМІННЯ СВОБОДИ У КЛАСИЧНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Постановка проблеми. Ураховуючи провідні для тієї чи іншої епохи цінності, у різні часи змінювалось філософське ставлення до проблеми свободи. З метою виявлення характерних рис вона в різних філософських концепціях досить часто розглядалася у взаємозв'язку з іншими категоріями: свобода – волевиявлення, свобода – необхідність, свобода – рівність, свобода – відчуженість. Це зумовлює необхідність певної систематизації наявних в історії філософської думки концепцій свободи.

Виклад основного матеріалу дослідження. Усі наявні концепції свободи, на нашу думку, умовно можна об'єднати у дві групи. Відповідно до першої з них, свобода розглядається в межах онтологічної частини філософської системи в контексті співвіднесення із необхідністю та пов'язується із можливістю реалізації індивідуальної волі суб'єкта згідно з його інтересами й прагненнями. У цьому плані можна говорити про індивідуальний вимір свободи. Проте людина майже постійно перебуває в соціальній взаємодії, що зумовлює її залежність від наявних суспільних відносин. Це дає підстави виокремити другу групу концепцій, які розглядають свободу переважно в соціальному вимірі.

Аналізуючи перший підхід, можна констатувати, що в Античності доволі розповсюдженою є думка, відповідно до якої свобода та необхідність несумісні, оскільки остання ототожнюється із долею (фатумом). У такому разі виявляється, що все наперед визначено, незалежно від людини, силою (богом, долею, Логосом тощо), хоча й не виключається можливість випадку, за наявності якого стає ймовірною свобода. Наприклад, Платон уважає, що «все людство залежить від законів долі та випадку» [14, с. 709b]. Крім того, на його думку, усе скеровується трьома силами – богом, долею й мистецтвом (останнє в цьому контексті вживається в значенні професійного вміння) [14]. Дещо суперечливою в цьому плані є позиція Сенеки. З одного боку, філософ наголошує на незворотності законів долі, у зв'язку з чим людині залишається лише «стійко переносити все, що приносить нам доля, і віддатися волі законів природи» [16, с. 11], а з іншого – визначає свободу як можливість «не бути рабом ні в обставин, ні в неминучості, ні у випадку» [17, с. 103], закликаючи звалити фортуна, довівши її безсилість перед собою. Більш послідовною є позиція Цицерона, котрий наполягає на несумісності свободи (передусім свободи волі) та необхідності, уважаючи їх взаємовиключними. На думку філософа, визнання свободи волі підтверджує, що не все у світі є наперед визначеним і зумовлене певним порядком причин [1].

Проблема співвідношення свободи й необхідності також є предметом дослідження середньовічних філософів, які розглядають категорію свободи переважно в морально-етичному контексті. Зокрема, А. Августин, вступаючи в полеміку із Цицероном, відстоює позицію, відповідно до якої можливе співіснування свободи й необхідності. Середньовічний філософ стверджував, що свобода волі, уходячи до визначеного Богом порядку причин, є «причиною дій людей» [1].

У середньовічній філософії загалом і в філософській концепції А. Августина зокрема людина проголошується свобідною (незалежно від будь-яких привілеїв, фізичних чи будь-яких інших недоліків), вона є носієм свободної волі, якою її наділив Бог. Проте варто наголосити на

тому, що, незважаючи на це, свобода не є абсолютною, вона визначається межами добра та зла. Наприклад, у праці «Про град Божий» А. Августин наголошує на тому, що «доброчинна людина, навіть перебуваючи в рабстві, наділена свободою» [1], натомість той, хто скоює зло, – раб. У праці «Про свободу волі» філософ намагається з'ясувати дилему: навіщо Бог наділяє людину свободою волі, якщо вона спонукає її до скоєння злочинів. У ході подальших міркувань над цією проблемою А. Августин уточнює, що свобода волі є благом, оскільки все, що йде від Бога, є благом. Міркування справедливості вимагають покарання за те, що, «той, хто вчинив зло, не використовував свободу з тією метою, з якою вона йому була надана» [2]. У цьому випадку справедливість є певним мірилом, оскільки призначається для засудження гріхів і шанування праведних учинків. Тому А. Августин стверджує, що було б неправильно, якщо б людина була позбавлена свободи волі, адже «те, що не зроблено добровільно, не було б ні гріхом, ні праведним учинком. У зв'язку з цим, якби людина не володіла свободою волі, й покарання, і нагорода були б несправедливі» [2].

Якщо для Середньовіччя було характерне розуміння необхідності через релігійні норми (свобода волі збігалася із необхідністю, за умови слідування індивідом слову й закону Божому), то у філософії Нового часу необхідність пов'язується зі знанням закономірностей, отриманих унаслідок пізнання навколишнього середовища, що визначає розуміння свободи як «пізнаної необхідності».

У філософській концепції Б. Спінози все підпорядковано законам природної необхідності. Незважаючи на це, філософ залишає місце для свободи, яка розуміється ним як «пізнана необхідність». На думку Б. Спінози, як свобода, так і необхідність закладені в природі будь-якого суб'єкта. Наприклад, Бог, будучи причиною самого себе, усе ж діє в межах необхідності, саме через необхідність своєї природи він «абсолютно вільно існує, мислить і діє» [19, с. 293]. З одного боку, «людина, діючи виключно в межах законів і правил природи» [19, с. 292], залежить від закону природної необхідності; з іншого – керується власним розумом, людина здатна зрозуміти причини, які визначають її дії. У такому разі свобода людини прямо пропорційна здатності керуватися своїм розумом [19, с. 295].

На можливості свободи не в супереч, а на основі необхідності наголошував також Т. Гоббс. На його думку, існування будь-якої речі зумовлено її достатньою причиною, адже будь-що відбувається внаслідок безпосередньої дії зовнішніх факторів, тому все існуюче виникло із необхідності. Остання розумілася філософом як ланцюг причинності, який включає в себе й волю людини, оскільки протилежне суперечить установленому світопорядку. Саму ж свободу філософ визначає як «відсутність будь-яких перешкод для дії» [5, с. 555], що можуть міститися в природі чи у внутрішніх якостях діючого суб'єкта. Тож, на думку Т. Гоббса, свобода й необхідність сумісні між собою, адже, «якби Божа воля не забезпечила б існування людської волі та, відповідно, усього того, що від цієї волі залежить, свобода людини суперечила б всемогутності й свободі Бога» [6, с. 233].

Розглядаючи свободу з погляду її співвідношення із необхідністю, І. Кант відмічає, що ці категорії утворюють

антиномію. Оскільки, з одного боку, пояснення явищ мають ґрунтуватися не лише на законах природи, а й повинні допускати свободну причинність (теза), з іншого – усі чинні у світі закони здійснюються лише за законами природи, тому не існує жодної свободи (антитеза) [7, с. 418–419]. Свобода в І. Канта є ідеєю, об'єктивною реальністю, якої не можна довести емпірично, вона є лише ймовірною необхідністю розуму, що усвідомлює свою волю суб'єкта, тобто здатністю визначати свої дії «законами розуму, незалежно від інстинктів» [8, с. 305].

Якщо в кантівській концепції свобода й необхідність є антиномічними категоріями, то Гегель, навпаки, уважає помилковим їх взаємовиключення. Причину цього він убачає у формальному визначенні свободи як сваволі. На думку німецького філософа, розуміння свободи як можливості роботи все, що завгодно, свідчить про «повну відсутність культури думки, у якій немає навіть натяку на розуміння того, чим є самі в собі та для себе свободна воля, право, моральність тощо» [4, с. 80]. Зміст сваволі впливає не із природи волі діючого суб'єкта, а із випадковості, у такому разі його дії зумовлені змістом випадковості. Звідси Гегель робить висновок, що «сама сваволя є причиною несвободи» [4, с. 81]. Скеруючи свої дії визначеним випадком змістом, суб'єкт утрачає свою свободу. Справжня ж, істина свобода – свобода у формі мислячої субстанції. Для досягнення свободи потрібно пізнати сутність необхідності, зміст ідеї, наданої випадком, що призводить до розуміння свободи як «пізнаної необхідності». Останнє положення, починаючи з Б. Спінози, який одним із перших у межах індивідуального виміру свободи визначав її як пізнану необхідність, є одним із ключових у концепції філософів Нового часу.

Повертаючись до соціального виміру свободи, варто зазначити, що в концепціях античних філософів можна виокремити «міжособистісний» (характеризується взаєминами особистості й оточуючим її зовнішнім середовищем (соціумом)) і «політичний» (зосереджений на відносинах особи із державними інститутами, які забезпечують, гарантують чи, навпаки, зводять нанівець реалізацію індивідуальної свободи) аспекти.

Відповідно до першого з них, свобода особистості визначається її становищем у суспільстві, тобто належністю до однієї з двох суспільних груп: вільнонароджених чи рабів. Зокрема, Платон у діалозі «Держава» взагалі не виділяє рабів як суспільний стан. Це можна пояснити заборонною приватною власністю, а отже, й права володіння рабами для правителів і воїнів. Проте в іншій роботі – «Законах» – філософ виокремлює рабів як категорію населення, сформовану із військовополонених, котрі мають займатися господарством [14]. Інший представник античної філософії – Аристотель – наголошує на тому, що розподіл між станом рабів і вільнонародженими не залежить від самого індивіда, а визначається його природою (фізичною організацією й здатністю користуватися власним розумом). При цьому античний філософ підкреслює, що тому, хто наділений розсудом настільки, що «здатний лише розуміти його [володаря] накази, але сам розсудком не володіє» та чиє «тіло міцне, придатне до фізичної праці» [3, с. 1254b, 20–25], від природи «корисно бути рабом» [3, с. 1255a]. Схожої з Аристотелем думки дотримується Цицерон, який також уважає, що рабство зумовлене природою, яка «дарує кращим людям панування над слабшими для їхньої ж користі» [20, с. 67].

Отже, згадувані вище античні філософи (окрім Платона) уважали рабство природним явищем, а не суспільним. Звісно, можна апелювати до того, що їхні погляди були сформовані під впливом світогляду рабовласницького суспільства. Проте ще софісти наголошували на рівності всіх, незалежно від походження, матеріального достатку, соціального статусу. Подальший розвиток цього положення

пов'язаний із філософією стоїків. Зокрема, Сенека висунув ідею духовної свободи людей, наголошуючи на тому, що раби такі самі люди, як і вільні, що з ними не можна поводитися, як із речами або тваринами. Давньоримський стоїк стверджує, що стан раба не поширюється на всю його особистість, адже краща його частина вільна від рабства, бо господареві належить лише тіло раба, а не його дух, який сам собі господар, зазначаючи, що «тільки доля тіла в руках господаря: його він купує, його продає; те, що всередині людини, він не може присвоїти собі за допомогою торгової угоди» [16, с. 11]. Погоджуючись із думкою Епікура, який уважає, що справжньої свободи можна досягти «ставши рабом філософії» [17, с. 44], Сенека наголошує на тому, що «рабство у філософії є свободою» [17, с. 44]. У зв'язку з цим, шляхом досягнення свободи, на думку філософа, є мудрість, адже «лише віддавши владу над собою розуму, можна здобути владу над усім» [17, с. 88].

Подібний підхід можна простежити також у класичному періоді античної філософії. Зокрема, на думку Аристотеля, усі заняття людей діляться на такі, що властиві особам, наділеним свободою, і ті, які притаманні рабам. Тому самі по собі бажані лише ті види діяльності, у яких людина ні до чого нового не прагне, окрім лише цієї діяльності [3, с. 1176b, 5–35]. Проте, урахувавши контекст «Політики», у такому разі в Аристотеля свободою володітимуть лише аристократи. Натомість Сенека, не наполягаючи на обов'язковій наявності певних рис чи чеснот, визнає свободу людини не залежно від наявної соціальної стратифікації тогочасного суспільства.

Друге розуміння свободи пов'язане із характеристикою державного ладу. Власне категорія свободи імпліцитно міститься в проектах «ідеальних» держав, оскільки філософи, розробляючи концепції найкращого державного ладу, як правило, прагнуть забезпечити всіх громадян рівністю, свободою справедливості тощо. Проте, аналізуючи різні типи державного ладу та політичного устрою, античні філософи не визначають головною метою держави забезпечення свободи громадян. Зокрема, Платон уважає, що свобода не може бути основоположним елементом держави, оскільки легко перетворюється на одну із двох крайнощів – або на абсолютну свободу, або на рабство. З огляду на це свобода, будучи однією з основних ознак демократії, у своєму надлишку призводить до перетворення останньої в найгіршу форму правління – тиранію [13, с. 562b–564]. Тож, на думку Платона, свобода – загрозна для суспільства. Натомість основною умовою і принципом «ідеальної» держави філософ уважає справедливість, яка досягається за умови, що кожному класу надана можливість працювати на благо держави, відповідно до своїх природних здібностей. За рахунок цього, на думку Платона, досягається головна мета проєктованої ним держави – благо цілого [13, с. 434–435]. Незважаючи на те що необхідність створення держави Платон обґрунтовує неспроможністю індивідів (через нерівні й до того ж обмежені можливості та здатності) самостійно задовольняти всі потреби [13, с. 369], усе ж, з урахуванням контексту «Держави» й «Законів», можна констатувати, що в античного філософа індивід існує для держави, а не вона для нього. Як і Платон, Аристотель одним із головних державних благ уважає справедливість, проте остання для нього є тим, що «має стосунок до особистості і що рівні повинні мати рівне» [3, с. 1282b, 15–29]. На відміну від свого вчителя, Аристотель переконаний, що «держави не може вважатися щасливою, якщо до уваги береться лише якась одна її частина, а не вся сукупність громадян» [3, с. 1329a, 20–25].

Суттєвою відмінністю розгляду свободи в контексті взаємозв'язку її реалізації та гарантії з удало організованим суспільно-політичним життям у Новому часі, на нашу думку, є те, що категорія свободи розглядається як

мета не абстрактної ідеальної держави (коли на перший план виступає вдало організована система державних інститутів), а громадянського суспільства і правової держави, основаної на договірних відносинах.

Вихідне положення суспільного договору спільне майже для всіх філософів XVII–XVIII ст.: відмова учасників договору від природного стану на користь громадянського. Природному станові відповідає природний закон, змістом якого є свобода індивіда на власний розсуд використовувати свої сили з метою захисту особистого життя.

На думку Т. Гоббса, для «природного стану людського роду» характерна рівність всіх у фізичних і розумових здібностях та рівне «право на все». При цьому англійський філософ наголошує на важливості врахування егоїстичної природи людини, що призводить до стану «війни всіх проти всіх», яка «право всіх на все» зводить до неможливості будь-якого права взагалі ні на що. Проте страх смерті й інстинкт самозбереження змушує людей зрестися безконтрольної свободи, яка унеможливує збереження миру. Наслідком такого зречення є встановлення суспільного договору, що гарантує його учасникам свободу робити все, що не заборонено цивільним законом. Свобода громадян не залежить від форми правління та державного устрою, оскільки, на думку Т. Гоббса, «у монархії не менше свободи, ніж у демократії» [6, с. 379], адже той, хто оплакує знищення свободи в монархії, аргументує це лише обмеженням можливості долучитися до системи управління. Проте певним недоліком у концепції англійського філософа, на нашу думку, є те, що, перейшовши до громадянського стану, індивіди втрачають можливість змінити встановлений суспільно-політичний лад, у них залишається лише право на повстання проти деспотії суверена [6].

На відміну від Т. Гоббса, інші філософи Нового часу (крім Ж.-Ж. Руссо) зберігають природне право індивіда в громадському стані, оскільки й у тому, і в іншому людина діє відповідно до своєї природи.

Зокрема, Б. Спіноза кінцеву мету встановленої внаслідок суспільного договору держави визначає в обов'язковому забезпеченні кожного безпекою й можливістю зберігати природне право на існування та діяльність без шкоди іншим. У зв'язку з цим філософ зазначає, що «справжньою метою держави є свобода» [18, с. 261]. Найкраще вона реалізується в державі, яка забезпечує таку рівність усіх громадян, якою вони володіли в природному стані. Такою, на думку Б. Спінози, є демократична держава, що «найбільш наближена до свободи, якою всі наділені природою, адже в ній (у демократичній державі – авт.) кожен переносить свій природний стан не на іншого, позбавляючи себе надалі права голосу, а на найбільшу частину всього суспільства, одиницею якого він є» [18, с. 262].

Не зважаючи на те що в природному стані людина володіє необмеженою свободою керуватися лише законом природи (що в Т. Гоббса неодмінно призведе до стану «війни всіх проти всіх»), Дж. Локк не ототожнює її із повним свавіллям. Тож немає необхідності цілковитого відчуження індивіда від своїх природних прав і свобод на користь держави. По суті, у концепції Дж. Локка природний стан відрізняється від громадянського лише наявністю в останньому закону, який гарантує захист індивіда від сваволі інших і державного деспотизму суверена. З утворенням громадянського суспільства та правової держави зберігається індивідуальна свобода, значима не лише для окремо взятої людини, а й для суспільства загалом, оскільки є одним із головних його благ. Не забезпечивши на законодавчому рівні свободу кожному, не можна досягти загального блага. Головним гарантом підтримання свободи є розмежування публічної влади на три гілки – законодавчу, виконавчу, федеративну [10].

Ідея про поділ і взаємостримування гілок влади наявна також у соціально-філософській концепції Ш. Мон-

теск'є, для якого однією з центральних тем є політична свобода. Останню філософ визначає як «право робити все, що дозволено законами. Якби громадянин міг робити те, що цими законами забороняється, то в нього не було б свободи, оскільки те саме могли б робити й інші» [12, с. 289]. Гарантами забезпечення свободи є належна організація державних інститутів і справедливі закони двох видів. По-перше, закони, які визначають ставлення політичної свободи до державного устрою. Сутність цих законів зводиться до поділу та взаємостримування гілок влади. По-друге, закони, які встановлюють політичну свободу в її ставленні до громадянина. Це закони, які забезпечують безпеку громадян від посягань з боку інших [12].

Ж.-Ж. Руссо сутність суспільного договору визначає так само, як і Т. Гоббс, наголошуючи на повному відчуженні природної свободи на користь усього суспільства. На думку французького філософа, рівні для всіх умови створюються за рахунок повної самовіддачі кожного. Унаслідок повного відчуження своєї природної свободи людина, укладаючи суспільний договір, отримує громадянську свободу. Якщо природна свобода обмежена фізичними силами індивіда, то громадянська – суспільною волею. Найбільшим благом правової держави Ж.-Ж. Руссо визначає свободу й рівність: «свободу, оскільки будь-яка залежність від приватної особи тією самою мірою зменшує силу держави», і «рівність, оскільки свобода не можлива без неї» [15, с. 188]. Рівність (а отже, і справжня свобода) забезпечується саме в умовах громадянського стану, тому що від природи нерівні фізичні можливості людини компенсуються рівністю всіх за законом. Ще одним здобутком громадянського стану, відповідно до концепції Ж.-Ж. Руссо, є моральна свобода, яка «робить людину дійсним господарем самої себе, адже дії, учинені під впливом лише своїх бажань, є рабством, а підпорядкування закону, який ти сам для себе встановив, – свободою» [15, с. 165].

На пріоритеті моральної свободи щодо будь-яких інших її видів наголошує також І. Кант. На його думку, свобода й моральний закон – взаємозалежні категорії, іманентні природі людини. Моральні вимоги можуть впливати тільки із свободи, і, навпаки, свобода може виявлятися лише через моральні вимоги, що визначають дії розумної істоти. За відсутності свободи унеможливується й існування морального закону, адже «свобода – єдина серед усіх ідей спекулятивного розуму, яку ми хоч і не можемо пізнати, але знаємо її *a priori*, оскільки вона є умовою морального закону» [9, с. 314]. Але в реальності не всі використовують свою свободу згідно із «категоричним імперативом», через що виникає свавілля. Тому моральний обов'язок змушує людей відректися свого природного стану на користь громадянського, у результаті чого учасники (за І. Кантом, морально розвинуті індивіди) суспільного договору відмовляються від неприборканої свободи, щоб отримати натомість справжню свободу як громадяни правової держави. Головна умова суспільного договору, відповідно до кантівської концепції, – «учиняти так, щоб завжди належати до людства й у своїй особі, і в особі будь-кого іншого як до цілі й у жодному разі не як до засобу» [8, с. 270].

Гегель розглядає свободу в соціальній сфері через її об'єктивацію в зовнішній реальності у формі різних суспільно-правових відносин. Зміст свободи німецький філософ виводить у трьох основних значеннях, виражених через співвіднесення свободи та права. Перше з них пов'язане із визначенням ідеї права як свободи, «істинне розуміння якої досягається лише тоді, коли вона пізнається в її понятті й наявному бутті цього поняття» [4, с. 59]. Друге визначення ототожнює право із певним ступенем і формою свободи. Відповідно до третього, право визна-

чається як закон («позитивне право»), предметом якого є зовнішній бік людських стосунків.

Варто також наголосити на тому, що свобода, згідно з Гегелем, є субстанцією та основним змістом волі, при цьому волі розвинутої, розумної (яка тільки й може бути вільною). Тож друге розуміння, пов'язане із правом як певним ступенем і формою свободи, німецький філософ розкриває через діалектику вільної волі. Кожна наступна форма конкретизації поняття права «діалектично знімає» суперечності попереднього. Зокрема, для того щоб не залишитися абстрактною ідеєю, воля має об'єктивуватися в реальному бутті. Перший вид свободи постає у формі зовнішніх предметів, із якими пов'язане право власності. Це, на думку Гегеля, – сфера формального й абстрактного права, яке заперечується формою моральності, тобто єдністю волі в її понятті й волі конкретного суб'єкта. Такий ступінь розвитку права пов'язаний із сім'єю, але з втратою моральності вона розпадається і «її члени стосуються один одного як самостійні індивіди, поєднані між собою потребою один в одному» [4, с. 95]. Цей ступінь є громадянським суспільством, на зміну якого приходять найбільш конкретно виражена форма свободи – держава, оскільки вона «підпорядкована лише вищій абсолютній істині світового духу» [4, с. 95]. Держава і громадянське суспільство виконують різні функції. Держава, на його думку, уособлює абсолютну раціональність, розумність, вона «діє, підпорядковуючи свої зусилля усвідомленим цілям», тоді як громадянське суспільство є царством схильності людей до самодіяльності. Свобода в державі є розумна свобода державно організованого народу, а у громадянському суспільстві свобода – це взаємодія та взаємозв'язок вільних, незалежних індивідів.

У марксистській філософії свобода насамперед постає як суспільна категорія. Вона можлива для людини тільки в суспільстві, за допомогою суспільства, однак це не є свідченням того, що в будь-якому суспільстві людина здобуває свободу. К. Маркс виходить із того, що свобода є характеристикою індивіда й невіддільна від нього в силу його суспільної природи. Виходячи з того, що будь-який суспільний лад визначається певним ступенем розвитку виробничих відносин, свобода людини виявляється прямо пропорційною свободі суспільства, у якому вона живе. Виробничі відносини є не лише соціально-економічними, а й політичними, оскільки основані на праві. Однак останнє в капіталістичному суспільстві спрямоване на захист буржуазії, що породжує та юридично закріплює суспільну нерівність [11, с. 386–387]. Ефективним способом вирішення вищезазначених суперечностей є соціалістична революція, усунення відчуженої праці й приватної власності. Саме з ліквідацією останньої зникнуть класи, а згодом і держава. Оскільки, на думку Ф. Енгельса, вона існує доти, доки необхідна пролетаріату як засіб боротьби із ворогами, а не в інтересах свободи, а «з появою можливості говорити про свободу, держава як така припиняє своє існування» [21, с. 5].

Висновки. Незважаючи на певні загальні тенденції (характерні, як правило, для окремих періодів розвитку філософської думки), між філософами немає єдності щодо її понятійного визначення, про що свідчать різноманітні підходи до трактування свободи: відповідно до положення особи в суспільстві, відповідно до чинного суспільно-політичного устрою й у контексті співвіднесення із необхідністю. В Античності, як правило, необхідність отожднюється із долею (фатумом), тому свобода й необхідність несумісні. Для Середньовіччя було характерне розуміння необхідності через релігійні норми (свобода волі збігалася із необхідністю за умови слідування індивідом слову та закону Божому). У філософії Нового часу необхідність пов'язується зі знанням закономірностей, отрима-

них унаслідок пізнання навколишнього середовища, що визначає розуміння свободи як «пізнаної необхідності». Щодо перших двох підходів, запропонованих античними філософами, у розумінні категорії свободи варто відмітити, що вони розмежовані лише в концепціях Платона й Аристотеля (відповідно до першого, свобода тісно пов'язана із станом-класовими привілеями та визначається як характеристика одного із двох станів – вільно народжених і рабів; а другий стосується лише місця свободи в «ідеально» влаштованій державі). Однак ще у філософії софістів, а згодом і у стоїків, які наголошували на рівності всіх людей і духовній (у сенсі усвідомлення себе таким індивідом) свободі, незалежно від походження та соціального статусу, «міжособистісний» і «політичний» аспекти розуміння свободи тісно взаємопов'язані. Із початком революційних перетворень у Європі значно змінюються суспільні ідеали та цінності, зокрема й розуміння свободи людини, яка перетворюється на «громадянина». Тож у Новий час свобода починає визначатися як одна із ключових соціальних цінностей і захищається на державному рівні. Крім того, існування свободи тісно взаємопов'язане із рівністю й справедливістю, які гарантують навіть фізично залежному індивідові свободу, по-перше, через усвідомлення себе вільним, по-друге, шляхом рівності всіх перед законом. Останнє положення щодо забезпечення гарантій базових свобод продовжується в концепціях представників однієї із досить впливових філософських і соціально-політичних течій ХХ ст. – лібералізму, що зумовлює орієнтацію подальших досліджень.

Література

1. Августин А. О Граде Божьем / А. Августин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://krotov.info/library/01_a/avg/ustin_035.htm.
2. Августин А. О свободе воли / А. Августин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.lib.ru/HRISTIAN/AWRELIJ/swoboda.txt>.
3. Аристотель. Политика / Аристотель // Аристотель. Соч. : в 4-х т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4. – 1983. – С. 375–644.
4. Гегель Г. Философия права / Гегель. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.
5. Гоббс Т. О свободе и необходимости / Т. Гоббс // Гоббс Т. Сочинения : в 2 т. / Т. Гоббс. – М. : Мысль, 1989–1991. – Т. 1. – 1989. – С. 574–602.
6. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Гоббс Т. Сочинения : в 2 т. / Т. Гоббс. – М. : Мысль, 1989–1991. – Т. 2. – 1991. – С. 3–547.
7. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант // Кант И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант. – М. : Мысль, 1964. – Т. 3. – 1964. – 783 с.
8. Кант И. Основы метафизики нравственности / И. Кант // Кант И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант. – М. : Мысль, 1965. – Т. 4. – Ч. 1. – 1965. – С. 219–311.
9. Кант И. Критика практического / И. Кант // Кант И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант. – М. : Мысль, 1965. – Т. 4. – Ч. 1. – 1965. – С. 311–505.
10. Локк Дж. Два трактата о правлении / Дж. Локк // Локк Дж. Сочинения : в 3 т. / Дж. Локк. – М. : Мысль, 1988. – Т. 3. – 1988. – С. 135–407.
11. Маркс К. Капитал. Книга третья. Процесс капиталистического производства, взятый в целом / К. Маркс // Маркс К. Сочинения : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 25. – Ч. 2. – 1961. – 542 с.
12. Монтескье Ш. О духе законов / Ш. Монтескье. – М. : Мысль, 1999. – 673 с.
13. Платон. Государство / Платон // Платон. Соч. : в 4-х т. / Платон. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – 1994. – С. 97–494.

14. Платон. Законы / Платон // Платон. Соч. : в 4-х т. / Платон. – М. : Мысль, 1994. – Т. 4. – 1994. – С. 71–460.
15. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или принципы политического права. Трактаты. / Ж.-Ж. Руссо. – М. : КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998. – 416 с.
16. Сенека. Наедине с собой / Сенека. – М. : Резюме, 1998. – 384 с.
17. Сенека. Нравственные письма к Луцию. Трагедии / Сенека. – М. : Художественная литература, 1986. – 543 с.
18. Спиноза Б. Богословско-политический трактат / Б. Спиноза [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.civisbook.ru/files/File/Spinoza_B-P_tr.pdf.
19. Спиноза Б. Политический трактат / Б. Спиноза [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000131/>.
20. Цицерон. Диалоги : О государстве – о законах / Цицерон. – М. : Наука, 1966. – 217 с.
21. Энгельс Ф. Письмо А. Бебелю / Ф. Энгельс // Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 25. – Ч. 2. – 1961. – С. 1–8.

Анотація

Корупятник І. В. Зміна парадигм розуміння свободи у класичній філософській традиції. – Стаття.

У статті здійснено огляд особливостей філософського осмислення проблеми свободи від Античності до другої половини XIX ст. Розглянуто філософські концепції, систематизовано їх у групи. До першої групи були зараховані концепції, у яких свобода розглядається в межах онтологічної частини філософської системи в контексті співвідношення із необхідністю й пов'язується із можливістю реалізації індивідуальної волі суб'єкта. Крім того, було констатовано, що категорія свободи майже завжди є ключовою, коли йдеться про справедливий суспільний устрій. Останнє дало підставу виділити другу групу концепцій, які розглядають свободу в соціальному аспекті, що включає, з одного боку, трактування свободи залежно від становища індивіда в суспільстві, з іншого – відповідно до чинного суспільно-політичного устрою. Під час аналізу вказаних груп концепцій свободи показано характерне для кожної епохи ставлення до досліджуваної категорії.

Ключові слова: свобода, необхідність, соціальна рівність, соціальна справедливість.

Аннотация

Корупятник И. В. Изменение парадигм понимания свободы в классической философской традиции. – Статья.

В статье сделан обзор особенностей философского осмысления проблемы свободы от Античности до второй половины XIX в. Рассмотренные философские концепции систематизированы в группы. В первую группу были отнесены концепции, в которых свобода рассматривается в рамках онтологической части философской системы в контексте соотношения с необходимостью и связывается с возможностью реализации индивидуальной воли субъекта. Кроме того, было констатировано, что категория свободы почти всегда является ключевой, когда речь идет о справедливом общественном устройстве. Последнее дало основание выделить вторую группу концепций, которые рассматривают свободу в социальном аспекте, включающем, с одной стороны, трактование свободы в зависимости положения индивида в обществе, с другой – в соответствии с существующим социально-политическим устройством. В ходе анализа указанных групп концепций свободы показано характерное для каждой эпохи отношение к исследуемой категории.

Ключевые слова: свобода, необходимость, социальное равенство, справедливость.

Summary

Korupyatnik I. V. Changing paradigms understanding of freedom in classical philosophical tradition. – Article.

The article provides an overview of the philosophical understanding (reflection) of the problem of freedom from Antiquity until the second half of the XIX century. The considered philosophical concepts are organized in groups. The first group includes the concepts, in which freedom is considered in the framework of the ontological part of the philosophical system, and is considered in the context of a relationship with the need and is associated with the possibility of implementing the individual will of subject. In addition, it is stated that the category of freedom has almost always the key position when it comes to the equitable social order. The last one gives a reason for allocating the second group of concepts those consider freedom in the social aspect, which includes, on the one hand, interpretation of freedom in depending of the individual position in society, on the other hand – according to the existing social and political order. During the analysis of these groups of freedom concepts is showed the relation to the studied category, typical for each era.

Key words: freedom, need, social equality, social justice.