

### СТАНОВЛЕННЯ ІДЕЇ ОСОБИСТОГО САМОВЛАДДЯ В ДОБУ АНТИЧНОСТІ

*Здійснено спробу історико-філософського осмислення проблеми історичних начал ідеї особистого самовизначення.*

**Ключові слова:** історія філософії; доба античності; індивідуалізм; ідея особистого самовизначення.

*Осуществлена попытка историко-философского осмысления проблемы исторических начал идеи личного самоопределения.*

**Ключевые слова:** история философии; период античности; индивидуализм; идея личного самоопределения.

*In the process of gradual reform of the Ukrainian society there is a transformation of value orientations of the individual, including spreading of the values of individualism. This raises a number of issues, including the impact of spreading of such values in the country where the principle of absolute priority of the collective over the individual, as well public over private had been dominating for quite a long period.*

*A necessary condition for an adequate response to the raised issues is a clear and unbiased understanding of the essence of individualism, its social nature and the role of cultural and historical circumstances of the origin and spread. For the latter, even in the West, where the idea of the individualism as a value is generally recognized, there is no any agreement on its origins. The first presentations of individualism are associated with different eras – «axial time», era of the formation of Christianity, the Middle Ages, the Renaissance or even the New time. Accordingly, the first philosophical reflections on individualism are associated with the Sophists and Socrates, or with certain Christian apostles, with Saint Augustine, Montaigne, Descartes or even Kant.*

*The point of view of E. Durkheim is seemed to be the most convincing. According to him first presentations of individualism in Western culture happened during the first despotic governance, that was the time of collapse of traditionalist societies when an individual began to seek support for his or her actions not in the tradition, but in his/her own, in own assessments and decisions.*

*Negative reaction to this attitude was displayed at the level of philosophical reflection. Starting with Anaximander the Greek philosophers praised only Unified, however, any individual and independent manifestation of the human spirit was considered a breach of its harmony and an attack on freedom and law. This point of view was transformed into concept in Plato's*

*«Ideal state».* The opposite opinion was represented by the ideas of Socrates, Aristotle, Cynics and the philosophers of Hellenistic era. It aimed to substantiate and justify the idea of personal separateness and self-sufficiency - autarky, personal independency - autonomy, personal happiness – eudaimonia. Eventually it aimed to justify a universal law that would recognize the human dignity regardless of ethnic, religious or caste affiliation.

Therefore, the ancient culture already demonstrated a clear intention to recognize individual rights for independent self-identification, the right to be guided by your own mind and interests. This intention was clearly displayed at the level of philosophical reflection, in particular, in the idea of self-sufficiency, which was transformed from Plato's attribute of a city-state into an attribute of an individual that was recognized as a fact or a postulated ideal by Epicureans, Stoics and Cynics. Certainly, all of them were united by understanding of crucial role of individual independency and ability to «stand on its own feet» for real virtue and happiness of an individual.

**Key words:** history of philosophy; age of Antiquity; individualism; idea of self-identification.

**Постановка проблеми.** У результаті поступового реформування українського суспільства відбувається трансформація системи ціннісних орієнтацій особистості, в тому числі поширення в її межах цінностей індивідуалізму. Це викликає низку питань, зокрема щодо загальних наслідків поширення таких цінностей в країні, де протягом тривалого часу сповідувався принцип безумовного пріоритету колективного над індивідуальним, суспільного над особистим, де при кожному принагідному випадку людині нагадувалося, що «незамінних у нас немає», що «одиниця – це нуль», що «колектив завжди має рацію».

Цілком можливо, що саме в Україні поширення індивідуалізму і не викличе особливих проблем. Адже існує думка, за якою саме індивідуалізм є однією з основних рис українського менталітету. Але наскільки це відповідає дійсності? Чи не маємо ми справу з ситуацією, описаною ще М. Мамардашвілі, коли використання раціональних термінів європейської традиції стосовно вітчизняних явищ виявляється абсолютно недоречним, оскільки ці терміни у нас не мають об'єкта? Чи не базується зазначена думка, з одного боку, на занадто категоричній і упередженій оцінці тих, для кого будь-яка нехіть до общинно-авторитарних форм існування виступає як прояв індивідуалістичної вдачі народу? А з іншого – на цілком зрозумілому прагненні окремих вітчизняних дослідників представити український етнос прямим нащадком європейської культури, від якого, однак, за виразом І. Лисяка-Рудницького, «тхне ментальністю бідняків, що люблять похвалитися своїми багатими родичами» [9, с. 3]. Разом з тим, про який, власне, індивідуалізм іде мова – на кшталт

західноєвропейського чи якийсь специфічний, автохтонний? І яким, у разі його наявності, має бути наше ставлення до зазначеної особливості власного менталітету? Таким, як і раніше (тобто в руслі марксистської традиції, що й дотепер домінує в нашій, принаймні масовій, свідомості), а саме: індивідуалізм – це ніщо інше, як «негативний пережиток минулого», який не робить нам честі й який треба неодмінно подолати в ході історичного розвитку? Однак чи буде така настанова сприяти ефективному й водночас гуманістичному розвитку нашого суспільства?

Окрім того, наскільки ймовірно поширення індивідуалізму в нашій країні відповідає основним тенденціям економічного, політичного й духовного розвитку сучасної цивілізації? Адже і зараз чимало говорять про поширення інституціональних форм людського існування й масової культури, посилення елементів планування й централізованого регулювання, появу «людини організації» й феномен «втечі від свободи» тощо. Чи не означає все це фактичний кінець індивідуалізму й утвердження якихось інших типів орієнтації, а, відповідно, і те, що українці зі своїми ймовірними індивідуалістичними інтенціями опиняться десь серед «аутсайдерів» історичного розвитку?

Вочевидь, всі ці питання, тематично інтегровані навколо проблеми сутності, соціальної ролі та історичних перспектив індивідуалізму як феномена культури, мають велике не тільки теоретичне, але й практичне значення, оскільки та чи інша інтерпретація цих питань визначає міру й характер свободи людини; стимулює або, навпаки, притлумлює її творчу активність; викликає почуття особистої гідності чи комплекс неповноцінності, орієнтацію на власні сили і персональну відповідальність чи патерналістські настрої та масовий конформізм; врешті-решт, усуває або породжує безліч протиріч між індивідом і суспільством. Зрозуміло, що неупереджене осмислення цих питань особливо актуальне для суспільств, які намагаються подолати своє тоталітарне минуле.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** І саме тому феномен індивідуалізму став об'єктом зростаючої уваги дослідників різних країн і світоглядних орієнтацій. На Заході у тому чи іншому контексті до нього звертаються К.-О. Апель, Ю. Габермас, Ф. Гаєк, Л. Дюмон, К. Лефор, Д. Маєрс, К. Поппер, Дж. Роулз, Ч. Тейлор, Е. Тоффлер, Е. Фромм та інші дослідники, що служить свідченням багатоаспектності й укоріненості цього феномена в структурах принаймні західної культури.

Виразне посилення інтересу до феномена індивідуалізму спостерігається і в країнах постсоціалістичного простору, у тому числі в Україні в дослідженнях І. Бичка, Є. Головахи, І. Лисого, М. Поповича, В. Пронякіна, В. Скуратівського, І. Старовойта,

В. Табачковського та ін. І це також не випадково, оскільки процеси суспільного реформування, що відбуваються в цих країнах, з необхідністю ведуть до суттєвих змін у системі ціннісних орієнтацій особистості.

Разом з тим, слід визнати, що належного осмислення тема індивідуалізму у вітчизняній філософській думці ще не знайшла. Справа нерідко обмежується побіжною констатацією індивідуалістичної вдачі українців, яка, до того ж, не виводиться з емпіричного аналізу культурно-історичного розвитку нашого народу, а частіше за все просто постулюється, виходячи з відомих характеристик української ментальності М. Костомарова, Д. Чижевського та інших дослідників. При цьому в своєму розумінні сутності індивідуалізму, оцінці його історичної ролі та перспектив на майбутнє погляди вітчизняних дослідників принципово відрізняються, особливо коли мова заходить про індивідуалізм у його вітчизняній модифікації. Так, якщо одні дослідники вважають, що індивідуалізм у будь-якій формі свого прояву, і український особливо, протилежний інтересам спільноти, то інші, навпаки, виходять з того, що в основі виникнення й розвитку власне людського суспільства лежить не стільки колективістський інстинкт, скільки пошуковий, щільно пов'язаний з етикою індивідуалізму.

Така суперечливість суджень і оцінок пов'язана передусім з неоднозначністю самого індивідуалізму і відповідним – амбівалентним тлумаченням його сутності. І саме тому жодний, за визнанням М. Унамуно, філософський термін не постраждав більше за індивідуалізм, що почав уживатися для опису явищ, які мають між собою дуже мало спільного [12, с. 350].

**Мета статті.** Цілком очевидно, що необхідною умовою відповіді на порушені вище питання є чітке і неупереджене усвідомлення сутності індивідуалізму, його соціальної природи та передумов появи в межах того культурного контексту, де він зародився і набув найбільш розвинутих форм. І найбільш продуктивним шляхом такого усвідомлення є звернення до історії філософії. Лише на цій основі, власне, і стають можливими обґрунтовані порівняння і аргументовані висновки щодо наявності аналогічних цінностей у філософському (як репрезентативному) континуумі вітчизняної культури, їх специфіки, міри поширення і характеру впливу на розвиток нашого етносу, а також щодо їх перспектив в умовах модернізації українського суспільства.

**Виклад основного матеріалу.** Зрозуміло, що історичний підхід до аналізу будь-якого явища культури вимагає більш-менш чіткого усвідомлення найбільш ранніх хронологічних рамок, а також загальних культурно-історичних обставин, у межах яких ознаки цього

явища фіксуються з достатньою достовірністю. Стосується це також і феномена індивідуалізму.

Однак слід відразу зазначити, що навіть на Заході, де ідея індивідуума як цінності є в цілому загальноновизнаною, згоди щодо часу та обставин її появи взагалі не спостерігається. Так, одні автори вважають, що індивідуалізм з'являється з появою перших деспотичних форм влади [5, с. 186]. Інші шукають витoki індивідуалізму в добу зародження християнства або середньовіччя [7, с. 188]. Доволі поширеним є погляд на індивідуалізм як продукт доби Відродження [8]. Нарешті чимало дослідників виходять з того, що про індивідуалізм як такий можна говорити лише у зв'язку з епохою Нового часу, коли з'являються відповідні поняття, за допомогою яких людина починає осмислювати власну окремішність і неповторність [3, с. 15]. Відповідно до цього і перші філософські рефлексії індивідуалізму пов'язуються з софістами і Сократом, першими християнськими апостолами, Августином, Монтенем, Декартом чи навіть Кантом.

Кожна із зазначених точок зору має свою аргументацію. Однак найбільш переконливою, на наш погляд, видається точка зору Е. Дюркгейма, за якою перші презентації індивідуалізму в західній культурі відбуваються вже з появою перших деспотичних форм влади. Відтак, «замість того, щоб виводити приниження особистості із встановлення деспотичних форм влади, треба, навпаки, бачити в цьому перший крок на шляху до індивідуалізму. Вожді насправді є першими індивідуальними особистостями, що виділилися із соціальної маси. Їх виключне становище, що ставить їх поза ряду, створює їм особливий образ і, отже, індивідуальність. Керуючи суспільством, вони більше не зобов'язані дотримуватися всіх його настанов. Безсумнівно, силу свою вони черпають у групі, але, як тільки ця сила організується, вона стає автономною і робить їх здатними до особистої діяльності. Відкривається, таким чином, джерело ініціативи, яке до того не існувало. З того часу існує хтось, хто може здійснювати нове і навіть, певною мірою, йти супроти колективних звичок» [5, с. 186].

Тобто перші презентації індивідуалізму і хронологічно, і генетично пов'язані з початком розкладу традиційного суспільства, з тим часом, коли людина починає усвідомлювати себе мірою всіх речей і шукати опору своїм учинкам не в зовнішніх авторитетах і вимогах традиції, а в самій собі, у своїх власних оцінках і рішеннях.

Зрозуміло, що навряд чи такі презентації були надто поширені вже в часи полісної демократії, як то слідує з логіки К. Поппера. Адже полісна демократія, хоча й знала інститут приватної власності як потенційну передумову особистої незалежності, базувалась передусім на «позаконотичних» (у певному сенсі) патріархально-родових

відносинах, У межах яких індивід і об'єктивно, і суб'єктивно виступав органічною і невід'ємною частиною самодостатнього соціального цілого – «людиною-у-суспільстві», що визначається, передусім, своєю функцією і місцем у його складі.

На рівні філософської рефлексії того часу визнання такого функціонального зв'язку людини і суспільного цілого, а відтак і нелегітимності індивідуалістичної позиції, було визначальним. Починаючи з Анаксимандра, грецькі філософи прославляють всеохоплююче Єдине, і будь-яке індивідуальне і незалежне виявлення людського духу представляють як порушення його гармонійності, як недосконалість, як замах на закон і свободу, за який індивід мусить заплатити найвищою мірою – нерідко навіть життям. Концептуального вираження такий погляд набуває у платонівській концепції «ідеальної держави», яка не припускає особистої свободи та індивідуальності. Адже кожна людина, за Платоном, це насамперед частина державного цілого, засіб, головна функція якого у зміцненні державного блага. «Однією з таких частин, хай навіть надзвичайно малою, є і ти, – звертається він до свого співрозмовника у «Законах», – жалюгідна людино, і ти спрямовуєшся, постійно маючи перед очима, ціле. Ти і не помічаєш, що все, що виникло, виникло заради усього в цілому, для того, щоб здійснилося притаманне для життя цілого блаженне буття, і буття це виникає не заради тебе, а, навпаки, ти заради нього» [10, с. 365]. Іншого призначення людина не має і мати не може, оскільки доля її визначається не нею самою, а її природним походженням. І змінити цю приреченість не можна, за Платоном, навіть в уяві. Платон у край негативно ставиться до свободи як такої, до будь-якої індивідуалізації й самовладдя, які, на його думку, неодмінно ведуть до фрагментації і деградації суспільства. Врешті – решт, будь-які спроби особистого самовизначення розглядаються Платоном як прояви злочинного егоїзму, вартого найрізкішого осуду. З того часу, власне, й пішла традиція безумовного ототожнення індивідуалізму з егоїзмом, яка існує до цього часу.

Важливо, однак, те, що сама поява концепції «ідеальної держави» Платона була явним свідченням значних проблем у реалізації традиційних – патріархально-родових ідеалів. Як відомо, вже у софістів суб'єктом морального рішення, як і будь-якого пізнання і оцінки, виступає не абстрактна «людина взагалі», а конкретне, певною мірою відособлене «Я» – «міра всіх речей». А Сократ взагалі вважав цілком природним те, що він відрізняється чимось від більшості інших людей і відстоює свої особливі погляди. Будучи принципово не згодним з моральним і пізнавальним релятивізмом, що витікав із таких настанов, Платон і став на шлях радикального несприйняття права індивіда на порушення традиції, самостійність у судженнях і вчинках.

Однак, незважаючи на зусилля Платона, з подальшим розпадом патріархального суспільства відбувається розпад традиційних зв'язків індивіда з містом-державою. Індивід, з одного боку, вивільнюється від дотеперішніх норм, що регламентували й обмежували його особисті рішення і вчинки, а з іншого, – втрачає можливість виконувати свої функції у межах полісу, дотримуватися системи звичних опор і орієнтирів, залишається наодинці з масою нового, незрозумілого і навіть ворожого, наодинці з проблемою вибору.

Там, де з'являється вибір, з'являється і рефлексія. Індивід починає усвідомлювати умовність, а то й безглуздість традиційних уявлень і цінностей, власну окремішність, а з часом і самодостатність – автаркію; втрачає інтерес до суспільних справ, що все більш набувають відчуженого характеру, і зосереджується на пошуках і виправданні особистої, хай навіть суто внутрішньої незалежності – автономії, особистого щастя, врешті-решт універсального закону, який би визнавав його особисту гідність незалежно від його етнічної, релігійної чи станової належності.

Тією чи іншою мірою всі ці метаморфози поступово знаходять своє відображення і на рівні філософської рефлексії. Так, уже Аристотель всупереч своєму вчителю стверджує, що суспільне ціле не може бути щасливим, якщо нещасними є його частини; що абсолютна єдність і одностайність така ж протиприродна, «... якби хтось симфонію замінив унісоном або ритм одним тактом»; що доля людини переважною мірою залежить від неї самої; що «... притаманне кожному почуття любові до самого себе не випадкове, а укорінене в нас самою природою. Щоправда, егоїзм справедливо засуджується, але він полягає не в любові до самого себе, – наголошує Стагірит, – а у більшій, аніж належить, мірі цієї любові» [2, с. 410-412].

Однак особливо характерною в цьому відношенні була філософська позиція кініків, які ще за часів Платона зафіксували і виразили життєвий досвід індивіда, що може опертися лише на самого себе. Виходячи з принципів сенсуалізму, номіналізму і свободи волі, кініки запропонували індивіду відмовитися від безумовного слідування традиційним уявленням про основні цінності людського буття, «перечеканити» їх і жити за власними законами. Так, Діоген проголошує основною своєю метою скинути в прах хибні цінності, через які ми терпимо над собою так багато господарів, стати незалежним і «блукати по всій землі під відкритим небом вільною людиною, що не боїться ніяких, навіть наймогутніших володарів» [1, с. 237]. Основу особистої гідності, за переконанням кініків, складає не беззастережне виконання вимог традицій, закону чи моралі, не наявність багатства чи знатність походження, а сила індивідуального духу, спроможність критично ставитися до будь-якого авторитету,

здатність переносити труднощі (аскеза), незалежно існувати (автономія), самодостатність (автаркія), за Антисфеном – «вміння залишатися наодинці з собою» і «ні в чому не покладатися на долю» [Див. : 1, с. 55, 97]. Все це, безумовно, спонукало індивіда до нонконформізму, орієнтації на власні сили і особисту незалежність, завадити яким вже була нездатна і загроза остракізму. Той же Діоген, наприклад, вимагає раніше неприпустимого – надати кожному право жити як він захоче [1, с. 219]. Врешті-решт, і славнозвісний космополітизм кініків був ні чим іншим, як засобом ствердження особистої незалежності та гідності індивіда в його відносинах з державою. Отже, погляди кініків, які поставили питання про право індивіда на власну думку і самостійний вибір власного життєвого шляху, носять виразно індивідуалістичний характер.

На схожих морально-психологічних засадах зростає й філософія Епікура. Якщо світ не сприяє особистому щастю індивіда, що почав усвідомлювати власну відділеність і разом з тим незахищеність, то слід стати незалежним від цього світу, самодостатнім і насамперед у цій самодостатності знайти бажаний спокій – атараксію, задоволення і, як наслідок, щастя. Саме ця настанова знайшла своє вираження в прагненні «античного просвітника» (Маркс) звільнити людину від суспільно укорінених фобій, а також від раніше практично безсумнівного погляду на неї як на засіб досягнення загального (родового, державного) блага, врешті-решт, у погляді на щастя як «свободу від тілесних страждань і від душевних тривог» [6, с. 316] – так би мовити, особистого фізіологічно-психологічного втілення ворожості та недосконалості світу. Зазначена настанова стає ключовою в філософії Епікура й пронизує всі її складові, у тому числі атомістику.

Атомістика Демокрита приваблює Епікура своєю можливістю обґрунтувати свободу волі, спроможність людини до особистого самовизначення. І саме заради реалізації цієї можливості він відмовляється від погляду на випадковість як на результат нашої неспроможності відшукати причини явищ. Абсолютизація необхідності для Епікура однозначно неприйнятна з огляду на її фаталістичні наслідки. «Краще взагалі було б слідувати міфу про богів, – пише він, – аніж бути рабом долі фізиків; адже міф дає натяк на надію задобрити богів шаную до них, тоді як доля вмщує в собі невмолиму необхідність» [6, с. 317].

Ці слова виразно спрямовані проти безумовного детермінізму Демокрита, в якому немає місця для свободи волі і особистого самовизначення. При цьому, на відміну від кініків, Епікур знаходить не просто морально-вольові (сила духу, характер, спроможність до самообмеження тощо), а власне онтологічні підстави для особистого самовизначення – здатність атомів спонтанно відхилятися від



прямолінійного руху, заданого природною необхідністю. Ідея довільного відхилення атомів слугувала перш за все онтологічному обґрунтуванню свободи волі індивіда і виразно свідчила про проникнення до філософії того часу принципу індивідуалізму. Ця ідея була дуже високо оцінена Марксом, який побачив у ній не стільки фізичну гіпотезу, скільки принцип, необхідний саме для обґрунтування людської свободи, а у відштовхуванні одного атому від іншого – усвідомлення особистістю власної індивідуальності і самодостатності.

До виразно індивідуалістичних настанов спонукала й Епікурова оцінка ролі богів у житті людини. Епікур фактично заперечує їхнє втручання у долю людини. На цій підставі пропонує людині позбавитися страху перед богами, посмертним існуванням і самою смертю, усвідомити власну незалежність і гідність та покластися на саму себе. Сповідує Епікур і незалежність від зовнішніх обставин. Саме звідсіля його поради «звільнитися від уз повсякденних справ і суспільної діяльності», «жити непомітно», «подалі від натовпу» тощо.

Водночас Епікур не поділяє радикалізму кініків в їхніх оцінках суспільно визнаних норм як фікцій, «диму», пародії на справжню моральність, а відповідно і їхньої відмови жити за законами держави. Тобто його індивідуалізм не набуває анархічного забарвлення, певною мірою притаманного поглядам кініків. Навпаки, він пропонує індивіду погоджувати свої дії з законами держави, громадянином якої він є. До того ж індивідуалізм Епікура навряд чи коректно розглядати як заклик до егоїстичного усамітнення. Адже в основу свого розуміння природи держави він покладає ідею суспільної угоди, спрямованої на захист інтересів кожного громадянина і досягнення взаємної користі.

Ідеї кініків і Епікура набули значного поширення і в стародавньому Римі. За свідченням Цицерона, в I ст. до н. е. вся Італія була заповнена епікурейцями, найбільш відомим серед яких був Лукрецій. Причому ідея особистої незалежності і свободи волі сповідувалась навіть серед тих, хто не вважав себе прихильниками цих філософських течій. Так, той же Цицерон – академік за своїми філософськими вподобаннями – доклав чимало зусиль для обґрунтування свободи волі. У своєму трактаті «Про долю» він намагається протистояти фаталізму стоїків і водночас індетермінізму, притаманному, на його погляд, вченню Епікура. Визнавши, вслід за стоїками, долю, слід визнати й те, вважає він, що ми не вільні у власних вчинках і не несемо за них ніякої відповідальності. Адже якщо все відбувається у відповідності до вимог долі, «...якщо причина наших бажань не знаходиться в нас самих, то і самі бажання не у нашій владі. А якщо так, то не від нас залежить і те, що відбувається внаслідок наших бажань... І виходить, що ніяк не заслуговуємо ми ні похвали, ні осуду, ні почестей, ні покарань» [13,

с. 313]. У той же час і вчення Епікура, згідно з Цицероном, не позбавлене суттєвої вади. Адже посилання на відхилення атомів не пояснюють причин цього відхилення, тобто фактично стверджують безпричинність наших вчинків. Наслідком визнання такої безпричинності є нічим не обмежена свобода індивіда, яка досить легко перетворюється на його сваволю і з такою ж легкістю веде до деспотизму, як і фаталізм стоїків. Унаслідок втрати значної частини трактату «Про долю» його власне розуміння цієї проблеми залишилось невизначеним. Можна лише припустити, що особиста свобода індивіда виводиться Цицероном із життя як сутності душі. Адже життя в його розумінні – це саморух, і, отже, самовизначення, оскільки те, що визначається до руху самим собою є, за Цицероном, вільним. Таким чином, Цицерон не приймає ні фаталізму стоїків, ні волюнтаризму епікурейців. Індивід для нього – це суб'єкт особистої свободи і водночас моральної та правової відповідальності.

Щодо стоїцизму, то і він вмщував виразні індивідуалістичні інтенції, пов'язані передусім із вирізненням у людині індивідуальної душі як дійсного суб'єкта духовності і свободи. Особисту свободу виразно усвідомлює і Сенека, за яким «тільки тіло (раба) підпорядковане і належить господареві, дух же – сам собі господар»; і Епиктет, за словами якого «не існує насильства, яке могло б позбавити нас свободи вибору»; і Марк Аврелій, на думку якого «цілком від людини залежить – вчинити чи не вчинити істинне зло» [Див. : 4, с. 29-30].

Слід при цьому підкреслити, що зазначені інтенції римської філософії були цілком органічними для суспільного життя того часу. Вони цілком узгоджувалися з головними настановами римського приватного права, а відтак і соціально-економічними реаліями того часу. За свідченням відомого дослідника історії та філософії права Й. Покровського, римське приватне право було «...крайнім вираженням *індивідуалізму* і найбільшої свободи правового самовизначення заможних верств вільного населення» [11, с. 51] і, у свою чергу, базувалося на потребах економічного життя у величезній імперії. Ці потреби вимагали звільнення індивіда від усіляких пут, що заважали господарській діяльності, його повної самодіяльності – свободи власності, угод, наслідування, пересування тощо. Саме «підкоряючись цим вимогам, римське право проникається духом *індивідуалізму*, принципами індивідуальної свободи та самовизначення» [11, с. 53], в ньому зароджується уявлення про людину як суб'єкт права, як щось юридично самостійне і незалежне навіть по відношенню до держави.

**Висновки.** Таким чином, і на екзистенціальному рівні, і на рівні філософської рефлексії вже антична культура демонструє достатньо виразну інтенцію до визнання права особистості на незалежне самовизначення, права керуватися власним розумом та інтересами.

Зазначена інтенція чітко фіксується в філософських метаморфозах того часу. Сутність цих метаморфоз полягає в тому, що самодостатність, яку Платон вважав атрибутом поліса, стає атрибутом індивідуума, визнаним як факт або ж постульованим як ідеал епікурейцями, кініками і стоїками. При всій самобутності цих філософських шкіл спільним для них стає усвідомлення того, що і справжня доброчесність, і щастя людини вирішальною мірою залежать від її здатності «стояти на власних ногах».

### ***Використана література***

1. Антология кинизма. Фрагменты сочинений кинических мыслителей. – М.: Наука, 1984. – 398 с.
2. *Аристотель*. Сочинения : в 4 т. – М., 1983. – Т. 4.
3. *Баткин, Л. М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности /Л. М. Баткин. – М., 1999.
4. *Бичко, І. В.* Філософія свободи / І. В. Бичко // Філософсько-антропологічні читання '98. – К., 1999. – С. 65–76.
5. *Дюркгейм, Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм : пер. с франц. – М., 1990.
6. *Этикур*. Письмо к Менекею. Главные мысли // Лукреций Т. О природе вещей. – М., 1983.
7. *Краус, В.* На пороге нового тысячелетия / В. Краус // Вопросы философии. – 1997. – № 5. – С. 184–191.
8. *Лосев, А. Ф.* Эстетика Возрождения / А. Ф. Лосев. – М., 1982.
9. *Лисяк-Рудницький І.* Історичні есе: у 2 т. / І. Лисяк-Рудницький. – К., 1994. – Т. 1.
10. *Платон*. Законы / Платон. – М., 1990.
11. *Покровский, И. А.* Основные проблемы гражданского права / И. А. Покровский. – М., 1998.
12. *Унамуно Мигель де*. О трагическом чувстве жизни / Мигель де Унамуно ; пер. с исп. – М., 1996.
13. *Цицерон*. Философские трактаты / Цицерон. – М., 1985.

*Стаття надійшла до редакції 09.11.2015 р.*