

Становление и развитие представлений о свободе в античной философской традиции

© Я.И. Кот

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия

Исследовано становление и развитие представлений о свободе в античной философии. Рассмотрена динамика категории свободы в античной культуре и философии, начиная с древнегреческой мифологии и заканчивая римским стоицизмом. Установлено, что свобода в эпоху античности понималась во взаимосвязи с анализом деятельности и поведения человека.

Ключевые слова: свобода, универсалия культуры, античный полис, мифология, гражданские права и свободы, античная философия

Современные философские концепции свободы, в том числе и те, в которых свобода анализируется как универсалия культуры, своими основаниями уходят в античную эпоху. Полисная система с признанием прав и свобод части населения привела к появлению рационалистической рефлексии в осознании человека, а также тенденции дискурса личности и ее индивидуальных качеств. Социальная организация данного типа традиционного общества, в котором сочетались два противоположных принципа агонистичности (состязательности) и коллективизма полисной морали, детерминировала понимание взаимосвязи свободы и прав человека.

В процессе исторической динамики античного социума представления о свободе также подвергались определенным изменениям и на уровне повседневности в обыденном сознании, и на уровне теоретическом, на котором закреплялись в системе права, и в философских учениях. Именно в античной философии отмечаются принципиальная взаимосвязь свободы и прав человека, нормативный и регулятивный характер данного понятия.

Первоначально представления о свободе человека в античной культуре, как и в иных типах архаических обществ, восходят к мифам. Мифология древних греков включает в себя сюжеты сражений богов за власть между собой, над миром, а в антропогенных мифах — вопросы власти и свободы людей. Отношения и борьба верховных божеств, таких как Хаос, Крон, Уран, Зевс, битва с титанами в символической форме отражали изменения культурных и социальных норм, а также понимание свободы.

Формирование и утверждение власти олимпийского Пантеона выступало как закрепление и утверждение принципа законности,

справедливости и послушания. Понятие *дикэ* воплощается в воле Зевса как верховного защитника всеобщей справедливости, нарушение которой предстает как неправомерный и асоциальный поступок, как выход за очерченный круг допустимого и возможного. Следует согласиться с мнением А.А. Тахо-Годи, что древнегреческая мифология в образно-символической форме отражала специфику жизни античного полиса [1].

Именно в специфике античного образа хозяйствования зарождаются имеющие столь высокую значимость впоследствии определенные потенциальные условия для преодоления ограничений в способах деятельности, в поступках и общении. Складывающиеся полисные законы и правовые нормы, навыки общения и коллективного принятия решений выступали как границы возможностей, а кросс-культурные обмены приводили к расширению этих границ. Включая наряду с внутренними факторами внешние условия, становление свободы как универсалии культуры в древнегреческих полисах происходило в процессах осознания взаимосвязи свободы и ее ограничений. В первую очередь — через формирование политических и правовых норм, государственных установлений.

Первым из античных мыслителей, обративших внимание на взаимосвязь свободы и законов права, был Демокрит, утверждавший приоритет интересов государства над интересами личности. «Дела государственные надо считать много более важными, чем все прочие; каждый должен стараться, чтобы государство было благоустроено, не добиваясь больших почестей, чем ему приличествует, и не захватывая большей власти, чем это полезно для общего дела...» [2, с. 360]. С точки зрения основателя античного атомизма, даже бедность в условиях демократии лучше, чем богатство при монархии «настолько же, насколько свобода лучше рабства» [2, с. 361]. Он рассматривает проблему свободы с позиций противопоставления возможностей гражданина и раба, поскольку они не только взаимосвязаны, но и противоположны друг другу. «Как! Свобода держится лишь с помощью рабства? Возможно. Эти две крайности соприкасаются... Бывают такие бедственные положения, когда можно сохранить свою свободу только за счет свободы другого человека и когда гражданин может быть совершенно свободен лишь тогда, когда раб будет до последней степени рабом. Таково положение Спарты» [3, с. 223].

Кроме того, Демокрит утверждал, что свобода неразрывно связана с правовыми и политическими установлениями, так как «закон стремится помочь жизни людей. Но он может этого достигнуть только тогда, когда сами граждане желают жить счастливо: для повинующихся закону закон — только свидетельство их собственной добродетели» [4, с. 361].

Поскольку в античном обществе рабство воспринималось как данность, то проблема свободы к положению раба отношения не имела; права и свободы подразумевались только для тех лиц, у которых было гражданство. При этом только для них предполагалась и ответственность. Как было отмечено выше, свобода и права определялись первоначально в политическом и юридическом контекстах. Если в политическом аспекте свобода трактовалась и понималась как определенный алгоритм действий, который был необходим для установления порядка и решения социальных проблем, то в правовом ракурсе еще нет оформления прав индивида. Здесь доминируют интересы коллектива и государства.

В контексте политики формируются представления о свободе, ее взаимосвязи с обязанностями и ответственностью гражданина. Только в классический период развития античной философии Сократ впервые обратит внимание на неразрывность и единство морального и политического, коллективного и индивидуального в свободе, ее творческий характер и взаимосвязь с выбором. С позиций анализа высказываний Сократа осознание свободы невозможно без нравственного выбора и соблюдения моральных норм. Поскольку люди обладают благоразумием, которое выражает их нравственные представления, оно помогает выбору между добром и злом. Человек, оказываясь в ситуации выбора, всегда предстает у Сократа существом деятельным, активным, потому сталкивается с возможными альтернативами, и в основе выбора, который делает человек, лежит ответственность и моральная оценка: «Те, кто ошибается в выборе между благом и злом, недостаточно осознавали ответственность и совершали ошибочные действия» [5, с. 183].

Тем самым, формируясь как универсалия культуры в условиях жизни античного полиса, свобода не только становится компонентой алгоритмов действий гражданина, но и подвергается философской рефлексии. Обратив внимание на нравственные стороны проблемы человека, Сократ связал свободу не только с выбором, но и с добродетелью, благом, нравственностью. В философских диалогах Сократа добродетель как основа нравственности является одной из доминант выбора поведения или деятельности, подразумевая не только право выбора, но и ответственность за сам выбор и его последствия. Тем самым в рефлексии свободы с позиций сократической этики достигается симбиоз индивидуального и коллективного, впервые формулируется тезис о том, что свобода человека простирает свои границы до свободы других граждан.

В философских учениях сократических школ, у киников и киренаиков можно выявить иные трактовки свободы граждан. Так, с точки зрения киников, человек по своей природе порочен и зол, потому

и не обладает свободой. Виной всему является ограниченность природных задатков, поскольку «порочный человек подчиняется своим страстям и теряет самое дорогое сокровище своей души — свободу» [6, с. 37]. Представители кинической школы обозначили вопрос о свободе подлинной, определяемой ответственностью перед социумом на протяжении индивидуальной жизни. С позиций киников автаркия является подлинной свободой, в ней воплощены независимость и автономность личности, а они «дороже всех благ, за которыми гоняются глупцы» [7, с. 14].

Идеи естественного, природного начала свободы отстаивали представители школы киренаиков, соотнося их с идеей всеобщего равенства. Отрицая общепринятые культурные и нравственные нормы, киренаики (Феодор, Гегесий) полагали, что они противоречат природе человека. Самым совершенным благом объявлялось удовольствие, достижению которого способствуют добродетель и разум.

Следует согласиться с мнением А.Ф. Лосева, что «если говорить действительно о первичном основании киренской философии, то это — стремление создать для человека свободу духа. В этом они несколько не отличаются от Сократа. Однако здесь совсем иная конфигурация понятий, чем у Сократа, и прямо противоположная той, которая у киников. Если у киников жизненные инстинкты оставались на их полный произвол и сознание пользовалось этим произволом, чтобы выработать свою независимость от них, то, как мы знаем, практически это приводило только к искоренению жизненных инстинктов, ибо, лишённые соотнесенности с сознанием, они превращались в чисто физические и механические процессы. Киренаики тоже исходили из свободы и произвола жизненных инстинктов, тоже предоставляли жизненному хаосу протекать в любом направлении, с любыми капризами и зигзагами. Киренаики, тоже вместе с киниками, ставили при этом самоцелью не этот стихийный хаос жизни, но именно свободу духа, появляющуюся в виде реакции на этот хаос. Однако дальше у тех и у других начинается расхождение» [8, с. 242].

В противоположность сократическим школам Платон, еще один ученик Сократа, свободу трактует как воплощение *эйдоса* в идеальном государстве. Только в такой модели социума, в которой нет социальных лифтов и узаконено деление граждан на разряды, свобода предполагает рамки деятельности в пределах жестких предписаний, так как «чрезмерная свобода для государства оборачивается чрезвычайным рабством» [9, с. 352]. Однако с позиций платонизма признается необходимость соблюдения законов государства, что предполагает ответственность индивида и наличие вариантов выбора. С точки зрения Платона, «близка гибель того государства, где закон не имеет силы и находится под чьей-либо властью. Там же, где закон — вла-

дыка над правителями, а они — его рабы, я усматриваю спасение государства и все блага, какие только могут даровать государствам боги» [10, с. 99]. Тем самым именно закон предстает «единственно подлинным выразителем свободы» [11, с. 22]. Тогда правомерен вопрос не просто о наличии свободы, а о том, нужна ли она индивиду, каким образом она связана с необходимостью соблюдения законодательства и приматом интересов государства. Признавая общее как доминанту в отношении частного, Платон приходит к выводу, что соблюдение законов и следование традиции делают свободу излишней, мешающей соблюдению интересов государства, стимулируют бунтарство и неповиновение. Эйдос свободы — качество государства, а не личности, прерогатива идеальной модели государственного устройства, а не индивида.

Таким образом, признавая существование свободы как в мире идей, так и в мире вещей, Платон отмечает двойственный характер свободы, обнаруживая ее опасность для человека, сложности выбора и негативные последствия для государства.

Впервые в античную эпоху свобода с позиций философской рефлексии предстает как идеал, задавая вектор последующей философской традиции анализа ее как теоретического концепта, ставится вопрос о пределах свободы с позиций необходимости ее ограничения государством. В процессе анализа свободы как идеала и свободы как стремления индивида к гармонии с государственными установлениями Платон выявляет особенности данного понятия как универсалии культуры — возможность представлений о свободе задается теоретической идеальной конструкцией, в которой интересы общего доминируют над интересами частного. В исторической перспективе можно отметить, что влияние идей Платона было недостаточным, чтобы только с помощью использования понятия фатализма сделать более воспринимаемой такую смелую для того времени мысль, как признание свободы человеческих действий или же свободы человеческой воли. Это неудивительно, поскольку Платону не удалось разрешить парадокс ответственности — он не смог объяснить, как можно выбирать собственный характер без того, чтобы, с одной стороны, не быть детерминированным через некий протохарактер и, с другой, в своем выборе не следовать случайности или произволу [12, с. 17]. Связывая свободу с идеалами в контексте политической философии, Платон и его последователи отходят от анализа данного понятия в морально-этическом аспекте.

Иной подход к пониманию свободы в эпоху античности обнаруживается в работах Аристотеля. В философии Стагирита человек предстает как существо деятельное, обладающее уникальным качеством — свободным выбором. При этом для актуализации выбора

необходимо не только знание, но и волевой акт, стремление к свободе как совершенной автаркии, что предполагает знание блага и стремление к добродетели. С точки зрения Аристотеля, упорядоченность полисной жизни, основанной на разумности и законах, предполагает автаркию. Но только для мудрецов, в соответствии с Логосом, она выражает стремление к счастью. При этом свобода предстает не только во взаимосвязи с ответственностью, но и как характеристика действий. Следует отметить, что свободными действия, по мнению Стагирита, являются и тогда, когда они носят спонтанный характер, и тогда, когда они продуманы и имеют определенную цель. При этом действие предстает как свободное, так как оно «исходит из собственного воздействия» или же является *sua sponte*, как говорили схоласты [12, с. 12].

Наряду с трактовкой свободы как характеристики действия, Аристотель рассматривает ее в связи с понятиями произвольности и добродетели. Все виды действий подразделяются на произвольные и непроизвольные. Для первых характерны следование установленным правилам, нормам, факторам природного или социального порядка или совершение без знания последствий, т. е. по неведению.

Для произвольных действий разумность и обоснованность являются условиями необходимыми, поскольку они все равно актуализируются сознательно. Так появляется свобода выбора в деятельности человека, который с помощью разума и знания определяет цели и средства действий и поступков. Произвольные действия, таким образом, предполагают определенную свободу и осознанность.

Поскольку именно разум является одним из факторов деятельности индивида, то осознание причины связано с выбором цели и средств деятельности, нарушением социальных норм, с принятием ответственности за возможные последствия. Так трактует Аристотель разумно-произвольные действия, которые приобретают еще дополнительно два аспекта: ценностный и моральный. В поиске счастья, т. е. *эвдономии*, человек ориентирован на добродетель и ее осуществление. Сама же добродетель в ценностном ракурсе является степенью измерения и *эвдономии*, и свободы. Именно свобода выбора, с позиций аристотелизма, определяет наличие или отсутствие свободы и ответственности. «Человек может совершать как прекрасные, так и постыдные поступки, от него зависит, поступки какого характера он совершает, по своей воле человек правосуден или не правосуден, и в соответствии с совершенными поступками ему оказывают почести или его наказывают по суду» [13, с. 117].

Следовательно, в отличие от своих предшественников Аристотель выделяет такие аспекты понимания свободы, как:

- разумность и осознанность действий;
- взаимосвязь с характером и условиями деятельности;

- наличие выбора и ответственности;
- различные варианты свободы в разных типах действий;
- ценностная природа моральных и этических аспектов свободы.

Таким образом, в философии Аристотеля отмечается не только специфика философского понимания свободы, но и ее роль как внутреннего условия деятельности, поведения и стремлений личности.

В рамках своего философского учения Аристотель связывает политику, правовые нормы и мораль в единую систему, поскольку целью и смыслом государства является достижение добродетели и счастья его граждан; чтобы люди жили счастливо, свобода должна соотноситься с высшим благом и добродетелью.

Следовательно, с точки зрения Аристотеля, феномен свободы, с одной стороны, имеет не просто отношение к человеку как к «мере всех вещей», приближая Стагирита к софистам, но, с другой стороны, она является политико-этическим понятием, у которого есть социальные грани и компоненты.

В эпоху эллинизма следствием изменения социально-политических условий явилось не только возникновение новых философских школ, но и трактовки свободы человека как универсалии культуры. Эпикуреизм предлагает иную по сравнению с предшественниками концепцию, которая полностью отказывается от фатализма, а свобода в ней является следствием идеи случайности. По мнению Эпикура, «свобода отдельных индивидов зависит от степени свободы самого общества» [14, с. 361].

В основе свободы лежат закономерности природного характера, человеческие страдания. Стремление к атараксии как полной невозмутимости предполагает расширение границ освобождения, свободу от телесных страданий и душевных тревог. Целью осознанного выбора является счастье, условиями которого предстают «здоровье тела и безмятежность души» [3, с. 126]. Людям, чтобы сосуществовать мирно и без страданий, следует договариваться, опираться на «справедливость, которая есть договор о полезном, — с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда» [3, с. 128].

Если для Аристотеля свобода есть признак демократии, то для Эпикура она связана с осознанным выбором и ответственностью за него, круг компонент свободы включает ответственность не только за самого себя, но и за других людей. При этом исключается из числа значимых факторов необходимость, поскольку «необходимость не подлежит ответственности» [10, с. 519]. Избежать принуждения и страданий можно путем договоренностей, совместных усилий, ценность свободы имеет равное значение для любого человека. Тем самым в эпикуреизме феномен свободы неразрывно связан с внутренним выбором индивида, его личными усилиями, что противоречит

трактровке Аристотеля. Именно поэтому ряд исследователей полагают, что «договорная концепция Эпикура, в которой присутствуют равенство, свобода и независимость членов общества, есть не что иное, как первая концепция философского либерализма» [15].

В эллинистической философии у стоиков представлена иная трактовка свободы, в которой признается самостоятельность человека. Свобода связывается с ответственностью и рассматривается как явление социальное по своей природе. Так, Сенека, поддерживавший в этом вопросе позиции Эпикура, признавал необходимость духовного освобождения и свободы для всех, основанной на приоритете равенства, в том числе и для рабов. А Эпиктет утверждал, что свободным является только тот индивид, который живет так, как он хочет.

Возвращение к линии фатализма происходит в трактовке свободы стоиками, в которой доминирует идея следования судьбе и полной подчиненности, смиренности и отказа от попыток изменений чего-либо посредством деятельности и поведения.

Ограничивая пределы свободы, стоики, например Клеанф, полагали, что способность осознать ответственность является врожденной для человека, «присутствует в человеке с рождения». По мере развития в стремлении к совершенству как добродетели ответственность ограничивает свободу, так как «жизнь, согласная с природой, есть добродетельная жизнь», осознанная и разумная [16, с. 801]. Полагая разумность как общую закономерность всего сущего, стоики, учитывая телесность человека, определяют вещи как предметы, на которые направлено действие. А задача разума — найти грань между свободой и ответственностью в этих действиях, «создать систему практических принципов, с помощью которых в каждом отдельном случае можно было бы определить степень ответственности» [16, с. 801].

В римскую эпоху, в связи со становлением иной системы правовых норм, понимание свободы как универсалии культуры претерпевает изменения. Формируется понятие гражданских прав и свобод личности, которые рассматриваются в единстве с проблемами неравенства и справедливости, опирающимися на обычай и сакрализацию. Постепенно происходит закрепление таких представлений в повседневной жизни. Для гражданина римского общества права неразрывно связаны с обязанностями. Этот момент находит отражение в философских учениях. Стоики в своей философской концепции отмечают моменты долженствования, целеполагания и осознанной деятельности, которые взаимосвязаны с проблемой свободы и прав гражданина. В учении представителей Стои свобода предстает как составляющая смысла жизни, свидетельство силы духа и его непобедимости, противостояния бедам и несчастьям. Идеалом свободы является полное подчинение судьбе, которая предстает как воплощение и проявление природы космоса.

В римской культуре и правосознании свобода не присуща человеку только потому, что он является частью универсума или социальной системы. Человек уже обладает таким качеством, как нравственная стойкость, имеет права и обязанности, способен рационально осуществлять свой выбор и нести ответственность за его последствия. Как показывает анализ философских представлений о свободе, данное понятие претерпевало изменения по мере развития римской культуры.

Формы теоретического осознания свободы как универсалии культуры трансформировались от фиксации и дискурса противопоставления рабов и свободных граждан, признания физической независимости отдельного человека до признания правовых и политических прав и свобод римского гражданина. Чуть позднее, как это было отражено в учении Поздней Стои, появляется идея внутренней свободы человека, связанная с оценкой своего выбора, с теоретической рефлексией и осознанием ответственности за этот выбор.

При этом на уровне обыденного сознания понятие свободы для римских граждан имело ярко выраженную социальную окраску, оно еще не являлось в полном смысле категорией философии и теоретическим концептом. Содержание данного понятия подразумевало согласие с культурными и социальными нормами, признание гарантированности прав и свобод со стороны государства. Граждане вовсе не стремились ради свободы нарушить те или иные границы, соглашались с контролем «государства для обеспечения неограниченных возможностей деятельности в сфере как материального, так и духовного производства, а принимали участие в контроле, который осуществлял государство для обеспечения экономической независимости, которая обуславливала все другие свободы» [17, с. 47].

Следует отметить, что ряд исследователей в области философии права выделяют характерную черту в понимании свободы в римской культуре — принцип бинарности. Как культурная универсалия термин «свобода» в римском праве применяется с точки зрения определения границ возможных и допустимых действий гражданина. При этом четко выявлены пространственно-временные параметры действия, его намеренность или случайность.

Однако как универсалия культуры свобода с позиций ее рефлексии получает теоретические интерпретации, философские обоснования, приобретает аксиологическую и моральную значимость. На уровне обыденном, в повседневной жизни, свобода получает одну из важнейших функций признания и закрепления социального расслоения и общественной иерархии. Во-первых, это разделение прав и свобод граждан и рабов, во-вторых, это разделение свобод и прав граждан в зависимости от их социального статуса. Поскольку рим-

ское право, как и культура в целом, носило утилитарный характер, то феномен свободы в повседневной жизни ориентировал на то, что было понятно, зримо, и выступал в качестве регулятора определенных отношений в социуме. Поэтому для человека восприятие свободы переносится из внешних установлений, закрепленных в правовых нормах в процессе осознания, в компоненту внутреннего мира, становится не только практически значимым феноменом, но и результатом нравственного выбора и регулятором деятельности.

На этой особенности, специфическом понимании свободы сконцентрировано внимание основных положений философских школ и учений эпохи. Пытаясь показать, что человек стремится жить счастливо, философия римского периода утверждает, что свобода является необходимой составляющей счастья. Если для стоиков следовать велениям судьбы и есть обретение внутренней свободы, то эпикуреизм иначе трактует свободу в связи с идеей случайности.

Сравнительный анализ положений стоиков и сторонников Эпикура показывает, что у первых поиск счастья как обретение свободы опирается на тезис, что это обретение возможно только в соответствии с ее природой. Вторые, следуя идее Эпикура о приоритете случайности, определяют движение к свободе как процесс спонтанный, который может носить неопределенный, хаотичный характер. В противоположность стоикам и всей предшествующей философской традиции именно Эпикур впервые пытается преодолеть доминирующий фатализм в трактовке свободы.

При этом и стоики, и Эпикур в теоретической форме отражают процессы взаимоотношений личности и государства, аксиологические и этические аспекты прав и свобод личности перед лицом государственной имперской машины. Общим моментом для этих философских школ является признание необходимости выбора определенной позиции личностью, которая либо соглашается следовать установлениям государства и правовым нормам, что характерно для стоиков, либо отказывается от них ради свободы. Человек может сам определять свое отношение к свободе через собственные взгляды и выбор.

При всем внимании к проблеме свободы как условию счастья для стоицизма ценность ее не является абсолютной, а имеет относительный характер. «Свобода — химера. Мы считаем себя свободными только потому, что не знаем мотивов, не умеем учитывать все обстоятельства, которые заставляют нас действовать так или иначе. Можно думать, что человек действительно обладает способностью самоопределения! Не стоит ли скорее предположить, что внешние предметы тысячами комбинаций побуждают и определяют ее? Разве ее воля есть какая-то неопределенная и независимая способность дей-

ствовать без выбора? Она действует или в результате суждения, в результате акта разума, подает ей одну вещь более выгодной для ее интересов, чем любая другая, или независимо от того акта, когда обстоятельства, в которых находится человек, заставляют ее вернуться в определенную сторону, а она представляет, что делает это свободно, хотя она и могла желать вернуться в другую» [18, с. 165]. Поскольку человек переживает и оценивает веления рока и судьбы, то он обладает свободой выбора способов деятельности и средств ее актуализации. Тем самым внутренние переживания и установки личности хоть и определяются жесткой детерминацией судьбы, но содержат возможность теоретической рефлексии и активного выбора.

Таким образом, античная философская традиция трактует свободу человека в связи с выбором, который может быть проявлением активности самого субъекта, основой его деятельности. Обнаруживается связь единичного и общего, что наиболее ярко проявляется в системе права, в которой правовые нормы и социальный статус личности взаимосвязаны с признанием личных прав и свобод.

Следовательно, можно сделать вывод, что в процессе трансформаций античного варианта традиционного общества происходило изменение трактовки и понимания свободы как универсалии культуры. В период эллинизма и Римской империи акцент в дискурсе свободы переносится из сферы приоритета внешних факторов в область внутренних доминант. При этом в единстве с развитием представлений о человеке трактовки свободы приобретают аксиологическую окраску, а для индивида проблемы морального выбора и внутренних переживаний становятся приоритетными по отношению к внешним факторам или сакральным установлениям. Тем самым для человека на первый план выходят вопросы осознания свободы, ответственности за собственный выбор и автономное обоснование как действий, так и целей, средств и результатов.

Ряд исследователей обнаруживают глубокую родственную связь и преемственность в концепциях раннего христианства и позднего стоицизма (К. Фишер, В.В. Сапов и др.) [19–22], отмечая, что именно понимание человека и его предназначения, его свободы объединяет данные философские концепции. По мнению Э. Ренана, этическая ценность христианства только изменила «нравы силою веры в сверхъестественное» и между идеями стоиков и ранних христианских мыслителей находится пропасть, так как они основаны на чуждых друг другу подходах, «скорее вредивших, нежели помогавших друг другу» [23, с. 5] Однако при различии подходов и оценок, исследователи согласны, что существуют определенные отношения преемственности и развития в становлении концептуальных аспектов свободы, отражавшие эволюцию традиционного общества.

Особенность понимания человека, признание его прав и свобод были связаны с пониманием личностью своего положения как в социуме, так и в мире; свобода духа требовала теоретического обоснования и находила его в форме философской рефлексии. Об особенностях этой рефлексии свидетельствуют взгляды античных философов, что выявлено в сравнительном анализе представлений о свободе Демокрита, сократических школ киников и киренаиков, Платона и Аристотеля, эллинистических школ эпикурейцев и стоиков.

Мыслители античности рефлексии свободы осуществляли во взаимосвязи с анализом деятельности и поведения человека. В результате каждая трактовка свободы и ее аспектов была детерминирована особенностями конкретных социально-культурных условий. Как универсалия культуры в античности, свобода предстает в качестве характеристики действий произвольных или непроизвольных, зависит от выбора индивида, взаимосвязана с нормами права и нравственности, природными факторами и моральными установками.

Сравнение особенностей философской рефлексии над такой универсалией культуры, как свобода в эпоху античности, показало, что она понималась во взаимосвязи с анализом деятельности и поведения человека. Выделены три основных уровня актуализации свободы:

- 1) в повседневности и обыденном сознании, в мифологических представлениях;
- 2) на теоретическом уровне в правовых нормах и в юридических кодексах;
- 3) философское понимание свободы в учениях и концепциях мыслителей античности.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Тахо-Годи А.А. *Греческая мифология*. Москва, Искусство, 1989, 304 с.
- [2] Маковельский А.О. *Древнегреческие атомисты*. Баку, Авеста, 1946, с. 360, 361.
- [3] *Хрестоматия по истории философии. В 3 ч. Ч. 1*. Москва, Центр, 1998, с. 126, 128, 223.
- [4] *Антология мировой философии. В 4 т. Т. 3*. Москва, Мысль, 1971, с. 361.
- [5] Брамбо Р.С. *Философы Древней Греции*. Москва, Центрполиграф, 2002, с. 183.
- [6] *Греческий мудрец Диоген*. Москва, Посредник, 2010, с. 37.
- [7] *Антология кинизма*. Москва, Наука, 1984, с. 14.
- [8] Лосев А.Ф. *История античной эстетики. В 2 т. Т. 2*. Москва, Искусство, 2003, с. 242.
- [9] Платон. *Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3*. Москва, Мысль, 1994, с. 352.
- [10] Алексеев П.В., Панин А.В., сост. *Хрестоматия по философии*. Москва, Проспект, 2003, с. 99, 519.
- [11] Платон. *Диалоги*. Москва, Мысль, 1986, с. 22.
- [12] Steinvoth U. *Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit*. Darmstadt, 1987, 302 S.

- [13] Аристотель. *Этика*. Москва, АСТ, 2010, с. 117.
- [14] Лурье С.Я. *Демокрит*. Ленинград, Наука, 1970, с. 361.
- [15] Завьялова Г.И. Становление категорий ответственности и свободы в античной философии. *Вестник Оренбургского государственного университета*, 2013, № 1. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-kategoriy-otvetstvennosti-i-svobody-v-antichnoy-filosofii> (дата обращения 29.11.2017).
- [16] *Антология мировой философии. В 4 т. Т. 2*. Москва, Мысль, 1970, с. 801.
- [17] Штаерман Е.М. Эволюция идеи свободы в Древнем Риме. *Вестник древней истории*, 1972, № 2, с. 41–61.
- [18] Цимбалюк М.М. *Онтология правосознания: теория и реальность*. Киев, Атика, 2008, с. 165.
- [19] Томин О.П. Философский аспект межрелигиозного диалога в римском обществе во II–IV вв. *Credo New*, 2000, № 5. URL: <http://credonew.ru/content/view/200/25/> (дата обращения 29.11.2017).
- [20] Степанова А.С. *Философия древней Стои*. Санкт-Петербург, Издательство KN, 1995, 272 с.
- [21] Столяров А.А. *Стоя и стоицизм*. Москва, АО «Ками Групп», 1995, 448 с.
- [22] Гюйо Ж.М. *Стоицизм и христианство. Эпиктет, Марк Аврелий и Паскаль*. Москва, Либроком, 2012, 114 с.
- [23] Ренан Э. *Жизнь Иисуса Христа*. Москва, Музыка, 1990, 208 с.

Статья поступила в редакцию 29.01.2018

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Кот Я.И. Становление и развитие представлений о свободе в античной философской традиции. *Гуманитарный вестник*, 2018, вып. 2.

<http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2018-2-508>

Кот Ярослав Игоревич — аспирант кафедры «Философия» МГТУ им. Н.Э. Баумана. Область научных интересов — философия права.
e-mail: yaroslav.kot.01@bk.ru

Formation and development of the concepts of liberty in the ancient philosophic tradition

© Ya.I. Kot

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia

The article investigates how the concepts of liberty formed and developed in the ancient philosophic tradition. We consider the dynamics of the category of liberty in ancient culture and philosophy from the Ancient Greek mythology up to the Roman Stoicism. We determined that in antiquity liberty was interpreted in conjunction with the analysis of the person's activity and behaviour.

Keywords: liberty, cultural universal, polis, mythology, civil rights and liberties, ancient philosophy

REFERENCES

- [1] Takho-Godi A.A. *Grecheskaya mifologiya* [Greek mythology]. Moscow, Iskustvo Publ., 1989, 304 p. [In Russ.].
- [2] Makovelskiy A.O. *Drevnegrecheskie atomisty* [Ancient Greek atomists]. Baku, Avesta Publ., 1946, pp. 360, 361.
- [3] *Khrestomatiya po istorii filosofii* [Reader in history of philosophy]. In 3 vols. Vol. 1. Moscow, Tsentr Publ., 1998, pp. 126, 128, 223.
- [4] *Antologiya mirovoy filosofii* [Anthology of global philosophy]. In 4 vols. Vol. 3. Moscow, Mysl Publ., 1971, p. 361.
- [5] Brumbaugh R.S. *The Philosophers of Greece*. State University of New York Press, 1981, 274 p. [In Russ.: Brumbaugh R.S. *Filosofy drevney Gretsii*. Moscow, Tsentrpoligraf Publ., 2002, p. 183].
- [6] *Grecheskiy mudrets Diogen* [Diogenes, a Greek sage]. Moscow, Posrednik Publ., 2010, p. 37.
- [7] *Antologiya kinizma* [Anthology of Cynicism]. Moscow, Nauka Publ., 1984, p. 14.
- [8] Losev A.F. *Istoriya antichnoy estetiki* [History of ancient aesthetics]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow, Iskustvo Publ., 2003, p. 242.
- [9] Plato. *Sobranie sochineniy* [Collected works]. In 4 vols. Vol. 3. Moscow, Mysl Publ., 1994, p. 352.
- [10] Alekseev P.V., Panin A.V., comp. *Khrestomatiya po filosofii* [Reader in philosophy]. Moscow, Prospekt Publ., 2003, pp. 99, 519.
- [11] Plato. *Dialogi* [Dialogues]. Moscow, Mysl Publ., 1986, p. 22.
- [12] Steinvorth U. *Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit* [Theories of liberty in the philosophy of the modern period]. Darmstadt, 1987, 302 S.
- [13] Aristotle. *Etika* [Ethics]. Moscow, AST Publ., 2010, p. 117.
- [14] Lurye S.Ya. *Demokrit* [Democritus]. Leningrad, Nauka Publ., 1970, p. 361.
- [15] Zavyalova G.I. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta — Vestnik of the Orenburg State University*, 2013, no. 1. Available at: <http://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-kategoriy-otvetstvennosti-i-svobody-v-antichnoy-filosofii#ixzz3w0U3g0Md> (accessed November 29, 2017).
- [16] *Antologiya mirovoy filosofii* [Anthology of global philosophy]. In 4 vols. Vol. 2. Moscow, Mysl Publ., 1970, p. 801.
- [17] Shtaerman E.M. *Vestnik drevney istorii — Journal of Ancient History*, 1972, no. 2, pp. 41–61.

- [18] Tsimbalyuk M.M. *Ontologiya pravosoznaniya: teoriya i realnost* [Ontology of sense of justice: theory and practice]. Kiev, Atika Publ., 2008, p. 165.
- [19] Tomin O.P. *Credo New*, 2000, no. 5. Available at: <http://credonew.ru/content/view/200/25/> (accessed November 29, 2017).
- [20] Stepanova A.S. *Filosofiya drevney Stoi* [Philosophy of Ancient Stoa]. Saint Petersburg, KN Publ., 1995, 272 p.
- [21] Stolyarov A.A. *Stoya i stoitsizm* [Stoa and Stoicism]. Moscow, Kami Grup JSC Publ., 1995, 448 p.
- [22] Guyau J.-M. *Stoitsizm i khristianstvo. Epiktet, Mark Avreliy i Paskal* [Stoicism and Christianity. Epictetus, Marcus Aurelius and Pascal]. Moscow, LIBROKOM Publ., 2012, 114 p. [In Russ.].
- [23] Renan E. *Vie de Jésus* [Life of Jesus]. Paris, Ancienne Maison Michel Lévy Frères, 1895, 541 p. [In Russ.: Renan E. *Zhizn Iisusa Khrista*. Moscow, Muzyka Publ., 1990, 208 p.].

Kot Ya.I., post-graduate student, Department of Philosophy, Bauman Moscow State Technical University. Specialises in philosophy of law. e-mail: yaroslav.kot.01@bk.ru