

УДК 316.722.5(045)

М.А. Абисова

ПРОБЛЕМА РІВНОСТІ У СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИХ ВЧЕННЯХ XVI-XVIII ст.

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

Анотація. У статті розглянуто погляди найвизначніших представників західноєвропейської соціально-філософської думки епохи Відродження та Просвітництва на проблему рівності**Ключові слова:** соціальна рівність, соціально-філософські вчення, Відродження, Просвітництво**Актуальність**

Безмежність можливостей постіндустріального суспільства межує з поляризацією соціально-економічної ситуації в світі як між країнами, так в у межах окремих країн. У разі збереження характеру та тенденцій світового розвитку соціальні нерівності між промислово розвинутими країнами та країнами, що розвиваються, з несправедливих перетворюються на нелюдяні. Не дивлячись на те, що поняття «соціальна рівність» від епохи до епохи змінює свій зміст, незмінною залишається рішучість мислителів вирішити проблему справедливого суспільного устрою. Саме тому пошуки відповіді на питання про рівність людей, шляхи її досягнення зв'язані з освоєнням багатой ідейної спадщини минулого. Завдяки зусиллям мислителів епох Відродження та Просвітництва рівність уперше починає трактуватися як прийнятна норма реально існуючого суспільства. Без звернення до соціально-філософської спадщини означеного історичного періоду неможливим є продуктивне обговорення міри рівності-нерівності, яка забезпечує стабільність та динамізм сучасного світу, дозволяє уникати вогнищ напруги, здатних викликати соціальні потрясіння.

Постановка проблеми

Метою статті є аналіз і зіставлення поглядів найвизначніших західноєвропейських філософів XVI-XVIII ст. на зміну принципів державного та суспільного устрою, що впливають на міру соціальної рівності.

Ступінь розробки проблеми

Звертаючись до дослідницької літератури з основних етапів розвитку західноєвропейської соціально-філософської думки XVI-XVIII ст., слід указати на пряму чи непряму присутність у ній егалітарної проблематики. У дослідженнях, присвячених вивченню творчості гуманістів (Л.М. Баткіна, Л. М. Брагіної, О.Х.Горфункеля, Б.Г. Кузнецова, О.Ф. Лосева, Н.В. Ревякіної, В. І. Рутенбурга, К.А. Сергеева, М.М. Сміріна, В.В.Соколова, М.А. Юсіма та ін.), наданий різнобічний аналіз гуманістичних поглядів із соціально-політичних питань; представлене гуманістичне трактування рівності, справедливості та свободи як важливих етичних ті політичних категорій. Серед узагальнюючих праць, в яких найбільш повно представлене просвітницьке трактування рівності, слід указати дослідження В. Ферроне і Д. Роша.

Основна частина

Осмислення рівності у політико-філософських концепціях періоду переходу від Середньовіччя до Нового часу визначалося зміною світоглядної парадигми. На відміну від антично-середньовічної (космоцентричної), антропоцентричну парадигму Відро-

дження характеризували універсалізм (у розумінні виходу за рамки територіальної, соціальної, етнічної, культурної обмеженості) та автономія індивідуального буття. Складовою цієї світоглядної трансформації стало раціонально-прагматичне ставлення індивіда до суспільства і держави. Відтепер світ мислився індивідом як сфера застосування його активності, в якій політичні інститути, включаючи державу, трактувалися не в ціннісному, а в інструментальному світлі. Як наслідок, центральною темою у політичному дискурсі модерну стає обговорення можливості узгодження суспільних інтересів та врегулювання конфліктів за допомогою суспільного договору.

Цей новий стиль мислення вперше чітко проступає у творчості Ф. Петрарки. Перший гуманіст підкреслює важливість самостійних трудових зусиль для досягнення високої соціальної позиції: «Будеш ти славний або безвісний – залежить тільки від тебе» [8, с. 199]. У його творах знаходимо нові правила соціалізації: «Прагни стати природним до кінця життя. Адаже спочатку – праця, наприкінці – плід» [8, с. 199]. Більше ні стаття, ні вік, ні етнічна належність, ні місце народження та проживання не мають вирішального значення. Ранговими показниками стають влада та слава. Не відмовляючись від моральних критеріїв, проголошених стоїцизмом та християнством, серед методів досягнення слави і влади Ф. Петрарка називає доблесть, розум, старанність, корисність та освіченість. Уперше перед індивідом виникає образ негарантованого соціального світу, в якому можна втратити і багатство, і владу, і свободу, якщо щодня не стверджувати їх власної доблестю. Зокрема, Ф. Петрарка пропонує образ сходів, щаблями яких можна дістатися високих посад, докладаючи власних зусиль, але на яких ніхто не застрахований від падіння: «Доброчесність проявляється не в тому, що вже зроблено, а в тому, що має бути зроблено. Дивися не на те, що в тебе є, а на те, чого немає. Зазвичай, доброчесна людина не вихваляється тим, що вже досягнуто... Немає нічого шкідливішого, ніж думка про досягнуту досконалість. Той, хто вважає, що досяг досконалості, заспокоюється» [8, с. 149-150]. Новизна такого підходу полягає в тому, що властива минулим історичним епохам застигла соціальна приналежність змінюється необхідністю безперервного підтвердження займаної позиції.

Велике значення для утвердження капіталістичного суспільства з його культом праці та накопичення має моральне та соціальне виправдання багатства, ініційоване гуманістами. Багато з них, на відміну від Ф. Петрарки, розширюють коло соціальних

критеріїв нерівності, вводячи, поряд зі славою та владою, багатство.

Пристрасть до грошей проголошується такою, що має природний характер: «Як стверджують філософи, існують природні, не порочні, пристрасті, такі як: мати все, що потрібно, жити в достатку та з надлишками, бажати потрібну їжу та одяг... Ця пристрасть не дає жодного приводу для осуду, вона є досить помірною, і ти не помилишся, назвавши її природною» [1, с. 91]. Володіння матеріальними благами стверджується як найважливіша передумова буття людини. Обґрунтовуються й нові принципи мотивації до накопичення багатства, які виправдовують моральність накопичення, оскільки для цього необхідно «трудитися понад потребу» [1, с. 86]. Отже, багатство постає тісно пов'язаним із працею, а значить, – чеснотою. Цей зв'язок багатства і чесноти – передбачення протестантської інтерпретації багатства як богообраності. Вперше чеснота починає співвідноситися із користю. Добродісна людина зобов'язана думати про власну вигоду, не хехтувати нею. У такий спосіб соціальна нерівність отримує у концепціях гуманістів етичну основу.

У міру утвердження нової гуманістичної ідеології міжнародне співтовариство філософів (С. Пюфендорф, Б. Спіноза, Г. Гроцій, Дж. Локк, Х. Томазій) прагне поєднати фактичну (моральну, майнову, професійну, освітньо-культурну та ін.) нерівність і правову рівність. Для цього, спираючись на християнський гуманізм, основи якого розвивали нідерландські та англійські мислителі (Ю. Ліпсій, Дж. Мільтон) і на ідеї Т. Гоббса, розробляється теорія природного права, яка перетворює християнську рівність на рівність політичну.

Увівши поняття природного (дополітичного) стану людини, відсутнього в Античності, Т. Гоббс вступає у заочну полеміку з Арістотелем, який допускав існування природної нерівності. Англійський філософ говорить про рівність як про фундаментальну характеристику індивіда, стверджуючи, що люди від природи є рівними: «Питання про те, хто є кращою людиною, не має місця в природному стані, де... всі люди є рівними. Існуюча у даний час нерівність була введена цивільними законами» [2, с. 107]. Наслідком розумової та фізичної рівності людей, за Т. Гоббсом, є «війна всіх проти всіх», кінець якої може бути покладений силою договору. Визнаючи за допомогою розуму положення природного закону, який наказує індивіду слідувати принципу рівності у стосунках із іншими людьми, людина зв'язує себе договорними зобов'язаннями про добровільне відчуження природних прав. Слід зауважити, однак, що частина прав, зв'язаних із фундаментальним правом на життя, все ж зберігається у суспільному стані. Ці права є невідчужуваними, гарантом їх здійснення стає суверен, наділений необмеженою владою. Як бачимо, у спадщині Т. Гоббса міститься ліберальне посилення на первинність та невідчужуваність індивідуальних прав, які ототожнюються з правом на життя. Ці права є фундаментальними і визначають найважливіші характеристики політичного порядку. Концепція Т. Гоббса знаменує розрив з античними уявленнями про справедливий суспільний устрій,

оскільки в центрі міркування перебуває не поняття блага, а поняття права.

Заслуга розвитку ліберального посилення, представленого в теорії природного права Т. Гоббса, належить Дж. Локку, який інтерпретує рівність як рівне право на свободу та здійснення юрисдикції щодо інших. Локківське трактування має на увазі, що природна свобода зберігається і в суспільстві, але розумно обмежується при цьому владою спільноти, яка спирається на право і Закон: «Вся влада і вся юрисдикція є взаємними – ніхто не має більше від іншого» [5, с. 218].

Головна мета укладення суспільного договору, за Дж. Локком, – створення єдиного центру сили і влади, що регулює відносини між людьми. Політичне суспільство, на думку англійського філософа, покликане гарантувати збереження фундаментального права людини на власність, яка містить у собі право на життя, свободу і майно. Як наслідок, юрисдикція здійснюється не приватними особами, а суспільством, яке «стає третейським суддею, встановлюючи постійні правила, неупереджені та однакові для всіх сторін, і за допомогою людей, які отримали від суспільства повноваження проводити в життя ці правила; регулює всі розбіжності, що можуть виникнути між членами цього суспільства з будь-якого правового питання» [5, с. 273-274]. Локківське трактування передбачає не абсолютну монархію, як у Т. Гоббса, а правову конституційну державу: «Хто б не мав законодавчу або верховну владу в будь-якій державі, він зобов'язаний правити відповідно до встановлених постійних законів, проголошених народом і відомими народу, а не шляхом імпровізованих указів» [5, с. 305].

Гоббсівське трактування договірної теорії, в основі якого лежить завдання збереження фундаментального права на життя, і локківська конституційна модель, заснована на вимозі забезпечення невідчужуваного права на життя, свободу і власність, мають спільне розуміння завдань держави як діяльності щодо забезпечення невідчужуваних індивідуальних прав.

Тема взаємних прав та обов'язків індивіда і держави знаменує нову главу в політичному дискурсі модерну, відкриту філософією Просвітництва. На ідейно-теоретичних підвалинах, закладених Т. Гоббсом і Дж. Локком, просвітники створюють нові концепції рівності, надаючи їм радикального характеру. На думку філософів Просвітництва, мета політичного суспільства полягає не просто у забезпеченні індивідуальних прав, але у тотальному звільненні людини від традиційних форм соціально-політичного життя, закріплених у станах, церкві та державі. Якщо Т. Гоббс і Дж. Локк розвивали свої ідеї в контексті теорії природного права, то радикальні мислителі Просвітництва наважуються на розрив із цією традицією, ставлячи на чільне місце не природний закон, а загальну волю народу.

На новизну просвітницького трактування рівності, яку розуміють як універсальний людський простір, вплинув феномен, відсутній або не так яскраво виражений у інших культурних ареалах, – утопічна література. Починаючи з пізнього Середньовіччя, історія Західної Європи визначалася внутрішніми

суперечностями, породженими дихотомією «емпіричне місто – ідеальний град», яка диктувала протиставлення недосконалого, повного відчуження світу, в якому живуть люди, та моделі ідеального граду, де можливою є повна самореалізація людини. Модель ідеального світу слугувала альтернативою існуючим соціальним порядкам, породжувала в людях рішучість до змін, змушувала діяти як духовний стимул. Біполярна напруга між «актуальною реальністю» і «парадигмою майбутнього» стала фактом історії Заходу який, починаючи з епохи Просвітництва, створив неповторний вигляд європейської культури, зумовивши притаманний їй динамізм.

Звертаючись до визначення Х.А. Маравалля, під утопією ми розуміємо раціонально сконструйовану суспільно-політичну модель, покликану впливати на існуюче суспільство [6, с. 222]. Утопіст прагне розбудити здатність людини критично міркувати про стан сучасного їй суспільства, моделювати нове суспільство з досконалим суспільним устроєм. Так, Т. Кампанелла має намір замінити всесвітню церкву світською спільнотою європейських народів; стверджує, що жителів Граду, на відміну від Граду Божого, з'єднує і веде до досконалості не віра, а розум, з чого випливає: заміна милосердя правом у сфері політичного та світського життя, заміна віри та богослов'я природним розумом: «Утвердження нашої Республіки не є справою рук Божих, а плід щасливої знахідки людського розуму і філософії» [3, с. 47].

Величезний вплив на формування утопічних проектів мало відкриття нових земель, що дозволило людям XVI ст. переконатися на власному досвіді в тому, що існують суспільства, організація яких не співпадає з моделлю, яку Божественне провидіння встановило довіку. Великі географічні відкриття довели, що суспільства є не постійними, а змінюваними структурами – творіннями людини, умов часу і простору, що постійно змінюються. Можливість порівняння «свого» та інших способів правління стимулювала бажання створити «новий світ».

Ця нова тема утопії як розкриття потенційних можливостей Homo Faber, що криються у здатності людини власними руками створити людське суспільство, засноване на ідеї рівності, добра і справедливості, чітко звучить уже з першої половини XVI ст. Елементи утопічного проекту ми знаходимо у творчості Ж.-Ж. Руссо.

Дослідники відзначають таку рису утопії, як її раціональний характер, що виражається в домаганнях утопії стати розумовою проекцією природного порядку. Раціональна свідомість вірить у те, що всезагальність законів розуму, які вона пізнає, є прообразом природного устрою, тому помилково видається теза про утопію як штучний витвір людини, дещо протилежне природі, свого роду anti-physis. Т. Мор стверджує, що жителі його острову є щасливими, оскільки живуть у злагоді з природою. Мешканці Міста Сонця, на думку Т. Кампанелли, наслідують природу – кращу наставницю, – подібно до того, як це роблять бджоли. Тому мислитель дивується, як можна називати соляріоф єретиками [3, с. 179].

Французький філософ Ж.-Ж. Руссо підкреслює, що виникнення соціальних зв'язків неминуче переводить людину зі стану природної незалежності

(свободи) у підпорядкування законам та угодам, які встановлюють інші: «Людина народжується вільною, але всюди вона у кайданах» [10, с. 198]. Значить, головний наслідок утворення суспільства, на думку філософа, – це деспотизм і несвобода. З іншого боку, мислитель визнає, що суспільство постає природною необхідністю, оскільки тільки воно може гарантувати безпеку індивіда: «Оскільки люди не можуть створювати нових сил, а можуть лише об'єднувати і спрямовувати сили, що вже існують, то у них немає іншого засобу самозбереження, ніж об'єднавшись із іншими людьми, утворити суму сил, здатну подолати протидію, підпорядкувати ці сили одному рушію і змусити їх діяти у згоді» [10, с. 207]. Звідси виникає питання про те, як можливо збереження свободи індивіда у суспільстві, якщо наявність останнього передбачає створення законів, обов'язкових для всіх.

Насамперед, на думку Ж.-Ж. Руссо, завданням правового устрою має стати прагнення до рівності: «Якщо ми задамося питанням: у чому саме полягає найвище благо, яке має бути метою будь-якої системи законодавства?, то побачимо, що воно зводиться до двох головних понять: свободи і рівності. До свободи, бо всяка особиста залежність людини забирає сили у держави; до рівності, тому що без неї немає свободи... Кажуть, що рівність – химера, яка не може існувати на практиці. Але якщо порок неминучий, чи означає це, що з ним не слід боротися?» [10, с. 196]. Ж.-Ж. Руссо переносить центр ваги зі status naturalis на status civilis, оскільки саме в ньому реалізується принцип рівності. Він стверджує, що основний договір аж ніяк не руйнує природної рівності. Навпаки, компенсує природну нерівність моральною і законною рівністю.

Мислитель указує, що шлях до подолання існуючої нерівності веде через «загальну свободу», оскільки «приватна свобода за своєю природою прагне до переваги, а загальна свобода – до рівності» [10, с. 207]. Загальна свобода трактується філософом як особлива політична субстанція, яка виступає як єдине джерело законів. Сам філософ намагається ідентифікувати загальну свободу шляхом її протиставлення одночасно як індивідуальній свободі, так і свободі всіх. На відміну від них, загальна свобода є суто громадською за своєю природою і тому спрямована не на досягнення загальних, а не приватних вигод. Оскільки загальна свобода виражає спільні інтереси, то помилки в її рішеннях бути не може, вона завжди спрямована на добро. Саме ця риса робить загальну свободу єдиним легітимним джерелом законодавства: «Одна тільки загальна свобода може керувати силами Держави відповідно до мети її встановлення, що є загальне благо» [10, с. 216].

Ж.-Ж. Руссо стверджує, що встановлення загальної рівності прав – найбільш явний прояв загальної свободи: «В який спосіб ми б не сходили до основного принципу, ми завжди дійдемо до того самого висновку, а саме: суспільна угода встановлює між громадянами такого роду рівність, за якої всі вони беруть на себе зобов'язання на одних і тих же умовах і всі повинні користуватися однаковими правами» [10, с. 223]. Парадокс рішення, однак, полягає в тому, що, прагнучи створити умови для незалежно-

сті індивіда, філософ пропонує ідею політичного режиму, який за своєю сутністю несумісним із поняттям індивідуальної свободи.

Повне втілення утопія знаходить у працях Т. Мора і Т. Кампанелли, що засуджують нерівність в усіх сферах суспільного життя. Так, Т. Мор указує на три причини соціальної нерівності: часті війни, внаслідок яких з'являються інваліди, що втратили працездатність; паразитичний спосіб життя панівних класів; процес огороження. Цьому порядку протиставлено устрій держави Утопія, де панує суспільна власність [7, с. 163]. Цю позицію поділяє і Т. Кампанелла: «Крайні злидні роблять людей негідниками, хитрими, лукавими, злодіями, підступними, знедоленими, брехунами, лжесвідками і т.д., а багатство – пихатими, гордими, невігласами, зрадниками, шахраями, хвальками, черствими, кривдниками і т.д. Тим часом як громада робить усіх одночасно і багатими, і разом із тим бідними: багатими – тому, що у них є все; бідними – тому, що у них немає ніякої власності; і тому не вони служать речам, а речі слугують їм» [3, с. 70-71].

Утопічні програми надихалися ідеєю регламентування всіх сторін суспільного життя в ім'я розширення основних свобод людини. Красномовними прикладами можуть бути порядки в Утопії. Всі дії утопіців перебувають під постійним контролем посадових осіб. Сифогранти стежать за тим, щоб ніхто не байдкував ні вдома, ні поза будинком [7, с. 184]. Саме регламентацію як рису утопії, несумісну з індивідуальною свободою, і ставлять за вину її творцям.

Маючи за кінцеву мету – звільнення людини, забезпечення повної реалізації її творчих здібностей, – утопічні програми оспівують винаходи, що розширюють межі людського розуму. Так, Т. Мор та Т. Кампанелла захоплюються новинками військового мистецтва, друкарством, компасом та ін. Із цим зв'язано значення, що надається в утопіях фактору праці. Утопісти проголошують ідею загальної, обов'язкової для всіх праці, вважаючи, що цілком достатньо чітко організованого трудового процесу та посадових осіб, що стежать за виконанням робіт, але явно недооцінюючи значення особистої зацікавленості людини у результатах праці в умовах суспільної власності. Разом із тим, погляди Т. Кампанелли помітно відрізняються від позиції Т. Мора, який вважає фізичну працю «тілесним рабством». Т. Кампанелла стверджує, що жодний із видів корисного для суспільства заняття не є принизливим для людини [3, с. 69,85].

Важливим показником трактування в утопії принципу рівності є система розподілу. Т. Мор наголошує, що достаток може бути досягнутий за рахунок включення у виробничу діяльність практично всього населення через відсутність приватної власності, встановлення суворої ощадливості [7, с. 162-163]. Контроль за виробництвом та розподілом у масштабах держави з метою збереження рівності здійснюється сенатом, до якого входять представники всіх міст, обрані терміном на один рік [7, с. 181-182]. Заслуга соціалістів-утопістів полягає у визначенні основних проблем реорганізації суспільства, які необхідно вирішити для досягнення соціальної рівності: проблеми власності, організації трудового проце-

су, принципів розподілу матеріальних благ, системи управління, системи виховання.

Просвітництво виробляє концепцію рівності, яка з'єднує елементи утопічної традиції з положеннями теорії природного права, і сприймається реформаторськими та революційними течіями різного гатунку. Боротьба за рівність, підхоплена Французькою революцією, стала політичним розвитком і поглибленням егалітаристських устремлень Просвітництва. Наслідком впровадження Революцією просвітницьких ідей рівності стали: введення поняття рівності у сферу права; популяризація поняття рівності; поява концепції «плебейського» егалітаризму; політизація самого поняття рівності [9, с. 107-110].

Найбільш містке визначення рівності як прямого наслідку основоположного права людини на свободу і незалежність дав І. Кант. Рівність для нього – другий за значимістю принцип «цивільного стану». Запозичуючи у Ж.-Ж. Руссо ключове теоретичне поняття загальної свободи, І. Кант істотно змінює його трактування. У душі своєї доктрини трансценденталізму І. Кант розуміє суспільний договір як ідею розуму, дану всім розумним істотам а priori. Тому загальна свобода для нього є не стільки найважливішим політичним принципом, скільки умоглядним критерієм, що дозволяє встановити моральну легітимність закону: «...Справді, це і є пробний камінь правомірності кожного публічного закону. А саме: якщо закон є таким, що весь народ у жодний спосіб не міг би дати на нього своєї згоди, то він є несправедливим...» [4, с. 305].

Вдаючись до обґрунтування нової морально-правової доктрини рівності, І. Кант сутність права бачить у тому, що воно, не скасовуючи людської свободи, формує деякі обмеження, які блокують можливість руйнівного прояву суб'єктивної волі, чинять перешкоди її впливу на інших людей. Завдяки праву встановлюється певний баланс окремих егоїстичних воль, кожна з яких може вільно переслідувати власні цілі, не порушуючи при цьому свободи інших.

Основна теза ідеології Просвітництва про можливість розгляду природи людини, громадянського суспільства та політичної влади із загальних позицій розуму, раціоналізму і теорії природного права була рішуче відкинута родоначальниками консерватизму Е. Бьорком та Ж. де Местром. Е. Бьорк відкидав теорію суспільного договору на тій підставі, що людина ніколи не перебувала поза суспільством, а завжди від народження була зв'язана з іншими людьми і суспільством багатьма взаємними обов'язками. Настільки ж невірною, на думку Е. Бьорка, є і теорія народного верховенства. Народ – сума осіб, яка не може утворити єдину особистість, діяти як одна особа. Фікцією є й свобода більшості, що лежить в основі багатьох теоретичних побудов про владу і закон.

На фікціях, за Е. Бьорком, заснована й теорія прав людини. Людина не народжується як одиниця, не зв'язана ні з ким і ні з чим, і не набуває за допомогою певного договору фантастичного права на сто тисячу частку неподільного народного верховенства. Оскільки людина від природи є недосконалою, нерозумною, схильною до гріховної поведінки,

демократичне правління є небезпечним і морально хибним. Індивід має прагнути не до задоволення своїх егоїстичних мотивів, а узгоджувати свої дії з існуючими законами і звичаями.

Соціальна рівність – фікція: люди не рівні, і це визнається суспільством, в якому неминучими соціальною та політичною нерівністю. Права людини, міркує Е. Бьорк, треба виводити не з уявлень про абстрактну людину, а з реально існуючого суспільства і держави. Апріорним теоріям Дж. Локка і Ж.-Ж. Руссо мислитель протиставляє історичний досвід століть і народів, розуму – традицію. Громадський порядок, міркує Е. Бьорк, складається в результаті повільного історичного розвитку, що втілює загальний розум народів. Звідси – найнадійнішою та легітимною підставою для функціонування політичних інститутів слід визнати так зване «право давності». Тривале існування того чи іншого інституту говорить про те, що він відповідає характеру і вподобанням народу а отже, є необхідним громадянському суспільству. Оскільки суспільство не має «договірної» природи, а дане людині від Бога, до спроб реформування його підвалин слід ставитися вкрай обережно. Статика і динаміка одночасно – ось ідеал Е. Бьорка. Політична система й організація суспільства повинні перебувати у плавному еволюційному процесі, в якому старе, залишаючись в основі своїй незмінним, пристосовується до мінливих обставин. Погляди Е. Бьорка на природу громадянського суспільства, держави і влади заперечували принцип індивідуальної свободи ліберальної концепції та її оптимізм щодо встановлення правової рівності.

Висновки

В історії західноєвропейської соціально-філософської думки XVI-XVIII ст. на основі позицій гуманізму, теорій природного права і договірної походження держави, вчення про народний суверенітет, ідеї про розподіл влади, визнання принципу верховенства закону в державі, рівність визначається у термінах права.

Народження ліберального дискурсу проблеми рівності знаменує поява переконань у тому, що права індивіда – первинні та невідчужувані, а їх забез-

печення – головне завдання держави. На відміну від ліберального напрямку, що сповідує свободу індивіда та непохитність приватної власності як необхідні умови встановлення рівності, соціалістичний дискурс, представлений у спадщині утопістів, ратує за введення суспільної власності, підпорядкування приватних інтересів суспільним. Потужною опозицією до обох течій стає консерватизм, який актуалізує традиційні цінності на протигагу індивідуалізму та секуляризму, вважає природним існування помітної соціально-економічної нерівності серед індивідів, народів та країн.

Список літератури

1. Браччолини П. Застольный спор о жадности, расточительстве, о брате Бернардино и других проповедниках // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). – М. : Изд-во МГУ, 1985. – С. 73-107.
2. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Ч. I : О человеке. // Т. Гоббс. Сочинения: В 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1991. – С. 9-129.
3. Кампанелла Т. Город Солнца // Т. Кампанелла. – М. : Наука, 1954. – 277 с.
4. Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // И. Кант. Соч. : в 4 т. на нем. и русск. яз. Т. 1. : Трактаты и статьи (1784-1796). Подготовлен к изданию Н. Мотрошиловой (Москва) и Б. Тушлингом (Марбург). – М. : Издательская фирма АО «Ками», 1993. – С. 240-351.
5. Локк Дж. Два трактата о правлении : пер. с англ. ; ред. и сост., автор вступ. статьи и примеч. А.Л. Субботин. – Кн. II. // Дж. Локк. Сочинения: В 3 т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1988. С. 137-405.
6. Маравалль Х.А. Утопическая мысль и динамизм европейской истории // Утопия и утопическое мышление : антология зарубежн. лит. : Пер. с разн. яз. / Сост., общ.ред. и предисл. В.А. Чаликовой – М. : Прогресс, 1991. – С. 210-233.
7. Мор Т. Утопия / Перев.с лат. Ю.М. Каган. // Т. Мор. – М. : Наука, 1978. – 417 с.
8. Петрарка Ф. О средствах против превратностей судьбы (Диалоги из трактата) // Петрарка Ф. Сочинения философские и полемические. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭИ), 1998. – С. 128-218.
9. Рейхрадт Р. Равенство // Мир Просвещения. Исторический словарь / Под ред. В. Ферроне и Д. Роша / Пер. с итал. Н.Ю. Плавинской под ред. С.Я. Карпа. – М. : Памятники исторической мысли, 2003. – С. 98-112.
10. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права. Трактаты : пер. с фр. // Ж.-Ж. Руссо. – М. : «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. – 416 с.

М.А. Абисова

ПРОБЛЕМА РАВЕНСТВА В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЯХ XVI-XVIII вв.

В статье проанализированы взгляды выдающихся представителей западноевропейской социально-философской мысли эпохи Возрождения и Просвещения на проблему равенства

Ключевые слова: социальное равенство, социально-философские учения, Возрождение, Просвещение

M. Abysova

PROBLEM OF EQUALITY IN SOCIAL PHILOSOPHICAL STUDIES OF XVI-XVIII cc.

The article is devoted to the analysis of ideas of prominent representatives of Western European social and philosophical thought of the Renaissance and the Enlightenment on equality issue

Keywords: social equality, social philosophical studies, Renaissance, Enlightenment