СХІДНОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ДАЛЯ

Навчально-науковий інститут (факультет) \_\_\_юридичний\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (повне найменування інституту, факультету) .

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Кафедра \_\_\_\_філософії, культурології та інформаційної діяльності\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (повна назва кафедри)

ПОЯСНЮВАЛЬНА ЗАПИСКА

до кваліфікаційної випускної роботи

освітній ступінь\_\_\_магістр\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (бакалавр, магістр)

спеціальність \_ 033 Філософія\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (шифр і назва спеціальності)

спеціалізація \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (назва спеціалізації)

на тему\_«Діалектика особистої та соціальної свободи»\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Виконав: студент групи ФФ–19дм \_\_\_\_\_\_\_\_ А. В. Хохлов

 ( підпис ) (ініціали і прізвище)

Керівник \_\_\_\_\_\_\_\_ В. М. Леонтьєва

 ( підпис ) (ініціали і прізвище)

Завідувач кафедри \_\_\_\_\_\_\_\_ І. М. Сілютіна

 ( підпис ) (ініціали і прізвище)

Рецензент\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Сєвєродонецьк – 2021

СХІДНОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ДАЛЯ

Навчально–науковий інститут (факультет ) \_\_\_\_юридичний\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (повне найменування інституту, факультету) .

Кафедра \_філософії, культурології та інформаційної діяльності\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Освітній ступінь \_\_\_\_\_магістр\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (бакалавр, магістр)

спеціальність 033 Філософія\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (шифр і назва спеціальності)

спеціалізація \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (назва спеціалізації)

|  |
| --- |
| **ЗАТВЕРДЖУЮ****Завідувач кафедри**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_“\_\_\_” \_\_\_\_\_\_20\_\_\_року |

**З А В Д А Н Н Я**

**НА КВАЛІФІКАЦІЙНУ ВИПУСКНУ РОБОТУ СТУДЕНТУ**

 \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_Хохлова Андрія Віталійовича\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(прізвище, ім’я, по батькові)

1. Тема роботи:\_\_« Діалектика особистої та соціальної свободи»\_\_\_\_\_\_\_\_

Керівник роботи Вероніка Миколаївна Леонтьєва, док. філософ. наук, доц.

(прізвище, ім’я, по батькові, науковий ступінь, вчене звання)

затверджений наказом університету від « » 2020 року

2. Строк подання студентом роботи\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

3. Вихідні дані до роботи обсяг роботи – 80-100 сторінок основного тексту (1,5 інтервал, 14 шрифт з дотриманням відповідного формату), список використаних джерел оформлюється згідно з бібліографічними нормами, додатки.

4. Зміст розрахунково–пояснювальної записки (перелік питань, які потрібно розробити): проаналізувати сучасний стан проблеми; здійснити огляд наукових джерел за темою дослідження; викласти основні теоретичні та практичні положення, що розкривають тему роботи; зробити висновки.

5. Перелік графічного матеріалу (з точним зазначенням обов’язкових креслеників):**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

6. Консультанти розділів роботи

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Розділ | Прізвище, ініціали та посадаконсультанта | Підпис, дата |
| завданнявидав | завданняприйняв |
| 1 | Леонтьєва Вероніка Миколаївна – професор кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності | 01. 10.2020 |  |
| 2 | Леонтьєва Вероніка Миколаївна – професор кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності | 01.11.2020 |  |
| 3 | Леонтьєва Вероніка Миколаївна – професор кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності | 01.12.2020 |  |

7. Дата видачі завдання \_\_16.09.2020**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

#### КАЛЕНДАРНИЙ ПЛАН

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| №з/п | Назва етапів виконання кваліфікаційної випускної роботи | Строк виконання етапів | Примітка |
| 1. | Збір інформації, робота над бібліографією | Вересень 2020 |  |
| 2. | Актуалізація теми, постановка мети і завдань дослідження, складання робочого плану | Вересень 2020 |  |
| 3. | Робота над розділом 1 | Жовтень 2020 |  |
| 4. | Робота над розділом 2 | Листопад 2020 |  |
| 5. | Робота над розділом 3 | Грудень 2020 |  |
| 6. | Робота над висновками, оформлення випускної роботи магістра | Січень 2021 |  |
| 7. | Підготовка випускної роботи магістра до захисту та її захист | Січень2021 |  |

**Студент** \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_А.В. Хохлов

 ( підпис ) (ініціали і прізвище)

**Керівник роботи** \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ В. М. Леонтьєва

 ( підпис ) (ініціали і прізвище)

**РЕФЕРАТ**

Кваліфікаційна магістерська робота: 85 с., 80 джерел.

Проаналізовано понятійний апарат дослідження. Охарактеризовано поняття свободи в історії філософії. Розглянуто взаємозв’язок між поняттями свобода та відповідальність. Охарактеризовано причини виникнення конфронтації між особистою та соціальною свободою. Висвітлено феномен вираження особистої свободи за допомогою творчості. Визначено основні проблеми свободи творчості у сучасному суспільстві. Здійснено аналіз творчої свободи та відповідальності автора у рамках феномена «cancel culture».

АВТОР, ВОЛЯ, ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ, ДІАЛЕКТИКА, ОСОБИСТІСТЬ, ОСОБИСТА СВОБОДА, СВОБОДА ВОЛІ, СВОБОДА ТВОРЧОСТІ, СОЦІАЛЬНА СВОБОДА, СУСПІЛЬСТВО, ТВОРЧІСТЬ

|  |  |
| --- | --- |
| **ЗМІСТ** |  |
| **ВСТУП** | 4 |
| **Розділ 1. ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ СВОБОДИ** |  |
| 1.1. Проблема визначення поняття «свобода» в історії філософії | 8 |
| 1.2.  Філософські експлікації особистої та соціальної свободи | 17 |
| 1.3. Свобода та відповідальність: розмаїття філософських дискурсів | 23 |
| **Розділ 2. ВИМІРИ ОСОБИСТОЇ СВОБОДИ У СУСПІЛЬНОМУ ЖИТТІ** | 29 |
| 2.1. Види особистої свободи у суспільстві  | 29 |
| 2.2. Конфлікт особистості та суспільства як проблема меж особистої та соціальної свободи  | 33 |
| 2.3. Можливі шляхи уникнення конфлікту особистості і суспільства | 41 |
| **Розділ 3. ДІАЛЕКТИКА ОСОБИСТОЇ ТА СОЦІАЛЬНОЇ СВОБОДИ У СВОБОДІ ТВОРЧОСТІ** | 50 |
| 3.1. Вираження особистої свободи через творчість | 50 |
| 3.2. Межі соціальної свободи та проблема свободи творчості | 61 |
| 3.3. Проблема творчої свободи та відповідальності автора у «cancel culture» | 64 |
| **ВИСНОВКИ** | 73 |
| **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ** | 78 |

**ВСТУП**

**Актуальність теми дослідження***.* Свобода – одна з основних філософських категорій, що характеризують сутність людини та її існування, яке полягає в можливості особи мислити і діяти не внаслідок внутрішнього або зовнішнього примусу, а у відповідності зі своїми уявленнями та бажаннями. Сьогодні вже не існує суттєвих заперечень щодо визначення свободи як онтологічної основи будь-якої форми людської діяльності.

Особливої актуальності обраній темі надає та суперечлива ситуація в українському суспільстві та у світі, яка характеризується розривом між гуманістичними цінностями, що потенційно містяться в нормативних системах права і моралі та проголошені на офіційному рівні, з одного боку, і об'єктивними умовами їх реалізації – з іншого.

Філософське вирішення проблеми свободи, її співвідношення з необхідністю та відповідальністю в діяльності і поведінці особистості має велике практичне значення для оцінки усіх людських вчинків. Обійти цю проблему не можуть ні мораль, ні право, бо без визнання особистої свободи безглуздо вести мову про якусь моральну, політичну чи юридичну відповідальність: якщо люди діють тільки в разі необхідності або примусово, то питання про їх відповідальність за свою поведінку втрачає сенс.

**Ступінь наукової розробки теми***.* Тема свободи розглядалася у різноманітних роботах багатьма філософами. В історії філософії найвпливовіший внесок у розробку проблеми свободи зробили таки мислителі, як: Сократ, Платон, Арістотель, Епікур, Марк Аврелій, Барух (Бенедікт) Спіноза, Томас Гоббс, Самуїл Пуфендорф, Мейстер Екхарт, Імануїл Кант, Георг Вільгельм Фрідріх Гегель, Артур Шопенгауер, Карл Маркс, Фрідріх Ніцше, Зігмунд Фрейд, Еріх Фромм, Ханна Арендт, Карл-Отто Апель та ін. Російськомовна традиція філософської рефлексії проблем свободи найярчіше представлена працями Миколи Берляєва, Сергія Булгакова, Бориса Вишеславцева, Івана Ільїна, Сергія Левицького, Миколи Лосського, Володимира Соловйова, Євгенія Трубецького, Семена Франка, Олексія Хомякова, Льва Шестова та ін. Серед сучасних вітчизняних філософів слід назвати Євгена Бистрицького, Галину Ковадло, Віталія Ляха, Ігоря Мухіна, Дмитра Усова, Володимира Шаповала та ін. Ми погоджуємся з тим, що «перехід від загальної сторони свободи як абстрактної можливості необмеженої самореалізації індивіда до одиничних форм її здійснення відбувається через встановлення внутрішньо суперечливої природи свободи, – власне універсальної її складової як процесу освоєння найближчих предметних умов (свобода волі) та соціалізації як сукупності конкретних проявів свободи (свобода як міра відчуження, відповідальності та рефлексивності)» [41]. На наш погляд, зазначена суперечлива природа свободи як такої повною мірою розкривається у діалектиці особистої та соціальної свободи, чому присвячено нашу роботу. .

**Об'єкт дослідження** – свобода як феномен індивідуального та суспільного життя.

**Предмет дослідження** – діалектика особистої та соціальної свободи.

**Метою дослідження** є розкриття діалектики особистої та соціальної свободи в її індивідуальних формах, притаманних сучасному суспільству.

Досягнення мети передбачало розв’язання низки завдань:

– здійснити історико-філософського аналіз таких аспектів проблеми свободи, як визначення понять «свобода волі», «особиста свобода», «соціальна свобода», а також вирішення проблеми «свобода і відповідальність»;

– розглянути діалектичний зв’язок особистої/соціальної свободи і відповідальності, спираючись на концепцію К.-О. Апеля;

– з’ясувати (інтерпретувати) причини конфлікту особистості та суспільства, виходячи з діалектики особистої та соціальної свободи;

– проаналізувати умови уникнення конфлікту особистості і суспільства, запропоновані Е. Фроммом, та оцінити можливості такого уникнення;

– розкрити діалектику особистої та соціальної свободи у свободі творчості;

– виявити сучасні тенденцій обмеження творчої свободи (на прикладі феномена «Cancel culture»).

**Методологічні та теоретичні основи дослідження.** Теоретико-методологічною основою кваліфікаційної магістерської роботи є діалектика, як загальнофілософський метод пізнання, її закони, принципи та понятійно-категоріальний апарат (закон єдності та боротьби протилежностей, діалектика загального, особливого й одиничного, можливості і дійсності, форми і змісту; принципи єдності історичного і логічного, сходження від абстрактного до конкретного, неспівпадіння логіки дослідження і логіки викладу). У дослідженні використано методологію соціального пізнання (діалектику суспільного буття і суспільної свідомості, особистості і суспільства, прав і обов’язків, свободи і примусу, свободи і відповідальності), частково – історії філософії (критичне прояснення семантики філософських понять, реконструкція смислів, критичний порівняльний аналіз філософських точок зору), а також рефлексивні та інтерпретаційні процедури філософсько-антропологічного, феноменологічного та герменевтичного підходів. Застосовані загальнонаукові методи: аналітико-синтетичний, індуктивно-дедуктивний, методи співставлення та порівняння, сходження від простого до складного, узагальнення, абстрагування та ідеалізації, типізації та класифікації.

**Практичне значення одержаних результатів.** Соціально-філософський аналіз протиріччя соціальної і особистої свободи в умовах сучасного суспільства, що глобалізується, має практичне значення у зв’язку з тим, що знаходження засобів вирішення або запобігання цієї проблеми є однією з умов сталого розвитку суспільства, підтримки особистої свободи і забезпечення свободи творчості. Як практичні поради можна сприйняти запропонований варіант створення умов для уникнення конфлікту між суспільством і особистістю шляхом звернення до гуманістичного психоаналізу, аргументований висновок про доцільність засвоєння етики дискурсу як етики колективної відповідальності та дотримування її принципів, а також міркування щодо вирішення поширеної в сучасному світі проблеми обмеження особистої свободи через цензурування творчості та «культуру скасування».

**Апробація результатів** **кваліфікаційної магістерської роботи.** Положення і результати магістерської роботи було викладено й обговорено на Всеукраїнській науково-практичній конференції «Взаємодія норм міжнародного і національного права крізь призму процесів глобалізації та інтеграції» (м. Сєвєродонецьк, 2020), з опублікованням тез (у співавторстві): Хохлов А.В., Шелковая Н.В. Свобода і відповідальність у сучасному суспільстві // Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Взаємодія норм міжнародного і національного права крізь призму процесів глобалізації та інтеграції», 23 жовтня 2020 р., м. Сєвєродонецьк, Україна. 238 с. – С. 218–221.

**Структура та обсяг роботи**. Кваліфікаційна магістерська робота складається з реферату, вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел із \_ найменувань. Обсяг роботи – \_ сторінок.

**Розділ 1. ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ СВОБОДИ**

**1.1 Проблема визначення поняття «свобода» в історії філософії**

Складна і багатогранна проблема свободи належить до фундаментальних проблем філософського знання. Можливо, що проблема свободи є найбільш складною із філософських проблем, що коли-небудь вставали перед людством. Тим більше теоретично значущим і практично необхідним стає її дозвіл, про актуальність якого свідчать практично всі великі філософи; наприклад, Г.В.Ф. Гегель так описує цю проблему: «Про жодну ідею не можна з таким повним правом сказати, що вона невизначена, багатозначна, найбільш доступна для непорозумінь і тому дійсно схильна до них, як про ідею свободи, і про жодну не говорять зазвичай з таким малим ступенем розуміння» [16, с. 324].

Зазвичай свобода протиставляється необхідності. Необхідність, в даному випадку, – це коли ми нічого не можемо вирішити, нічого не залежить від нашого вибору, бо ми мусимо підкорятися зовнішнім обставинам, законам, волі інших людей – керівництва, посадовців тощо. Тобто, свобода – це можливість самостійно і у більшості випадків усвідомлено приймати рішення з наявних можливостей, що доступні людині. Крім цього, свобода – це ще й можливість усвідомлено діяти, реалізуючи свої цілі. Але зазначимо, що іноді бувають випадки ситуативного вибору – вільного, хоч і не усвідомленого до кінця.

Слід зауважити, що існує різниця між свободою волі і свободою дій. Свобода волі – це можливість вибору. Свобода дій – це можливість вільно діяти, на основі вже зробленого вибору. Адже людині, яка позбавлена свободи дій, у тому числі, свободи слова, притаманна свобода волі як свобода думки.

Важливим є розуміння різниці між поняттям «воля» і поняттям «свобода». «Воля» – поняття, що означає усвідомлену саморегуляцію і управління людиною своїми діями. Іноді слово «воля» вживається для позначення будь-якого потужного і спрямованого на щось прагнення, як воля до життя. В історії філософської думки «волею» іменувалися різні й навіть різнорівневі предмети рефлексії (воля як воля людини, «світова воля», «воля до влади» тощо), але можна виділити два основних значення цього поняття: 1) здатність розуму до самовизначення і 2) породження специфічної причинності.

У класичній раціоналістичній філософській традиції *воля* виступає як самостійна функція розуму. Конфлікт розуму і волі тут є майже неможливим, а протилежність вольового і раціонального зрозуміла сама собою. У понятті «воля» виділяється перш за все інтелектуально-імперативний аспект твердого розумного наміру, діяльної думки, яка прагне до здійснення мети. Ця проблематика почала оформлятися в рамках концепції свободи волі і спочатку обмежувалася сферами етики, гносеології та психології [65].

*Свобода* ж – це можливість ініціації, зміни або припинення суб'єктом діяльності в будь-якій точці її протікання, а також відмови від неї. Свобода розглядається як опозиція детермінізму (у ширшому контексті) або долі (у більш вузькому), що передбачає однозначну зумовленість вчинків людини законами природи, космічними силами або божественним приреченням. Поняття «свобода» включає в себе негативний («свобода від») і позитивний («свобода для») аспекти: відсутність зовнішніх перешкод при здійсненні дії і самовизначення суб'єкта в своїх діях в якості їх кінцевого джерела і єдиною причини. При об'єктивному розгляді свобода постає як характеристика певних форм людської активності, при суб'єктивному – як емоційне переживання можливості визначати власний вибір.

Також відразу варто згадати позицію жорсткого детермінізму. Відповідно до цієї позиції свободи волі не існує. Але якщо ми заперечуємо людську свободу, то ми припускаємо, що від людини нічого не залежить. Тоді виходить, що людська етика, мораль і вся система права не має ніякого сенсу, тому що ми не в праві чогось вимагати від людини, адже вона не є вільною.

Свобода є головною умовою розвитку особистості людини. Адже завдяки свободі людина може пристосовуватися до навколишнього світу і впливати на нього. Однак абсолютною свободою не володіє ніхто, бо для кожної індивідуальної свободи існує такий стримуючий фактор, як суспільство. Суспільство встановлює для окремої людини певні рамки поведінки, наприклад, у законодавстві, релігійних уявленнях або громадській моралі. «Мораль і обмежує свободу волі, і визначає, формує позитивну свободу як здатність самоствердження істини, добра, краси всупереч обставинам. Цим позитивна свобода відрізняється від свободи свавілля як вседозволеності» [37, с. 30]. Природно, кожна релігія, і різні світогляди просувають свої погляди на проблему свободи. І в різні історичні епохи навіть саме визначення свободи було різним, і фокусувалися ці визначення на різних речах.

Проблема свободи в історії філософії ускладняється тим, що багато мислителів намагалися вивести із сутності свободи обов'язок людини, прагнули або взагалі не вживати поняття свободи, або вживати, обмеживши його певним чином. Але обов'язок ніколи не може випливати із самої свободи, а лише з етичних міркувань. Будучи необмеженою за своєю сутністю, свобода якраз повинна мати на увазі етику, щоби зробити людей повністю відповідальними за все те, що вони роблять і дозволяють робити іншим.

Враховуючи достатньо ретельне вивчення цього питання в історії філософії (див., наприклад, главу І, «Розуміння свободи в історії філософії», дисертації Е.С. Клєвцової [26]), дамо короткий нарис основних віх розвитку поняття свободи європейською філософською думкою, в якому, на наш погляд, відбулася така тенденція: поняття *творчої свободи* поступово витісняє та певною мірою заміщає поняття *свободи від перешкод* (примусу, причинності, долі).

В античній філософії доби класики мова йде перш за все про поняття «самовладання». На думку Сократа, вільною людину робить саме самовладання, те, що дозволяє людині тримати під контролем свої інстинкти та бажання. На його думку, це є основною відмінністю розумної вільної людини від тварини. Вільною людина може бути, тільки якщо вона має владу над собою, управляє своїми внутрішніми бажаннями незалежно від зовнішніх факторів. Якщо ж людина втрачає це самовладання, то вона стає рабом власних вад, тобто не вільною [19, с. 33-36].

Платон вважав, що зі всесвободи виникає рабство, – можливо це пов'язано з тим, що після смертного вироку Сократові він був розчарований в демократичному устрої Афін. По справжньому вільними Платон вважав філософів – тих, хто може бачити суть речей – істинне Буття. Для цього він спеціально придумав алегорію «Печери». У печері живуть в'язні, які не можуть звільнитися від кайданів, вони бачать лише тіні речей, а не їх справжню суть. І тільки філософи можуть звільнитися, вийти з печери назовні, пережити першу зустріч з Сонцем і побачити справжню суть речей. Тобто, свободу він бачив в прагненні до істини, до знань [45].

Аристотель виділяє такі аспекти розуміння свободи, як: розумність і усвідомленість дій; взаємозв'язок з характером і умовами діяльності; наявність вибору і відповідальності; різні варіанти свободи в різних типах дій; ціннісна природа моральних і етичних аспектів свободи. У філософії Аристотеля відзначається не тільки специфіка філософського розуміння свободи, а й її роль як внутрішньої умови діяльності, поведінки і прагнень особистості [39].

Епікур намагався довести, що душа, як і тіло людини, вмирає, і що людині не варто боятися смерті. Свобода від страху смерті – одна з головних відмінностей вільної людини. Свобода в епікурейському розумінні – це можливість слідувати меті свого життя, у відсутності страждань і стані безтурботного духу. Свобода – це також відповідальність людини за розумний вибір свого способу життя. Сфера людської свободи – це сфера її відповідальності за себе. Свобода знаходиться завдяки з'ясуванню того, «що залежить від нас» і «не підлягає ніякому пану». «Необхідність, – каже Епікур, – є лихом, але немає ніякої необхідності жити з необхідністю» [19, с. 219]. Приборкання пристрастей і бажань розумом і вдовольнення небагато чим – істотна риса вільної людини.

Як можна зрозуміти, «свобода» в Епікура не дорівнює гедонізму: за його трактуванням, вільна щаслива людина – це, скоріше, та людина, яка може знайти щастя в помірному. Головною проблемою в обмеженні свободи людини Епікур вважав релігію, яка проголошувала вічне життя [42].

Згідно з позицією стоїцизму, яку розкривали Зенон із Кітіона, Епіктет, Марк Аврелій, єдиним благом є людська чеснота. Вона полягає в зосередженні волі і залежить виключно від індивіда. Марк Аврелій у своїх «Роздумах» говорив про рівні права і рівну свободу слова. Його ідеї вплинули на римське законодавство, через що життя жінок і рабів стало порівняно ліпшим.

Стоїки розрізняли свободу в переживанні і свободу в діяльності; першу вони визначали в негативному і позитивному сенсі. Негативне визначення становить стрижень вчення про афекти – правильні і неправильні переживання. Переживання є як би ланками, що складають єдиний ланцюг всесвіту, і це приймається як аксіома. Позитивне визначення правильних переживань стоїки пов'язували з вирішенням питання про зовнішні переживання.

Варто відзначити, що саме стоїки першими з античних філософів зайнялися питанням співвідношення детермінізму і свободи волі, бо вважали це дуже важливим. Стоїкам вдалося сформулювали проблеми і питання, про рішення яких розмірковують і сьогодні [3].

У Середньовічній філософії проблема людської свободи розглядалася виключно у зв’язку із вищою, божественною волею. Так, Мейстер Екхарт – великий християнський містик, думки якого вплинули на подальшу історію аналізування проблем свободи, ставив на перше місце внутрішнє життя, що породжує свободу. Душа виходить з божественного єдності, але сам акт створення поміщає її в проявлений світ. Божої іскрою називає Мейстер Екхарт ту вічну частинку душі, яка є дороговказом і направляє волю людини до досконалості, спонукає вдосконалюватися. У його трактуванні для того, щоб знайти свободу, повернутися до єдності, необхідно повністю відмовитись від самого себе і від світу, від часу і простору. Людина повинна відмовитися від будь-якої власної волі, яка віддаляє її від Бога. Іншими словами, шлях до особистої свободи не є легким, і пролягає цей шлях через любов, тобто через Бога. Тому що, як ми знаємо з християнства, Бог – це і є любов [38].

Бенедикт Спіноза, представник раціоналізму, створив концепцію свободи філософствування (**libertas philosophandi**). Якщо раніше різними філософами робилися спроби обґрунтувати необхідність свободи в цілому, то Спіноза першим поставив питання про необхідність саме свободи філософування. Бенедикт Спіноза стверджував, що свобода філософування не тільки не наносить шкоди спокою держави, насправді вона нерозривно пов'язана з цим спокоєм.

Концепція свободи філософування Спінози, якщо викласти її стисло, полягає у визнанні необхідності дозволити людям вільно оприлюднювати свою думку. Мета держави, відповідно до теорії Спінози, полягає в тому, щоб звільнити кожного громадянина від страху покарання за вираження своєї думки. Держава повинна зробити так, щоб кожен громадянин жив у безпеці, мав право на існування і діяльність, якщо він, звичайно, не приносить шкоди іншим громадянам держави. У зв'язку з цим, якщо буде заборонено вільно висловлювати свої думки, то це тільки ускладнить стан речей в державі, оскільки через переслідування за свою думку люди не будуть відчувати себе в безпеці – і з часом ситуація в державі буде тільки погіршуватися, аж до громадянської війни [33, с. 163-173].

Пізніше проблему свободи стали розглядати переважно як невід’ємну від проблем суспільства, наприклад Гоббс і Пуфендорф присвятили цьому питанню багато часу і сил.

Томас Гоббс розглядає проблему свободи крізь призму сформульованої ним ідеї суспільного договору, розрізняючи свободу на двох рівнях: природному і цивільному. У стані природної свободи людина може робити що завгодно щодо кого завгодно. У природному стані кожна людина керується власними інстинктами і бажаннями, вона прагне задовольнити тільки свої потреби. Такий стан речей («війна всіх проти всіх») загрожує людству повним самознищенням. Через те, що довготривале існування людства в такому стані неможливо, люди приходять до розуміння, що для того щоб вони могли жити, і жити в безпеці їм необхідно організувати загальну владу. Громадянська свобода передбачає, що одна людина відмовляється від своїх бажань, щоб інша людина відмовився від своїх. Іншими словами, громадянин Х відмовляється від свого права вбити громадянина Y, і навпаки, таким чином люди переходять до громадянського стану. По суті, громадянська свобода – це свобода з обмеженнями соціуму, але ці обмеження можуть гарантувати громадянам безпеку.

Роботи Томаса Гоббса дуже сильно вплинули і на нашу сьогоднішню дійсність. З виходом праць Т. Гоббса «Про громадянина» та «Левіафана» в Європі визначилася ідея громадянського суспільства, яка стала однією з центральних політичних ідей Нового часу і до наших днів [23].

Самуїл Пуфендорф був одним з перших в Європі, хто почав продумувати механізм існування суспільства і механізм існування людини в суспільстві з раціоналістичних позицій, з точки зору «природного права». Одна з його головних книг називається «Про обов'язки людини і громадянина за законом природи». На думку С. Пуфендорфа, вміння стримувати свої потреби, жити відповідно до інтересів людського суспільства і складає основу «природного закону». UТакож він сформував поняття «природна свобода», що випливає з природного стану людини. Свобода, за Пуфендорфом, є головним станом людини, вона дарована Богом. Але, «природна свобода» можлива тільки в «природному» стані людини, тобто до виникнення власне людського суспільства, з появою якого, люди починають існувати в умовах, коли вони самі визначають правила свого життя і ці правила обмежують «природну свободу» [43].

Іммануїл Кант відділяв свободу від природи з її законами необхідності, і фокусувався на природному переході в світ розуму. Саме в розумі міститься загальне і зверх-індивідуальний початок – запорука об'єктивності та обмеження особистої сваволі. У розумінні Канта, свобода волі полягає в добровільному самовизначенні. Людина у системі Канта не вигадує і не створює ті закони, за якими живе сама і суспільство, тому що ці закони існують самі по собі, незалежно та окремо від людини, індивід лише вибирає: приймати їх чи ні, – в цьому, власне, і полягає вся свобода волі.

Відмова від загальних законів моральної поведінки призводить людину в середовище, де немає особистості і свободи як такої. У рамках системи Канта вибір представлений як свідоме вольове зусилля людини, що відкидає самодостатню форму природно-чуттєвого існування і приймає єдино правильне і вільне буття – буття, що узгоджується з категоричним імперативом моральної свідомості [25].

Артур Шопенгауер сформулював таке питання: «Кожен має право хотіти щось в будь-який момент часу, але чи вільні ми обирати те, що ми хочемо?» (Посилання Этическая мысль: Ежегодник. - М., 2000 - 216 с. с .173-176). Він робить песимістичний висновок про те, що кожна дія людини жорстко детермінована, але не Богом, або долею, а характером людини, який є індивідуальним і емпіричним, тобто проявляється в конкретних вчинках і може розумітися через них. Крім цього, характер ще й є вродженим, що практично прирівнює його до року (фатуму) в плані володіння людською долею. Проте Шопенгауер не заперечує того, що людина несе повну відповідальність за те, що вона робить, і що тільки ми є авторами своїх діянь. Існування зобов'язання і почуття провини він вважає єдиним і достовірним свідченням свободи [46].

Фрідріх Ніцше також особливим чином порушує питання про свободу. На думку Ніцше, свобода полягає у відмові від цілей: вільний розум цінує все необхідне. Теза «маю свободу від (чогось)» замінюється на «маю свободу для (чогось)». Свобода, стверджує Ніцше, тотожна героїзму. Вона – аскетизм великої людини. Ніцше дає пораду людині: визнати невинність світу, ніколи не виступати в ролі його судді. Усі ціннісні судження потрібно замінити на визнання того, що земний світ належить приймати цілком і вдячно. Прийняття світу виникає з рішучості та волі бути тим, хто ти є, у світі – такому, яким є він. Ненависть до долі повинна змінитися любов’ю до неї.

Одним з обмежень людської свободи Ніцше вважав християнську мораль. Тому що ця мораль засуджує саме життя, на його думку, вона і сама є аморальною. По-справжньому вільна і моральна людина долає лицемірну і брехливу мораль [27].

Як можна бачити з цього короткого нарису позицій різних авторів і філософських напрямків, проблема свободи розглядалася протягом багатьох століть під різними кутами, і в різних філософських течіях тлумачення та пояснення «свободи» були різними – до протилежних. Це ще більше підтверджує всю багатогранність і складність даної проблеми, яка, можливо, ніколи не буде вирішена «остаточно і повністю».

**1.2 Філософські експлікації особистої та соціальної свободи**

Загальні і тому абстрактні характеристики свободи, яка визнається за глибинну буттєву – екзистенційну – основу будь-якої форми людського існування та діяльності, на думку багатьох дослідників, істотно конкретизуються в понятті «соціальна свобода»: оскільки життя людини є неможливим (і тому не може мислитися) поза суспільством, тому конкретна людська свобода має розглядатися у залежності від змісту суспільних відносин. Суспільні відносини складаються у соціальній діяльності, будучи її, можна сказати, *людиновимірним боком* – на противагу її предметного (або предметно-перетворюючого) боку. Відтак, соціальна свобода людини виникає і існує не інакше як у соціальній діяльності. Поза такої діяльності соціальна свобода людини не існує і існувати не може. З визнання цього випливає доцільність «дослідження структури соціальної діяльності і на цій основі виявлення соціальної природи, сутності свободи», що свого часу було здійснено у вже згадуваній роботі Е.С. Клєвцової [26]. Для нас важливим є обґгунтований авторкою висновок про те, що дії/вчинки людини в рамках прийнятих у суспільстві норм – моральних, правових та релігійних – визнаються вільними, тобто «норми моралі, релігії і права виступають як способи реалізації соціальної свободи людини» [26].

Соціальну свободу визначають і як «здатність індивіда активно соціалізуватись, адаптуючи сформовані в суспільстві форми обмеження і приймаючи до уваги міру ускладнення системних зв'язків між суб'єктами соціальної активності», тобто можливість та спроможність людини входити до сукупного суспільного досвіду через його оцінку, вибір і перетворення (зміну, вдосконалення тощо) певних його форм. Соціалізація у такому разі постає не лише як «процес самовідтворення суспільства, підтримки його власної цілісності й інтегрованості», а й як той процес, в якому зустрічаються та взаємодіють, «зіткаються» та «борються» свобода соціальна та особиста свобода, бо в них єдиний носій – конкретна людина.

Особиста свобода – то є свобода особистості, тому для розгляду даної проблеми необхідно з’ясувати основні філософські тлумачення поняття «особистість», враховуючи те, що визначення цього поняття у філософії справедливо відносять до числа найбільш складних питань[41].

Особистість визначається як духовно-тілесна цілісність. Це є характеристикою кожної людини, за умови що суб’єкт життєдіяльності володіє самосвідомістю, тобто свідомістю власного «Я», є самостійним, вільним і відповідальним за самоздійснення в перспективі свого життя [49].Наприклад, у Миколи Олександровича Бєрдяєва основною характеристикою особистості є саме усвідомлення можливості особистої свободи. Особистість може характеризуватися як в позитивному сенсі – як здатна до творення, конструктивної діяльності, так і негативному – як здатна і до деструктивних дій, руйнування [20].

При характеризуванні людини як особистості мається на увазі, що людина є істотою розумною, вільною, творчою, і що в людини є певна гідність. Гідність була одним з важливих понять, що характеризували особистість, у позиції стоїків, і в християнській культурі і культурі Відродження. У цих культурах гідність стала одним з основних уявлень про особистість. Також уявлення про гідність покладено в основу гуманістичної системи цінностей. «Людина створена богом, але, володіючи свободою волі, вона може зійти до тварини або піднятися до богоподібної істоти. Вона може стати своїм скульптором і творцем» [44].

З точки зору діалектико-матеріалістичної традиції, особистість є сукупністю, або ж системою, соціальних якостей людини. Саме соціальні якості характеризують індивіда, як члена суспільства. В особистості відображаються основні якості всього суспільства.

Між поняттями «особистість», «індивід» і «людина» є суттєва різниця.

Людина – один з представників людського роду. Людина, яка не має соціальних якостей не може вважатися особистістю.

Індивід – це окремий, самостійний член соціуму. Під поняттям «індивід» маються на увазі соціальні якості саме конкретної людини, на відміну від поняття «особистість», яке використовується для дослідження соціальних якостей, які властиві багатьом людям.

Індивідуальність – це сукупність відмінних рис, властивостей, які відрізняють конкретного індивіда від інших.

Саме ренесансний образ «людини-діяча», «людини-творця» став основою розуміння особистості як суб'єкта вільного, відповідального вибору, суб’єкта, який активно діє в суспільстві і прагне до досягнення цілей.

У зв'язку з тим, що філософія з часів доби Відродження ставала все більш світською, позбавляючись від релігійного контексту, в Новий час поняттю «особистість» було надано такого узагальненого сенсу: це носій свідомості, суб'єкт діяльності, людина, здібна до самосвідомості і до раціональних пізнавальних і практичних дій. Особистість має волю у визначенні своєї діяльності, тому що у кожний окремий момент часу існує не одна, а кілька можливостей для дій, кілька реальних можливостей розвитку. Особистість вільна у виборі засобів для досягнення поставлених цілей, одною з яких є досягнення особистої свободи.

Прагнучи до свободи, людина прагне до свободи самовираження і самореалізації, розуміючи під цим спроможність (наявність власних ресурсів у вигляді тілесної, емоційної та інтелектуальної підготованості) та можливість (у вигляді сприятливих зовнішніх обставин) діяти вільно, тому що лише по-справжньому вільна діяльність дозволяє проявити та розкрити притаманні людині здібності, її таланти так, як хоче та як здатна сама особистість. Примусова або вимушена діяльність суттєво обмежує, іноді зовсім унеможливлюючи, самовираження особистості, тобто не може вважатися адекватним засобом особистої самореалізації.

«Свобода особистості – це свідома і відповідальна діяльність, заснована на пізнаній необхідності і бажаному виборі» [30, с. 5-17]. З цього можна зробити висновок, що чим більше можливостей вибору, тим ширше свобода.

Свобода особистості стала дуже важливою проблемою через всесвітню глобалізацію. Адже в умовах глобалізації змінюється розуміння рівня та якості людського життя в країнах, що включаються у процес глобалізації, і країнах, що не залучені до цього процесу з різних причин та обставин. Сьогодні гостро стоїть питання про розуміння і забезпечення свободи.

За словами Е. Фромма, свобода ізолювала людину. Ця ізольованість визначає вибір: позбутися свободи за допомогою нової залежності або дорости до повної реалізації позитивної свободи, заснованій на індивідуальності. «Страх перед свободою і прагнення втекти від неї стають головними характеристиками сучасної особистості. Сучасна людина виявляється в такому становищі, що в неї відсутні не тільки цілі, але і соціальні потреби, засоби для задоволення яких вже існують» [59].

Хоча технічний прогрес і зміни останнього століття принесли деякі негативні моменти, все ж варто визнати, що науково-технічний прогрес по суті своїй зміг розширити можливості людської особистості саме тим, що збільшив кількість шляхів для досягнення конкретних цілей. Тому в сучасному світі в особистості більше свободи, ніж було в інших історичних періодах існування людства.

Якщо *норми* є формами соціальної свободи індивіда, тобто вираженням соціальної свободи людини є чітке і свідоме дотримування нормативних вимог, інтеріоризованих особою в процесі соціалізації, то всередині «нормативного простору» – між тим, що дозволено, та тим, що заборонено, – індивідуальна соціальна свобода перетворюється на особисту свободу. Індивід вирішує, згідно з якою нормою діяти, який діапазон норми використовувати, як інтенсивно застосовувати «дозволене» так як суворо утримуватися (вільно забороняти собі) від того, що є порушенням норми. Так само, навпаки, особиста свобода перетворюється на соціальну, коли індивід усвідомлено («із знанням справи» – як відповідальний суб’єкт суспільних відносин) та поза жодного зовнішнього примусу обмежує своє бажання, потяг до чогось (вчинку, речі, будь-яких благ – матеріальних, соціальних, культурних тощо), корегує його, спрямовуючи до більш небезпечного/корисного (для себе самого і спільноти/суспільства).

Діалектичні взаємопереходи соціальної та особистої свободи одна в одну забезпечені їхнім зв'язком як таких форм буття конкретної індивідуальної свободи в конкретному соціумі, які обумовлюють одна одну, по-перше, як *загальне* й *особливе*, та як *можливість* і *дійсність* – по-друге.

Соціальна свобода представляє *загальне* (спільне для всіх членів соціуму змістове поле – діапазон між дозволеним та забороненим, як систему імперативних культурних смислів) для кожної особистої свободи як *особливого* – у кожному випадку окремого аж до унікальності (відповідно до розвитку індивідуальності).

Водночас, в іншому ракурсі, соціальна свобода відносно особистої свободи є передумовою, тобто *можливістю*, якщо за «точку відліку» взято індивідуальне життя, – особиста свобода, у такому разі, є *дійсністю* свободи соціальної. Але з точки зору суспільного життя, кожна особиста свобода – то є лише *можливість* соціальної свободи, як можливість встановлення та підтримки соціальних норм, що отримують своє існування лише у формі соціальної свободи, яка, таким чином, є дійсністю свободи особистої.

Такі діалектичні взаємопереходи цих двох іпостасей індивідуальної свободи, особистої та соціальної свободи, відбуваються постійно: людина навіть не рефлексує з цього приводу – до того моменту, поки не опиняється в ролі «порушника норм», тобто доки її поведінка не є девіантною.

Девіацію досліджують психологи, соціологи, культурологи, визначаючи її як «відхилення від норми», причому, в обидва боки, – є девіація позитивна і негативна девіація. Друга є справою корекційної педагогіки та правоохоронної системи, й її ми не розглядатиме окремим чином; перша, як правило, асоціюється із творчістю, неординарністю, обдарованістю особи і має розглядатися як прояв особистої «свободи для». Саме тут можуть виникати конфлікти особистості та суспільства – як доведений до краю, до межі розвиток протиріччя між особистою та соціальною свободою: суспільство вбачає у «вільних діях» особи щось недопустиме, образливе чи загрожуюче, а то й небезпечне, а особистість відчуває несправедливий, необґрунтований утиск своєї свободи з боку супільства.

Сучасне суспільство з усіх боків оточене та пронизане інформацією, в його розпорядженні знаходиться величезний науковий, технічний і культурний потенціал людської цивілізації. Людина нашого часу має навчитися раціонально і відповідально використовувати цей потенціал. Оволодіння сучасними технологіями – це завдання, яке під силу тільки особистостям, які змогли усвідомити свою особисту гідність і мету в житті у співвідношенні із суспільним інтересом.

**1.3 Свобода та відповідальність: розмаїття філософських дискурсів**

Взаємна кореляція свободи і відповідальності – давня етична проблема. У предметному полі етики як самостійної філософської дисципліни склалося щонайменше дві принципово різні лінії її розгляду: у межах традиційної етики та комунікативної етики, або етики дискурсу. Оскільки остання виникла у ХХ ст. з потреб протистояти негативним (як непередбачуваним деструктивним) наслідкам техногенного впливу на природу і людину як «етика збереження буття реальної комунікативної спільноти» (К.-О. Апель), а саме – як спроба подолати ті обмеженості традиційної (індивідуалістичної) етики, які пояснюються її соціокультурною зумовленістю, зупинимося на вирішенні проблеми свободи та відповідальності саме у дискурсі комунікативної етики.

Карл-Отто Апель запропонував концепцію комунікативної трансцендентальної етики, в якій проголошується необхідність зміни колективної безвідповідальності колективною відповідальністю шляхом формування колективної солідарної відповідальності людей за наслідки їхніх дій у планетарному масштабі на основі раціональності як умови комунікації. Це реалізується у принципах: визначення імперативу виживання усього людського роду як реальної комунікативної спільноти критерієм кожного вчинку; необхідності втілення рис ідеальної спільноти в реальній [40].

Як стверджує Карл-Отто Апель, точка зору, згідно з якою людина несе відповідальність за дії в яких бере участь, тому що вона сама думає і вирішує що робити, є помилковою. Він наголошує на тому, що ніхто не може мислити сам, як якась ізольована від інших особа. Ідея полягає у тому, що не окрема людина повинна самостійно брати на себе метафізичну відповідальність перед майбутнім, а кожен, хто живе у контексті свого часу, повинен замислитись про те, як він – виходячи із масштабу свої компетенції та сили – може взяти участь в організації колективної відповідальності. Організація колективної відповідальності, яка полягає в участі кожного у відповідних, практично значущих дискурсах, здійснюється на інституціональних організаційних рівнях. Кожна людина повинна бути учасником потенційної ідеальної спільноти дискурсу, тобто у кожній людині ми повинні бачити партнера по колективній відповідальності. Бо кожна людина спроможна підпорядкувати свої суб’єктивні інтереси загальним над-суб’єктивним розумним інтересам.

За К.-О. Апелем, існує дві форми можливої реалізації етичної відповідальності. Одна форму заснована на досвіді обґрунтування правових норм у законодавстві демократичних правових держав. Інша форма заснована на відповідальності за наслідки [52].

У контексті проблеми свободи та відповідальності дуже важливим моментом є необхідність розрізняти свободу та свавілля. Та абсолютна свобода, якої багато хто прагне, коли поза будь-яких обмежень можна робити все, що заманеться, – це вже свавілля. Так як людина є істотою соціальною і всі ми живемо у суспільстві, кожна вихована людина має не лише знати, що не можна вести себе так, ніби інших людей навколо не існує, але й слідувати цьому, як безальтернативному правилу. Отже, свобода кожного вже обмежена – саме існуванням інших людей, тому що всі люди за своєю природою є вільними. Відтак, ми маємо враховувати (хоча б намагатись) те, що рівною мірою вільним є кожен член суспільства, і лише різні суспільні (економічні, техніко-технологічні, політичні, культурні) умови детермінують різні прояви – як «ступені» – свободи за рахунок встановлення її соціально безпечних, тобто допустимих меж. Принцип рівності людей за ознакою «свободи та природних прав» почав формуватися у добу Відродження завдяки ідеям, з одного боку, гуманістів, з іншого – діячів Реформації. Він був усвідомлений і зафіксований в одному з перших документів про права людини – у Французькій «Декларації прав людини і громадянина» 1789 року, Стаття 4 якої наголошує: «Свобода полягає в можливості робити все, що не шкодить іншому: таким чином права кожної людини не мають меж, за винятком тих, які забезпечують іншим членам суспільства користування такими самими правами. Ці обмеження можуть бути визначені тільки законом» [17]. Це і є важливою відмінністю свободи від свавілля: свобода, на відміну від свавілля, завжди має межі.

Межі свободи в суспільстві задаються її нібито протилежністю – відповідальністю. Проте їхній зв’язок може бути розглянутий як діалектичний, причому, у подвійному сенсі: свобода викликає й передбачає відповідальність, як причина викликає й передбачає наслідок, але, водночас, свобода відіграє роль можливості, яка, переходячи у дійсність, викликає необхідність відповідальності та відповідальність як необхідність. Відповідальність покликана накладати санкції на людей, які намагаються нарощувати (збільшувати, розширювати, зміцнювати) свою свободу за рахунок свободи інших людей. Санкції ці бувають різними: політичними, юридичними, моральними залежно від виду відповідальності, який, у свою чергу, залежить від виду свободи.

Необхідно відзначити, що прийнято виділяти 2 види відповідальності: зовнішню і внутрішню. Зовнішня відповідальність – залучення до відповіді за порушення соціальних норм за допомогою санкцій (моральна відповідальність, правова відповідальність). Внутрішня відповідальність – це відповідальність безпосередньо перед самим собою, свідома готовність слідувати встановленим нормам, оцінювати свої вчинки з точки зору їх наслідків для оточуючих, приймати санкції у разі допущених порушень.

Взаємозалежність свободи і відповідальності посилюється в умовах сучасних соціальних перетворень і трансформацій. Сьогодні, коли духовні перспективи людства залежать від трансформації форм буття та ціннісної свідомості кожної окремої людини як унікума, ми наочно бачимо, що в умовах непередбачених наслідків певних глобальних проектів та ставлення людей до природи проблема свободи і відповідальності набуває нових аспектів та сенсів, що потребують філософського та наукового осмислення.

В умовах соціальної нестабільності, величезних розривів між рівнем життя країн світу, при зростаючій технологічній могутності людини тяга до вседозволеності проявляється все більше, причому ця тенденція простежується як на індивідуальному, так і на соціальному рівнях. Стає наочно зрозумілим, що у сучасних реаліях стрімких соціальних змін, цивілізаційних та культурних зсувів усвідомлення своєї відповідальності усіма членами суспільства перетворюється на нагальну потребу.

Проблема діалектики свободи і відповідальності, по суті, безмежна через невичерпність природи проблеми людини і соціуму. Тому, хоча велика кількість філософів і мислителів за всі часи глибоко занурювались у цю проблему, вона трактувалася ними по-різному і не може бути вирішена остаточно і до кінця, але лише для певних умов і обставин.

Дослідження специфіки прояву феноменів свободи і відповідальності у рамках соціуму та на рівні індивідуальності потребує застосування методів феноменології, використання яких надає можливість для виявлення та пізнання нових аспектів оцінки свободи і відповідальності. Феноменологічний аналіз показує, що вседозволеність насправді не є справжньою свободою. Внаслідок цього можна з повною впевненістю стверджувати, що відповідальність супроводжує свободу, є її аспектом, діалектичною протилежністю.

Очевидно, що сучасний етап розвитку нашого суспільства вимагає чіткого визначення індивідуально-особистісної позиції кожної людини, стійких, соціально-правових і моральних норм і цінностей індивіда, які, перш за все, формуються в особистій переконаності кожної конкретної людини, а не в масовій свідомості всього суспільства. Тільки в даному випадку можна говорити про можливість реалізації принципів традиційної етики відповідальності.

Для того щоб соціальні інститути функціонували на високому рівні, а члени суспільства могли безбоязно розпоряджатися своєю особистою свободою, питання наслідків власних дій має не лише супроводжувати людину при здійсненні кожного вільного вибору, але і випереджувати цей акт (вчинок). Адже саме розуміння наслідків можна визнати за основну «складову» відповідальності.

На нашу думку, певний філософський інтерес має проблема так званої ретроспективної відповідальності, ретельно вивченої юридичними науками як саме юридична ретроспективна відповідальність. Її своєрідність полягає в тому, що вона включається в механізм регулювання суспільних відносин у зв'язку з фактами порушення встановлених правил поведінки або, якщо мати на увазі її попереджувальну роль, з можливістю такого порушення. Але, на наше переконання, ретроспективна відповідальність має велике значення для регулювання поведінки людей і вона набагато ширше юридичної, тому що характеризує цей «зворотній бік» соціальної свободи як такої: відповідальність моральна, політична, відповідальність всередині різних громадських організацій, якщо вона виступає як певна реакція на проступок – порушення встановлених норм (заборон, статутів тощо), теж відноситься до такого роду відповідальності [53]. Розробка загальнофілософського (не зводимого лише до етичного дискурсу) вчення про відповідальність значно просунуло б вперед дослідження окремих видів соціальної відповідальності, у тому числі і правової.

На наш погляд, саме роботи К.-О. Апеля є найбільш актуальними, автор дійсно зміг розкрити проблему відповідальності і свободи у суспільстві. Його праці вплинули на впровадження досліджень комунікативних структур у сфері освіти. Крім цього, його ідея саме колективної відповідальності за майбутнє всього людства безпосередньо співвідноситься з неминучим процесом глобалізації, яку з кожним роком ми відчуваємо все сильніше. Вивчення відповідальності саме у зв'язці з суспільством всієї планети (людства), на нашу думку, через свою актуальність має братися за основу при вивченні даної проблеми сучасними діячами в області філософії. І, хоч питання відповідальності ретельно розроблено в області юриспруденції, ця тема все ще є невичерпною на даний момент. Тому що на даний момент ми можемо бачити, що саме суспільство створює деякі механізми відповідальності особистості за свої дії, і деякі з цих механізмів можуть завдати шкоди сучасному суспільству. Детальніше ця тема розкривається в наступних розділах.

**Розділ 2. ЖИТТЯ ОСОБИСТОЇ СВОБОДИ У СУСПІЛЬСТВІ**

**2.1 Види особистої свободи у суспільстві**

Види свободи людини характеризуються у залежності від сфер її життя і культури, де в людини є можливість діяти як вільна особа. Існують різні підходи до класифікації видів свободи. Нижче ми розглянемо деякі з цих видів, а саме: економічну свободу; політичну свободу; моральну свободу; релігійну свободу; свободу наукового пошуку; свободу творчості та інформаційну свободу, що з’явилася у постіндустріальному суспільстві та набуває значущості в інформаційній дійсності.

Економічна свобода – це право і можливість особистості покращувати своє життя за допомогою власних дій і зусиль. Іншими словами, це свобода професійного, споживчого, майнового і фінансового вибору. Можна сказати, що економічна свобода – це свобода підприємницької діяльності. Вона полягає в можливості приймати самостійні рішення, що реалізують короткострокові і довгострокові економічні інтереси особистості [24].

Політична свобода – це невід'ємна властивість особистості і соціуму, яка виражається у невтручанні в суверенітет людини в рамках взаємодії з політичною системою. Тобто, відсутній будь-який примус особистості в політичному аспекті. Політичні права і свободи відрізняються від особистісних, соціальних, економічних та інших прав і свобод тим, що, вони тісно пов'язані з приналежністю до громадянства тієї держави, громадянином якої є особистість [17]**.** Але слід зауважити, що існування політичної свободи не як її проголошення (декларація – встановлення політичної свободи як соціальної), а як реальна реалізація завжди має форму особистої свободи.

Моральна свобода – це здатність людини здійснювати вільний вибір між правильним і неправильним [35]. Свідомими діями людини є тільки ті, які виходять з бажання, але здійснюються при цьому з урахуванням спрямованості на вищі моральні цінності і адекватні їм методи і засоби. Тільки такого роду дії пов'язані з реалізацією моральної свободи. Ненавмисні дії, хоча і мають під собою таку основу, як бажання людини, але відбуваються через незнання того, які результати принесе дія, які засоби будуть потрібні, з моральної точки зору, для звершення дії. Тобто як «морально свободні» характеризуються дії вчинені не за примусом, а з власного бажання, але із знаннями і розумінням певних обмежень. Особиста свобода, якщо вона саме моральна свобода, у своїх конкретних проявах має на меті – як орієнтир – недопущення та обмеження свавілля, повагу до прав іншої людини, сприяння її благу: в моралі свобода одної людини завжди обмежена такою ж свободою іншої.

У загальному понятті релігійної свободи поєднуються такі поняття як свобода совісті і церковна свобода. Свобода совісті є вид індивідуальної свободи. Повна свобода совісті може бути забезпечена лише в умовах, яких у реальному світі ще не створено: якщо у кожної особистості буде можливість вибору релігії, свобода засновувати нові релігійні вчення, свобода віросповідання, свобода здійснення релігійних обрядів і свобода проповіді. Крім цього сюди відноситься можливість людини користуватися будь-якими цивільними і політичними правами незалежно від її релігійної віри. Також до свободи совісті можна віднести і свободу не мати ніякої релігії або бути атеїстом.

Церковна свобода полягає у свободі заснування нових релігійних товариств, свободі церковної організації та управління і повній рівності в правах усіх існуючих релігійних товариств, яка, на жаль, також неможлива у реальних обставинах сьогодення.

Свобода наукових досліджень, або ж свобода наукового пошуку, є дуже значущою цінністю сучасної цивілізації, що утвердилася в такому високому статусі в ході тривалої інституціоналізації науки.

Свобода досліджень є невід'ємною частиною науково-технічного прогресу. Обмеження вченого з ідеологічних або економічних причин ні чим не виправдані і ведуть до гальмування розвитку, як науки, так і суспільства. Хоча держава чи інші інститути і можуть призначати пріоритетні напрямки в розвитку науки, вони не повинні обмежувати інтереси інших досліджень. До свободи наукових досліджень також відноситься і свобода їх публікації, у тому числі, тією мовою, яку дослідник вважає за найбільш адекватну проведеному дослідженню, бо наукові тезауруси в різних природних мовах суттєво відрізняються один від одного, логіка мислення в різних мовних картинах світу теж є різною, а формалізувати можна далеко не весь масив людського знання. Тому сучасні наукові та науково-практичні конференції солідного рівня не обмежуються однією – двома мовами, а пропонують своїм учасникам вільний вибір з 4-х і більше мов.

«Якщо ми хочемо дати відсіч тим силам, які загрожують придушити особисту та інтелектуальну свободи, то слід ясно усвідомлювати, чим ми ризикуємо і чим ми зобов'язані тій свободі, яку наші предки завоювали для нас в результаті наполегливої боротьби. Без цієї свободи у нас не було б ні Шекспіра, ні Гете, ні Ньютона, ні Пастера, ні Фарадея, ні Лістера. У нас не було б ні зручних домівок, ні залізниці, ні телеграфу, ні радіо, ні недорогих книг, ні захисту від епідемій; культура і мистецтво не служили б усім. Не було б машин, що звільняють робітника від важкої праці, пов'язаної з виробництвом продуктів першої необхідності... Тільки вільні люди могли стати авторами тих винаходів і творінь духу, які на наших очах визнають цінність життя» [61].

Свобода творчості – це одне з основних культурних прав людини, різновид свободи вираження. Вона охоплює свободу літературного, художнього, наукового, технічного та інших видів творчості, а також свободу викладання, яка ще іменується академічною свободою. Це право людини створювати літературні, художні, наукові та інші твори, проводити наукові дослідження, займатися іншою творчою діяльністю.

Згідно з принципом свободи творчості автори художніх творів мають право вільно обирати тематику і напрямок своїх творів. Автори можуть вибирати будь-які теми і предмети для опису. Свобода творчості означає, що будь-які заборони обмежують можливості автора для самовираження, а тому і позбавляють суспільство дійсно цінних художніх творів.

М. О. Бердяєв тісно пов'язує свободу з поняттям творчості. Свобода і творчість, в його розумінні, – це образ і подоба Бога в людині. Образ Божий – це свобода, людина несе в собі ту свободу, з якою Бог створив світ, і тому людина є продовжувачем цього світотворення. А творчість – це подоба, людина може створювати щось зовсім нове [56]. Детальніше свободу творчості розглянуто в розділі 3.

«Інформаційна свобода особистості – це сформована, забезпечена інформаційними та іншими ресурсами суспільства і держави, підтримувана інформаційною культурою даного суспільства і захищена правом даної держави, реалізована в повсякденних інформаційних практиках можливість кожної людини отримувати необхідну для неї особисту, культурну, професійну інформацію» [18]. В умовах цієї інформаційної свободи людина набуває можливість самореалізуватися, соціалізуватися і вступати в соціальні зв'язки і відносини з метою висловлювати позицію, встановлювати інформаційні відносини з іншими людьми. У наш час право на інформаційну свободу стало таким же обов'язковим, як і інші права людини. Це важливий принцип цивілізації, що вступила у фазу активного інформаційного розвитку.

У законодавстві України вказано, що право на інформацію є гарантованим, інформація має бути відкритою, та нею можна вільно обмінюватись. А одним з головних зобов’язань держави є забезпечення рівних можливостей для громадян, щодо створення, збирання, одержання, зберігання, використання та поширення інформації [21].

**2.2. Конфлікт особистості та суспільства як проблема меж особистої та соціальної свободи**

Суспільство завжди і постійно впливає на людину (особу), визначаючи її становлення як особистості – через сім'ю, школу, через усю систему соціальних інститутів. Соціальна детермінація у формі соціалізації, безперечно, є об’єктивною основою і джерелом змісту процесу особистісного становлення, який є можливим лише в умовах суспільного життя; суспільство ж надає всі необхідні умови для подальшого розвитку особи. Але з іншого боку, згідно із розповсюдженою точкою зору європейського гуманізму, особистість за своєю суттю є вільною, творчою індивідуальністю, яка прагне до самореалізації.

Суспільство ж, як єдине ціле більш статичне, консервативне, насамперед прагне визначально впливати на особистість підпорядковуючи її. Щоб докладніше розглянути складний і багато в чому суперечливий процес взаємодії особистості і суспільства, необхідно виділити той елемент величезного механізму соціального визначення, що безпосередньо і постійно впливає на особистість і її свободу. Такою універсальною, найбільш простою, своєрідною частинкою механізму соціального визначення є соціальна норма. Саме соціальна норма виражається в суспільній свідомості, вона уособлює стійкі уявлення про соціальну необхідність, користь і справедливість.

У різні історичні часи суспільство по-різному ставилося до людини , створюючи певні образи *людини* культури саме на основі стійких соціальних норм. Наприклад, в Середньовіччі людина вважалася пасивним учасником божественного порядку. Головне завдання людини полягало в тому, щоб долучитися до Бога, а найзагальнішою соціальною нормою – бути людиною віруючою: дотримуватися церковного календаря с його постами та святами, сповідатися тощо. Філософія Нового часу формувалась вже під знаком інших культурних цінностей – враховуючи створений культурою Відродження образ «людини-діяча», «людини-творця». У той час як мислителі Середньовіччя вирішували проблему людини, звертаючись до містичної стороні питання, філософи Нового часу ставили на чільне місце земну основу людини, щоб вирішити антропологічні проблеми. Саме тому мислителі Нового часу відмовилися від вчення про початкову гріховність сутності людини і говорили про її природне прагнення до щастя і гармонії. Філософія того часу не заперечувала Бога повністю, але все ж на перше місце ставилася саме людина, а не Бог. Саме в той час формувалися принципи гуманізму, проголошеного ще у добу Відродження. Стало ясно, що людина тільки тоді стає особистістю, коли вступає в соціальні зв'язки, спочатку із сім'єю, потім із оточенням поза родиною (однолітками, вчителями, друзями тощо), тобто коли стає членом соціуму.

Окремо слід відзначити, що соціалізація людини може загрожувати втратою особистісних і індивідуальних якостей. Виходить, що людина не первинна, а вторинна по відношенню до суспільства. Занадто влившись в громадські процеси людина може втратити свою унікальність. Це безпосередньо веде до концепції «гвинтика», коли людство являє собою величезну кількість деталей єдиного великого механізму, який і називається суспільством. Така концепція означає, що людина існує не для себе та інших людей як особистостей, а для держави, для досягнення якихось загальних, а не індивідуальних цілей. Це приводить до конфлікту суспільства і особистості.

При розгляді особистості ніколи не можна забувати, що ми маємо справу з людиною, а людина – це істота соціальна за своєю природою. Соціум тисне на людину, певним чином уніфікує її. Щоб особистість могла рости, вона повинна вміти чинити опір тиску суспільства. Це дуже складне питання, тому що, з одного боку, особистість повинна бути носієм певних колективістських, конформістських якостей – щоб взаємодіяти із соціумом. Сучасній людині необхідно вміти розуміти інших людей, мати емпатію, вміти співпрацювати з іншими. З іншого ж боку, особистість повинна вміти щось протиставити суспільству, якимось чином виділити свою індивідуальність. Тобто, особистість в суспільстві постійно намагається знайти ідеальний баланс між індивідуальним і колективним. Розвиток особистості пов'язаний саме з розвитком індивідуальності. Тут варто зауважити, що людина по своїй природі володіє деякою індивідуальністю, наприклад генетичною, тілесною, але найбільшу цінність для великої частини людства має саме індивідуальність внутрішня, що визначається у відмінностях у світогляді, поглядах.

Щоб докладніше розглянути суперечливий процес взаємодії особисті і суспільства необхідно виділити той елемент величезного механізму соціального визначення, який безпосередньо і постійно впливає на особу і її свободу. Такою універсальною, найбільш простою, своєрідною частинкою механізму соціального визначення є соціальна норма. Саме як соціальна норма формуються і виражаються в суспільній свідомості стійкі уявлення про соціальну необхідність, користь і справедливість.

Через соціальні норми людина засвоює традиції, правила життя суспільства, в якому живе. Соціальні норми для особистості та її свободи – вагомі об'єктивні фактори, які, з одного боку, є суспільні явища, з іншого ж, суспільні явища сформульовані, звернені до особистості як вимоги належної поведінки. Особистість не може повністю усунутись від виконання соціальних норм, якщо вона планує жити у суспільстві, бо межі особистої та соціальної свободи постійно перетинаються. Це пов'язано, насамперед, з тим, що суспільству, як певній цілісності (соціальній групі, нації, державі), належить функція контролю і підкріплення соціальних норм.

Соціальні норми – це правила, вимоги суспільства до особистості, в яких визначені об'єми, характер, а також кордони можливого і припустимого в її поведінці. Одночасно в нормах є мотиви, а також критерії оцінки і засоби соціального контролю з боку суспільства. В складній структурі соціальної норми найважливішим є мотив. Мотив в соціальній нормі має певну спонукальну силу, стимул, що активізує поведінку і діяльність людини в бажаному для суб'єкта соціальної норми напрямку.

Реалізація ж свободи особистості безпосередньо пов'язана з такими особистісними мотивами, що виражають, насамперед, індивідуальність і неповторність особи. В такій ситуації зіткнення мотивів різних рівнів та спрямованості, особистого і соціально-нормативного, вже закладені передумови можливих суперечностей, гострота яких залежить від ступеня їх розбіжностей. Соціальна норма наказує особистості вимоги обов'язкового виконання. Так відбувається корегування мотивів, і особистість робить вибір. І тут багато залежить від позиції самої особистості, від змісту самої соціальної норми, насамперед, від пріоритету в них цінностей загальнолюдських чи ідеологічних.

Ідеологізовані соціальні норми характерні для всіх систем управління. Зараз ми можемо бачити суперечливу картину у різних демократичних розвинених державах. Толерантні погляди, в цілому, можна оцінити позитивно, тому що завдяки толерантності суспільство просувається (схиляється) до прийняття множини різних індивідуальностей, у бік визнання нормою сприйняття і розуміння різних поглядів, культур і цінностей.

Безумовно, для гармонійної роботи соціальних інститутів держави, громадянського суспільства, культури й освіти необхідно, щоб люди терпимо ставилися один до одного, навіть якщо їх погляди не сходяться кардинальним чином. Але через те, як насаджуються ці погляди, вони призводять до нового розколу суспільства. Як приклад, подібне ми можемо спостерігати в США, де такого розколу суспільства, як зараз, вже не було багато десятиліть. Швидше за все, якби цей процес відбувався більш плавно, то це б не призвело до такої небезпечної ситуації, яку можна спостерігати на початку 2021 р. Також на прикладі США ми можемо спостерігати, як межі індивідуальної свободи порушуються суспільством. Висловлення думки соціуму стає більш важливим, ніж індивідуальна свобода або навіть безпека. Яскравим прикладом такого порушення індивідуальних кордонів були протести і погроми після вбивства Джорджа Флойда.

Тоталітарні режими відрізняються силою вимог до особистості, а отже, не залишають особі не лише варіантів, а й самої можливості вибору. Вони орієнтовані на єдину систему цінностей з ворожим, нетерпимим ставленням до всього іншого. У суспільстві структури влади зацікавлені в жорстокому контролі за поведінкою і діяльністю особистості, змістові акценти в соціальних нормах зміщуються в бік ідеологізованого компонента за рахунок загальнолюдського, який майже скасовується, а сам вибір особистості втрачає свою моральну суть. Проте проблема взаємовідносин суспільного і особистого у свободі набагато складніша. Справа в тому, що вплив на особу з боку соціального (державного), соціальної групи, з притаманними їм уявленнями про належне, справедливе, обов'язково орієнтоване, насамперед, на внутрішньо-особистісне проникнення.

У демократичних режимах проблеми виникають саме при вираженні своєї думки в суспільстві, наприклад у соціальних мережах. Якщо в тоталітарних режимах необхідної для цього режиму позиції людям потрібно дотримуватися практично постійно, в демократичних режимах проблема проявляється, коли людина висловлює свої погляди, і коли ці погляди відрізняються від суспільних. Та сама частина населення, яка просуває толерантну позицію, може мати нульову толерантність до поглядів, що суперечать їх позиції.

Тобто, можна сказати, що ідеологізовані соціальні норми характерні не лише тоталітарним системам. Просто у тоталітарних системах ці норми контролюються структурами самої держави, і просувають так звану «позицію партії». Країни з демократичним управлінням, на жаль, теж не позбавлені ідеалізованих соціальних норм. Наприклад, у демократичних країнах зараз присутнє агресивне просування толерантної позиції. Тобто люди, які в силу деяких причин навіть трохи не згодні з позицією, яка диктується, швидше за все, навіть не більшістю, але просто активною частиною суспільства, можуть втратити свій статус, вплив і будь-яку вагу в цьому суспільстві. Таким чином, в демократичних країнах існує інструмент загального суспільного осуду, так звана «cancel culture», про яку докладніше – у третьому розділі.

Прийнятий внутрішньо, особистісне обов'язковий за своєю суттю, вплив соціальної системи через її норми переживається людиною як її власні переконання. Це трапляється, коли мотиви, що закладені в соціальній нормі і виражена в них воля, ототожнюються із власною суттю особи, з її індивідуальним Я. Це відбувається в декілька етапів. Спочатку під впливом широко розповсюджених цінностей, що пропагуються як загально-значущі і незаперечні, принципи та норми, що їх виражають, у свідомості особи поступово і ніби непомітно складається визначена для суспільства система настанов, тобто формується стан схильності до сприйняття світу і людини.

Настанови ж, розвиваючись, ведуть до утворення стереотипів, що є для людини вже незаперечною стійкою нормою її свідомості і мотивами вчинків. Настанови і стереотипи сприймаються як фактори власної волі. У процесі адаптації особи до конкретного соціального середовища в її життєвому світі складаються стійкі внутрішньо-особистісні морально-психологічні структури, що слугують масштабом та критерієм оцінки соціальної реальності. Отже, в процесі взаємодії людини і умов її життєдіяльності, до яких також належать і соціальні норми, особистість пристосовується до анонімної влади і засвоює таке Я, що не відповідає її суті. В результаті пристосування людина відчуває себе комфортно в соціальному середовищі, вважає себе суб'єктом справжнього, власного висловлювання волі. Так створюється ілюзія свободи.

Навколишній світ являє собою величезну кількість різних систем, в які відразу ж занурюється людина, яка тільки починає своє життя. Правомірно визнати, що діалектична суперечність між особистістю та суспільством, які є її протилежними – такими, що взаємообумовлюють одне одного, сторонами, – так само, як і між особистою свободою та соціальною, існує завжди. Відносини між особистістю і суспільством вкрай рідко розгортаються спокійно і гармонійно: вони, в силу їхньої «атрибутивної» діалектичності, потенційно кожної миті можуть розвинутися до конфлікту. Слід зауважити, що мається на увазі конфлікт не в негативному, а в конструктивному сенсі: як такий, що, у решті решт, щоб бути розв’язаним, призводить до змін і в соціальному ладі, і в істотних особистісних – як типових для історичного часу –характеристиках, так і той, вирішення якого завершується оновленням особистісних – як індивідуальних – рис (що не виключає екзистенційних криз, особистісних драм і трагедій).

Як тільки людина починає помічати й усвідомлювати зовнішні правила, вона стає перед вибором: приймати ці правила чи ні, і це починається з дитинства. Зазвичай діти висловлюють бажання робити все тільки так, як їм хочеться. У ранньому віці здійснюється процес становлення самосвідомості, і підчас усвідомлення свого «Я» дитина вступає в конфлікт з суспільством (дорослими, батьками, опікунами). Тобто дитина протестує не тому, що її позиція не сходиться з тим, що від неї вимагають/очікують, – вона протестує на саме прохання або вимогу. Діти освоюють що можна і що не можна через реакції дорослих на свої вчинки. І іноді в процесі цього конфлікту батькам потрібно дозволяти дітям наполягати на своєму, щоб дитина не виросла пасивною, щоб вона виросла цілеспрямованою і могла відстоювати свою думку.

Саме через цей конфлікт з навколишнім світом дитина отримує (засвоює) базове розуміння того, що є правильним з точки зору суспільства, а що є засуджуваним, неприпустимим. Залежно від того, як саме розвивався цей конфлікт і до чого він призвів, формується характер особистості.

Особистість у сучасному постіндустріальному суспільстві змушена вчитися весь час дистанціюватися від оточення, як близького, так і далекого. Таке соціальне відчуження проявляється в багатьох моментах. Якщо подивитися на людей в громадському транспорті, то можна виявити, що люди намагаються не дивитися один на одного. Вся їхня увага зосереджена скоріше на гаджетах, ніж на оточуючих. Багато хто віддає перевагу листуванню, спілкуванню через месенджери та електронну пошту живим розмовам, і навіть телефонним розмовам.

Така тенденція демонструє бажання людини відсторонитися від оточуючих людей, навіть за умов, що людина, в будь-якому, випадку знаходиться в тісному зв'язку із суспільством. Адже, як відомо, саме суспільні системи формують людину. Від середовища, в якому народилася та виховувалася людина, багато в чому, залежить якою вона стане.

При цьому, людині властиво проявляти свою індивідуальність. У деяких випадках це проявляється шляхом протесту, у вигляді протиставлення себе «всьому навколишньому світу». Такі приклади можна зустріти в літературі, наприклад в творі Лермонтова «Герой нашого часу». Там головний герой протиставляється суспільству тієї епохи, його звичаям, уособленим у характерах інших персонажів. Печорін презирливо ставиться до заздрості, розмов за спиною, пліток і лицемірства, які були звичайними та визначальними для дворянства того часу. Над цими рисами іронізує як сам автор, так і головний герой його твору. – Минуло 2 століття, а ці риси притаманні і сучасному суспільству.

Отже, свобода людини може виражатися самими різними способами. Відстоювання своїх власних переконань, незалежність від оточуючих та їхніх думок може бути виражено завдяки таланту і навичкам індивіда. Тому для вираження своєї внутрішньої свободи багато хто вдається до науки, або до художньої творчості. Наука і творчість допомагають людині проявити себе як особистість.

**2.3 Можливі шляхи уникнення конфлікту особистості і суспільства**

Існує усталена думка, що гармонії між суспільством і особистістю бути не може, що для суспільства нібито є природним принижувати і перемелювати тих, хто є недостатньо сильним: суспільство просто позбавляється тих, хто має щось проти цього самого суспільства, бо воно сильніше за особистість. Однак це жорстке правило має багато винятків. Особистість і суспільство можуть прийти до компромісу, якщо вони мають спільні цілі.

В умовах сучасності, в епоху розвитку демократії проблема свободи особистості стає все більш актуальною і глобальною. Вона вже вирішується на рівні міжнародних організацій у вигляді законодавчих актів. Тобто механізми для захисту саме особистості існують, і у нашу епоху вони стали розповсюдженими як ніколи раніше.

Для того, щоб спробувати знайти шляхи уникнення конфлікту особистості і суспільства, доцільно звернутися до праць Еріха Фромма (1900-1980), який є найбільш відомим представником «гуманістичного психоаналізу».

Основні роботи Е. Фромма: «Втеча від Свободи» (1941), «Психоаналіз і релігія» (1950), «Мистецтво любові» (1964), «Здорове суспільство» (1965), «Людина для себе» (1967), «Криза психоаналізу» (1973), «Мати чи бути?» (1976).

Для Е. Фромма людина – істота соціальна, людське в особистості починається там, де закінчується природне. Зв'язок людини з навколишнім світом може носити різний характер. Він буває як піднесим, так і тривіальним. Однак навіть зв'язок, що заснований на самих низинних засадах, все ж є набагато кращім для людини, ніж самотність. Релігія, звичаї дозволяють людині відчути свій зв'язок з іншими людьми і врятуватися від самотності.

Ставши людиною, людина втрачає свою початкову єдність з природою. Перед нею виникають дві альтернативи: знову возз'єднатися із природним світом, або знайти порятунок в таких зв'язках зі світом, які знищують її свободу та індивідуальність.

На зорі свого розвитку людина була нерозривно пов'язана з природою, своїм племенем, релігією. З одного боку, цей тісний зв'язок перешкоджав розвитку людини, заважав їй виокремитися, стати вільним, творчим індивідом. З іншого – ця ідентичність давала відчуття впевненості, людина відчувала себе частиною цілісної структури, знала, що займає в ній певне місце.

У розвитку людства Е. Фромм виділяє два аспекти. Перший – збільшення можливостей і могутності людини. Другий - її зростаюча індивідуалізація. Якби розвиток людини був гармонійним, ці дві сторони врівноважували б одна одну. На жаль, у реальності цього не відбувається, і вся людська історія являє собою історію конфлікту і розладу. «Рай втрачений назавжди; індивід стоїть один, лицем до лиця з усім світом, безмежним і загрозливим» [57].

Така позиція спонукає Е. Фромма до повторного розгляду вчення фрейдизму, до спроби поєднати погляди З. Фрейда і К. Маркса. Е. Фромм підкреслює, що сучасна людина завжди стоїть перед вибором: «мати чи бути?». Завдяки своєму включенню в культуру, людина набуває певних соціальних рис і це, згідно з Е. Фроммом, забезпечує їй ефективне пристосування до вимог суспільства, формує в неї почуття безпеки та захищеності. Але, як зазначає дослідник, сучасне суспільство двояким чином впливає на людину. По-перше, індивід відчуває себе більш самостійним і впевненим у собі. Він критично і незалежно ставиться до навколишнього світу. Але, разом із тим, виявляється самотність людини, її ізольованість, що веде до виникнення страху і тривоги.

Двоїсте становище людини призводить до того, що поєднання наївності і цинізму стає для неї типовим. Результатом подібного поєднання є боязнь самостійного мислення і прийняття рішень. Світ більше не сприймається як якась цілісність, він розпадається на окремі шматочки. Кожен факт, який підноситься індивіду, це – один, окремий факт, абсолютно не пов'язаний з іншими. І людина не знає, як скласти воєдино ці розрізнені фрагменти, не уявляє, що з них може вийти в результаті. Але потік інформації наростає, і людина починає відчувати себе безсилою і навіть переляканою. У решті решт, реакцією особистості на те, що відбувається, стає байдужість і відстороненість.

Якщо З. Фрейд говорить про загальну психічну незадоволеність людей, то Е. Фромм бачить конкретну небезпеку, що загрожує людині, в тому, що «суспільство споживання», яке за зовнішнім враженням нібито процвітає, насправді охоплене й опановане нудьгою і колективною незадоволеністю. Якщо небезпека минулого, стверджує Е. Фромм, полягала в тому, що люди ставали рабами, то небезпека майбутнього полягає в тому, що люди можуть стати роботами, втратити свою унікальність, позбувшись власне людського.

Е. Фромм вказує на те, що думки, бажання і почуття людини, які формуються в процесі її соціалізації, замінюються уявними. Дійсно, нерідко здається, що бути «гвинтиком» дуже просто. Однак ці «простота і зручність» призводять до того, що людина калічить свою душу, відмовляється від себе заради того, щоб бути *як усі*.

Ілюзія самостійності допомагає людині закрити очі на свою невпевненість. Почуття безсилля нікуди не зникає, а, навпаки, тільки зростає, і це ще більше послаблює особистість. Справжні зв'язки людини зі світом губляться. Людина стає частиною машини, яку сама же і створює.

Розглядаючи становище сучасної йому людини, Е. Фромм пише про відчуження. Відчужена людина сприймає себе та інших як речі – за допомогою здорового глузду, почуттів, але без продуктивного зв'язку з собою і зі світом. Така людина відчуває себе не активним носієм власних сил і багатства особистості, але позбавленою індивідуальних якостей «річчю», залежною від зовнішніх для неї сил. Автор зазначає, що в сучасному йому суспільстві відчуження носить практично загальний характер. Людина створює «світ рукотворних речей» і перетворюється на раба Свого творіння. Людина боїться поставити перед собою власну мету, оскільки її лякають пов'язані з цим ризик і відповідальність. На думку Е. Фромма, в сучасному суспільстві кожна людина відірвана від інших. Індивідів пов'язують тільки егоїстичні інтереси і необхідність використовувати один одного.

Вихід він бачить в позитивній свободі, яка «полягає в спонтанної активності всієї цілісної особистості людини». Спонтанна активність протистоїть активності вимушеній, тій що нав'язується індивіду безсиллям; протистоїть активності робота, обумовленій некритичним сприйняттям нав'язаних ззовні шаблонів. Необхідною передумовою спонтанної активності є те, що не пригнічує себе. Почуття, думки і вчинки мають бути гармонійно поєднаними. Зразковим прикладом володіння такою справжньою свободою Е. Фромм вважає діячів мистецтва і маленьких дітей. Важливо відзначити, що спонтанність цікавить дослідника не тільки і не стільки як проблема психологічна, а, в першу чергу, як соціокультурна. Саме спонтанна діяльність дозволяє людині домогтися свободи.

Свобода може бути негативною: це «свобода від», свобода від зовнішнього примусу. Сама по собі вона нічого не дає індивіду – лише перетворює його на самотню, залякану істоту. Спонтанна активність якраз і дозволяє людині вирватися з пут цієї самотності, налагодивши зв'язки із зовнішнім світом і, перш за все, з іншими людьми. Головною, найважливішою складовою спонтанності Е. Фромм вважає любов. Однак ця любов не пов'язана з розчиненням в іншій людині або з володінням нею. Справжня любов являє собою добровільний союз, заснований на збереженні власної особистості. Таким чином, любов, згідно з Е. Фроммом, відрізняється «полярністю». Вона спрямована на те, щоб «подолати окремість» людського існування, але при цьому зберегти індивідуальність особистості**.**

В якості іншої складової спонтанності Е. Фромм називає працю. І знову мова йде про невимушену діяльність, мета якої – позбутися від самотності. Людина не повинна поводитись так, нібито вона володіє усім, але і перетворюватися в раба машини їй теж не потрібно. Автор зазначає, що праця має носити творчий характер, поєднувати людину і природу «в акті творіння».

Автор стверджує, що «особистість сильна остільки, оскільки вона діяльна» [57, c. 265]. Людина не може черпати сили з володіння чимось – будь то матеріальні предмети або психічні якості. У книзі «Мати чи бути?» він рішуче висловлюється на користь «бути». Джерелом почуття слабкості і неповноцінності є саме відмова від спонтанності і самобутності, усвідомлюваних людиною в глибині душі.

Важливим у Е. Фромма є поняття соціального характеру. Мислитель визначає його як «сукупність рис характеру, яка присутня у більшості членів даної соціальної групи і виникає в результаті загальних для них переживань і загального способу життя» [57, c. 280-281]. Автор підкреслює, що різні суспільства – і навіть різні соціальні верстви одного суспільства – мають специфічний характер. На його основі відбувається становлення різних ідей. Та чи інша ідея може знайти силу в рамках даної культури тільки в тому випадку, якщо вона відповідає потребам людей з даним соціальним характером. «Спосіб життя, обумовлений особливостями економічної системи, – підкреслює Е. Фромм, – перетворюється на основоположний фактор, що визначає характер людини, бо владна потреба самозбереження змушує її прийняти умови, в яких їй доводиться жити» [57 c, 32-33].

Уваги заслуговує і саме позиція Фрейда, до якої посилається Фромм.

Зигмунд Фрейд вивчав проблему несвідомого в психіці людини. З. Фрейд дійшов висновку, що через структуру психіки людини у ній йде постійна боротьба між «воно» (жадання) і «Над-Я» (моральні заборони). Тобто людина, намагаючись задовольнити свої потреби, постійно стикається з обмеженнями, які накладає соціум.

Можна сказати, що Фрейд протиставляє людину і суспільство, виходячи з того, що людська натура є порочною. У трактуванні Фрейда людина за своєю природою є антисоціальною істотою, тому суспільство привчає людину до своїх правил, – можна навіть сказати, що суспільство приручає особистість. При цьому головне завдання суспільства все ж полягає не в тому, щоб повністю пригнічувати потреби людини, в тому числі біологічні, тому що це просто не є можливим, а скоріше в тому, щоб просто обмежити особистість і направити її завзяття в потрібне суспільству русло. У решті решт, згубні нахили особистості пригнічуються і перетворюються на прагнення, які принесуть суспільству користь і матимуть культурну цінність.

Можна сказати, що підходи Фрейда і Фромма досить сильно відрізняються, але дослідники все ж приходять до схожих висновків.

Основа підходу Фрейда полягає в тому, що природа людини, в першу чергу, біологічна, тому поведінка людини безпосередньо залежить від інстинктів. Тому правила і закони суспільства спочатку не можуть збігатися з поглядами і цілями індивіда: вони до нього ворожі. Якщо особистість буде підкорятися їм, то це може привести до внутрішніх конфліктів і розладів. У розумінні Фрейда між суспільством і особистістю існує конфлікт, який є перманентним, і цей конфлікт не має вирішення. Конфлікт особистості і суспільства може бути тільки якось приглушений, ослаблений. Саме з цих позицій побудований психоаналіз Фрейда.

Підхід Фромма не є таким категоричним. Фромм стверджує, що особистість не є однозначною – вона бісоціальна. Особистість є самостійною по відношенню до суспільства. Можна сказати, що Фромм намагається відстояти право особистості на індивідуальну свободу і творчість. Розроблений ним підхід, як і у Фрейда, теж враховує суперечності соціалізації індивіда.

Проте у розумінні Фромма конфлікт між суспільством і особистістю не є постійним. В ідеальних умовах людина може існувати у суспільстві без конфлікту з ним. Узагальнюючи, можна сказати, що, ці *ідеальні умови* включають у себе: підтримання зв’язку з природою; спонтанну творчу активність людини; гармонію почуттів думок і вчинків; любов; державну підтримку і захист основних видів свободи людини.

Таким чином, можна визнати, що обидва автори вважають, що в кінцевому підсумку суспільство повинно направити особистість до створення чогось культурно значущого, того, що буде приносити користь и мати соціальну цінність.

У сучасному світі особистість завжди перебуває в стані пошуку балансу між індивідуальними бажаннями і бажаннями суспільства – як вимогами, зафіксованими в соціальних нормах. Якщо бажання індивіда багато в чому збігаються з бажаннями суспільства, при цьому є справжніми, то це дозволяє індивіду жити практично в безконфліктному стані з суспільством. Так чи інакше, суспільство впливає на кожного свого члена, але натомість, якщо мова йде про розвинену правову державу, воно дає основні безпеки, права і свободи кожному своєму громадянину.

На наш погляд, точку зору гуманістичного психоаналізу, зокрема, викладену у працях Е. Фромма, можна покласти в основу обґрунтування шляхів не тільки вирішення (як подолання, розв’язання), але й саме уникнення конфлікту особистості і суспільства, який проявляється як утиск особистої свободи. – Йдеться про запропоновані Е. Фроммом «ідеальні умови», до яких винесені збереження і підтримка зв’язку з природою, спонтанна творча активність людини; гармонія почуттів думок і вчинків; любов; підтримка і захист основних видів особистої свободи державою.

Зрозуміло, що великою мірою шлях до уникнення вказаного конфлікту залежить від зусиль тих, хто при владі, тобто від зрілості моральної та політичної свободи (вираженої у відповідних видах відповідальності) людей, внаслідок чиїх дій інституціалізуються (а іноді і встановлюються – у вигляді прийнятих державним законотворчим органом законів) соціальні норми. Також цілком зрозуміло, що досягнення-забезпечення всіх інших складових фромівських «ідеальних умов» передбачає тривалу та докладну роботу над собою з боку кожної особистості, і це в кожному випадку має бути вільним вибором. Але сполученню всіх компонент має передувати те, що дійсно не залежить від суспільства, від соціальних норм, але підвладне будь-якій особистості поза її соціальним статусом та «близькості до влади»: це уважливе ознайомлення з висновками та пропозиціями Е. Фромма, оптимістичний погляд якого на можливість відсутності явного конфлікту має породжувати впевненість, що такий можна уникнути – треба лише зорганізуватися і докласти зусиль.

Якщо буде знайдена мотивація, що влаштовуватиме майже кожного, якщо ідея – як мета – уникнення конфлікту усвідомиться як спільний інтерес усього суспільства, тобто і державою, і більшістю населення (яке складається з особистостей – в які б групи, верстви тощо вони за різними ознаками, не об’єднувалися чи то у реальному житті, чи то у соціологічних моделях), – це вже означитиме початок такого шляху. Ми переконані, що свободно обраний принцип «почни із себе», якщо він набуватиме універсальності, доповнений вільною згодою з основами гуманістичного психоаналізу, разом із прийняттям своєї особистої відповідальності за власну ідентичність та долю – це не утопічна мрія, а перший крок у перетворенні «ідеальних умов» на реальні.

**Розділ 3. СПОСОБИ ВИРАЖЕННЯ СВОБОДИ У СУСПЛЬСТВІ**

**3.1  Способи вираження особистої свободи через творчість**

Форма фізичного (біологічного) існування людини, як живої істоти, є індивідною, що має бути визнаним за об’єктивно-необхідну передумову людської «природи» як соціальної та культуротворчої: будь-яка людина – то є індивід, який живе у суспільстві, тобто соціалізується (індивідуалізуючись, набуває соціальних якостей – стає особистістю), та здатен до культуротворчої діяльності, завдяки якій стає індивідуальністю.

Тут доречно акцентувати нетотожність сучасного філософського розуміння пов’язаних між собою понять «особистість» та «індивідуальність». Поняття «особистість», з одного боку, синтезує універсальні для певного історичного часу соціокультурні та психологічні характеристики людини, тобто фіксується загальне, з іншого – підкреслює саме індивідний, персоніфікований спосіб буття людини. Докладним вивченням соціальних типів особистості сьогодні займаються соціальна психологія і соціальна філософія. А от індивідуальність складно типологізувати, тому що в понятті «індивідуальність» фіксується не загальне, не те, що властиве всім індивідам, як істотам, за своєю природою соціальним, а те, що їх відрізняє один від одного: акцентується їхня несхожість, унікальність. Можливо, сказати, що скільки є людей (індивідів), стільки є і індивідуальностей, – це зайва категоричність, але ми цілком погоджуємось із М.К. Мамардашвілі у тому, що «Індивідуальність – це форма буття, особливий стан життя, знахідка еволюції» [50, с. 26-30], інтерпретуючи це як те, що індивідуальність дає початок неповторному існуванню людини. Індивідуальність, таким чином, можна розуміти як форму буття особистості, неповторної у своєму самовизначенні і здатної до творчості. Способом проявити свою індивідуальність, проявити свою внутрішню свободу є самовираження.

Самовираження – це природний потяг особистості до виявлення і розвитку свого потенціалу та особистих можливостей. Ці прояви можуть бути як усвідомленими, так і ні, але метою самовираження є саморозкриття, тобто утвердження змісту свого внутрішнього світу в світі інших людей – передача оточуючим інформації про себе, про свої здібності.

Самовираження прийнято розглядати як процес, який можна поділити на декілька стадій, що їх проходить особа впродовж життя. Перший етап проявляється у підлітковому віці. Майже кожен підліток має бажання гучно заявити про себе. У цей період у особистості формується соціальне мислення і дуже активно формуються особисті якості та закріплюються риси характеру. У цей віковий період самовираження більшою мірою проявляється саме ззовні, бо характер особистості ще не є повністю сформованим. У більш зрілому віці вже з’являється бажання адекватнішого вираження своєї індивідуальності. У людини з’являються свої особисті моделі поведінки, людина вже більше схильна до проявів своєї особистості не через зовнішність, а за допомогою своїх вчинків, своїх можливостей.

Індивідуальна потреба у самовираженні може бути дуже різною і може проявлятись як в явних так і в неявних формах. Саме завдяки самовираженню особистість намагається довести суспільству і самій собі, що вона є не частиною системи, а повноцінною, окремою (автономною) і вільною людиною, яка має велику кількість відмінностей від інших індивідуальностей у соціумі. Деяким людям вистачає зовнішніх факторів. Але тим, кому властиве творче начало, притаманне самовираження – як прояв своєї індивідуальності і внутрішньої свободи – саме через творчість, що докладніше розглянуто в наступному підрозділі.

Прояв своїх творчих здібностей є одним із способів показати, що людина не є рабом системи, так званим гвинтиком, всього лише «шматочком» суспільства. Адже, підкреслимо ще раз, кожна людина намагається показати свій внутрішній світ, а імпульс творчої діяльності виходить саме з середини людини, з її внутрішнього світу.

Спочатку потрібно визначитися з поняттям творчості. Творчість – це діяльність, що породжує щось якісно нове, те, чого раніше не було, не існувало. Творчістю може називати діяльність у будь-якій сфері: у науковій, технічній, художній і навіть політичній. Там, де створюється, відкривається, винаходиться щось нове, – там присутня творчість. Творчість може розглядатися в двох аспектах: психологічному і філософському. Психологія досліджує творчій процес як психологічний «механізм», тобто протікання творчого акту як індивідуального суб'єктивного акту.

Філософія у різні історичні періоди по-різному розглядала питання про сутність творчості. Так, в античній філософії творчість пов'язується зі сферою кінцевого, минущого і мінливого буття, а не буття нескінченного і вічного. Споглядання цього вічного буття ставиться вище всякої діяльності, в тому числі і творчої. У розумінні художньої творчості, що спочатку не виділялася із загального комплексу творчої діяльності, в подальшому, особливо починаючи з Платона, розвивається вчення про Ерос як про своєрідну спрямованість «одержимості» людини до досягнення вищого «розумного» споглядання світу, моментом якого і виступає сама творчість.

Погляди на творчість у середньовічній філософії пов'язані з розумінням Бога як особистості, що вільно творить світ. Творчість, таким чином, постає як вольовий акт, що викликає буття з небуття. Августин і в людській особистості підкреслює значення волі: оскільки людину з Богом пов'язують не стільки розум, скільки воля і вольовий акт віри, значення набувають особисті діяння, індивідуальні рішення – як форма співучасті у творінні світу Богом. Усе це створює передумови для розуміння творчості як чогось унікального і неповторного. При цьому, з точки зору середньовічної філософії, сферою творчості виявляється переважно сфера історичного, морально-релігійного діяння; художня і наукова творчість, навпаки, виступають як щось другорядне.

Пафосом безмежних творчих можливостей людини пройнята епоха Відродження. Творчість тепер усвідомлюється насамперед як художня творчість, сутність якої вбачається у творчому спогляданні. Виникає культ генія як носія творчого начала, загострюється інтерес до самого акту творчості і до особистості художника, виникає характерна саме для Нового часу рефлексія з приводу творчого процесу. Італійський філософ Дж. Віко, наприклад, цікавиться людиною як творцем мови, звичаїв, , мистецтва і філософії, тобто, по суті, як творцем історії.

Філософія англійського емпіризму схильна трактувати творчість як вдалу, але значною мірою випадкову комбінацію вже існуючих елементів (така позиція міститься у теорії пізнання Ф. Бекона і особливо Т. Гоббса, Дж. Локка і Д. Юма); творчість виступає як щось споріднене винахідництву. Завершена концепція творчості в останні десятиліття XVIII ст. створюється І. Кантом, який спеціально аналізує творчу діяльність у вченні про продуктивну здатність уяви. Остання виявляється сполучною ланкою між різноманіттям чуттєвих вражень і єдністю понять розуму в силу того, що вона володіє одночасно наочністю враження і синтезує силою поняття. Трансцендентальна уява, таким чином, постає як загальна основа споглядання і діяльності, так що творчість лежить в самій основі пізнання. Це вчення Канта було продовжено Ф.В. Шеллінгом.

За Шеллінгом, творча здатність уяви є єдністю свідомої і несвідомої діяльностей, тому ті, хто найбільш обдаровані цією здатністю – генії, творять несвідомо, в стані натхнення, подібно до того, як творить природа, з тією різницею, що цей як би об'єктивний, тобто несвідомий, процес протікає все ж у суб'єктивності людини і, отже, опосередкований її свободою. Згідно із Шеллінгом, творчість, і перш за все творчість художника і філософа, – це вища форма людської життєдіяльності: тут людина стикається з Абсолютом. Культ творчості і генія у романтиків досягає свого апогею, одночасно з цим посилюється інтерес до історії культури як продукту минулого.

В ідеалістичній філософії кінця XIX – XX ст. творчість розглядається переважно в її протилежності механічно-технічної діяльності. При цьому, якщо філософія життя протиставляє технічному раціоналізму творче природне начало, то екзистенціалізм підкреслює духовно-особистісну природу творчості. У парадигмі філософії життя найбільш розгорнута концепція творчості дана А. Бергсоном («Творча еволюція»): Творчість як безперервне народження нового становить сутність життя; вона є тим, що об'єктивно відбувається (в природі – у вигляді процесів народження, зростання, дозрівання, в свідомості – у вигляді виникнення нових образів і переживань) на противагу суб'єктивної технічної діяльності конструювання, що лише комбінує старе [39, с. 138-147].

Л. Клагес ще більш різко, ніж Бергсон, протиставляє природно-душевний початок як творче – духовно-інтелектуальному, технічному. Розглядаючи творчість культури та історії, філософія життя (В. Дільтей, Г. Зіммель, Х. Ортега-і-Гасет та ін.) підкреслює її унікальний, індивідуально-неповторний характер.

Екзистенціалізм носієм творчого начала вважає особистість, розуміючи її як екзистенцію, тобто як деякий ірраціональний початок свободи: екстатичний прорив природної необхідності і розумної доцільності, вихід за межі природного і соціального, взагалі «потойбічного» світу. Творчий екстаз, згідно М.О. Бердяєву («Смисл творчості», 1916) та ранньому М. Хайдеггеру, – найбільш адекватна форма існування, безпосередньо пов’язана із свободою. Але треба враховувати, що, наприклад, Ж.-П. Сартр розглядав свободу людини в дусі повного індетермінізму: свобода є такою собі «діркою в бутті», бо людина є такою, якою вона себе вільно обирає.

На відміну від філософії життя й екзистенціалізму, в таких філософських напрямках XX ст., як прагматизм, інструменталізм і близькі до них варіанти неопозитивізму, творчість розглядається з односторонньо прагматистської точки зору: перш за все, як винахідництво, мета якого – вирішувати завдання, поставлене певною ситуацією. Продовжуючи в трактуванні творчості лінію англійського емпіризму, інструменталізм розглядає творчість як вдалу комбінацію ідей, що приводить до вирішення завдання. Інший варіант інтелектуалістичного розуміння творчості представлений частково неореалізмом, частково феноменологією (С. Александер, А. Уайтхед, Е. Гуссерль, Н. Гартман та ін.). Більшість мислителів цього типу в своєму розумінні творчості орієнтуються не стільки на природознавство (як Дьюї, П. Бріджмен) скільки на математику (Гуссерль, Уайтхед), яка виступає як так звана чиста наука. Основою творчості виявляється не діяльність, як в інструменталізмі, а скоріше інтелектуальне споглядання, так що цей напрямок в трактуванні творчості виявляється найближчим до платонізму.

Марксистське розуміння творчості, що протистоїть ідеалістичним і метафізичним концепціям, виходить з того, що творчість – це діяльність людини, що перетворює природний і соціальний світ відповідно до цілей і потреб людини і людства на основі об'єктивних законів дійсності. Творчість, як і творча діяльність, характеризується неповторністю (за характером здійснення і результату), оригінальністю і суспільно-історичною (а не тільки індивідуальною) унікальністю. Творче творення не є плід запрограмованої або механічно повторюваної діяльності, це прояв продуктивної активності людської свідомості.

Діалектичний матеріалізм відкидає точку зору, згідно з якою природа теж творить. У природі відбувається процес розвитку, а не творчості, яка завжди передбачає буття і дію творця – суб'єкта творчої діяльності. Мабуть, якісь біологічні форми і передумови творчості є і у вищих тварин, але своє специфічне вираження вона знаходить лише у людини як суспільно розвиненої істоти.

Творчість завжди відбувається в конкретних соціально-історичних умовах, що серйозно впливають на неї, в тісному зв'язку з навколишнім світом, із формами вже створеної культури, в розгалужену мережу яких завжди включений суб'єкт творчості. Однією з необхідних умов розвитку наукової і художньої творчості є свобода критики, творчих дискусій, обміну і боротьби думок. Висунення нових ідей передбачає вихід за рамки сформованих теорій і тих, що вже стали звичними, і пов'язаних з ними методів, тобто критичне ставлення до традиції. Догматизація досягнутого рівня знань гальмує розвиток науки. Так, Аристотель високо підняв наукову культуру Античності, але абсолютизація його авторитету у Середньовіччі привела до догматизації всіх його теоретичних положень, що на століття загальмувало розвиток чималу кількість галузей знання. Відкриття в науці часто робить той, над ким не тяжіє авторитет минущих істин.

Поряд з об'єктивною обумовленістю процесу творчості велике значення мають і суб'єктивні фактори, перш за все внутрішня мотивація особистості, наявність продуктивної уяви, розвиненою фантазії, у вихованні якої істотну роль відіграє мистецтво.

У психології творчість вивчається головним чином в двох аспектах: як психологічний процес творення нового і як сукупність властивостей особистості, які забезпечують її виключність у цей процес.

Творчість як процес розглядалася спочатку на матеріалах самозвітів діячів мистецтва і науки. Деякі великі натуралісти (Г. Гельмгольц, А. Пуанкаре, У. Кеннон і ін.) виділили, виходячи з таких самозвітів, у процесі творчості кілька стадій від зародження задуму до моменту, який не можна передбачити, коли в свідомості виникає нова ідея. Англійський вчений Г. Уоллес розчленував творчий процес на 4 фази: підготовку, дозрівання, осяяння і перевірку. Те, що головні ланки процесу (дозрівання і осяяння) не піддаються свідомо-вольовому контролю, послужило аргументом на користь концепцій, що відводили вирішальну роль в творчості підсвідомому і ірраціональному факторам. Однак експериментальна психологія показала, що несвідоме і свідоме, інтуїтивне і розумове в процесі творчості доповнюють один одного. Будучи поглинений своїм об'єктом, індивід найменше здатний до самоспостереження, зберігаючи лише невизначене відчуття загального напряму руху думки: моменти здогадки, відкриття, раптові рішення переживаються у вигляді особливо яскравих станів свідомості, які спочатку головним чином і описувалися в психології. Однак вивчення продуктивного мислення виявило, що «осяяння», несподівані нові рішення виникають в експериментальних умовах при відповідній організації процесу творчості. На прикладі відкриття Д.І. Менделєєвим періодичного закону Б.М. Кедров показав, що аналіз продуктів і «субпродуктів» (неопублікованих матеріалів) творчості дозволяє виявити віхи на шляху наукового відкриття безвідносно до того, як вони усвідомлювалися самим вченим. При цьому особистісні механізми творчості можуть бути розкриті тільки в контексті їх обумовленості конкретною суспільно-історичною ситуацією.

Сукупність психічних властивостей, характерних для творчої особистості, стала об'єктом конкретно-наукового вивчення з винаходом тестів і методик їх обробки та аналізу. Цей напрямок сходить до Ф. Гальтона. У психологічній науці положення Гальтона про спадковий характер здатності до творчості було піддано критиці, як і зближення геніальності з психічним розладом у Ч. Ломброзо. Інтерес до дослідження психологічних аспектів творчості різко загострився в середині XX ст. під впливом науково-технічної революції. Це викликало кризу колишніх методик вивчення особистості, зокрема традиційних тестів, які часто давали низьку оцінку розумових здібностей у випадках, коли випробовувані виявляли оригінальність, нестандартність мислення. Розробляються нові системи тестів для визначення творчих ознак особистості. Особлива роль надається уяві, гнучкості розуму, дивергентному мисленню, а також внутрішній мотивації творчості. У статистичних обстеженнях вчених вивчається співвідношення між освітою і продуктивністю роботи, віком і динамікою творчості [13]. Розробляються методики стимуляції групової творчості, серед яких найбільшої популярності в США набули «брейн-штормінг» і синектика. Перша методика виходить з того, що контрольні механізми свідомості, які сприяють кращій адаптації до зовнішнього середовища, перешкоджають виявленню творчих можливостей розуму; нейтралізація цих бар'єрних механізмів досягається поділом процесу творчості два етапи: генерування ідей та їх критичної оцінки (індивіди, що входять до групи, спочатку виробляють якомога більше ідей стосовно якоїсь проблеми, а потім із загальної маси суджень і припущень відбираються найбільш оригінальні і перспективні). Синектика ставить за мету актуалізацію інтуїтивних та емоційних компонентів розумової діяльності в умовах групової творчої активності.

Творчість нерозривно пов’язана із свободою, народжується з неї, реалізує її та втілює – як свободу творити (створювати щось нове) і, ширше, самовиражатися.

Творчість – це те, що йде зсередини особистості, з бездонної і нез'ясовної глибини уявлення, а не ззовні, не зі світової необхідності. Проте можливість будь-якого творчого акту походить з культурного, історичного контексту у тому сенсі, що творча свобода теж має певні межі, зокрема, у соціальних та культурних нормах.

Часто буває так, що людина попри всі несприятливі обставини і перешкоди приходить до вираження свободи через творчість, навіть коли суспільство налаштоване проти цього. Існує безліч прикладів, коли люди всупереч протидії суспільства намагалися йти до кінця. Яскравим таким прикладом можна вважати Галілео Галілея. Незважаючи на жорстке неприйняття його ідей католицькою церквою він продовжував дослідження і намагався своїми працями довести правоту своїх думок сучасникам. При цьому гоніння з боку католицької церкви і вимущене зречення не змогли змусити відмовитися його від своїх ідей і від віри у Бога.

Мистецтво закарбоване в продуктах творчості митця і має різні форми відображенні його індивідуальності, унікальності його бачення реального чи уявного, пов’язаного із свідомим чи несвідомим, але головне, – воно виявляє природу людини такою, якою вона прагне бути. Мистецтво може сприйматись або ні, викликати стани заспокоєння або збуджувати, оздоровлювати або наснажувати. Єдине, що не під силу мистецтву (якщо це мистецтво) – це залишати людину байдужою. Прийняте в суспільстві як загальнозначущий феномен культури, воно, разом з тим, створює нові субкультури та контркультури, які надають нові сенси життя, що можуть змінювати ставлення до різних подій та явищ.

М. Бердяев проголосив: «Творчість невідривна від свободи. Лише вільний творить. Творчість народжується лише зі свободи», де «творчість є творчість з нічого, тобто зі свободи» [13, c. 104]. Здатність людини «прийняття мистецтва» як «божого дару», унікальна цінність людини, що поєднується з процесом творення світів – власного та зовнішнього – за законами краси. Для мистецтва порушення кордонів стереотипного є умовою його розвитку. Воно є не тільки яскравим феноменом культури, але й саме творить культуру, змінює її через наповнення новими сенсами, напрямками та особистостями митців. Мистецтво виокремлює людину з явищ, які притаманні суспільству, та ситуацій, які супроводжують типове життя, в момент творення. Мистецтво є тією рушійною силою, яка розширює кордони культурно-традиційного, а відтак і соціально-типового ставлення до явищ.

Ролло Мей визначав: «Художники виражають духовну суть своєї епохи. Від нас залежить, чи зуміємо ми вірно зрозуміти це послання». Як відображення творчого в людині, мистецтво, разом з тим, є виміром психічного, що розширює просторові і часові межі, руйнує бар’єри комунікацій, насичує сприйняття та відображення, надає нові імпульси для розвитку самого творця. Маючи культурно-історичне походження, творчість насичена психологічними характеристиками, які зазначають суб’єктну позицію кожної людини і передбачають активізацію у людини здібностей, мотивів, знань і умінь, завдяки яким створюється творчий продукт.

Прояв своєї індивідуальності і внутрішньої свободи через творчість є одним із найбільш гармонійних способів самовираження. Творчість дозволяє людині не тільки висловити свою внутрішню свободу, а й задовольнити естетичні потреби, як свої, так і суспільства, що оточує художника.

Це той самий ідеальний шлях розвитку і особистості і суспільства, коли «я» виходить з душі завдяки творчості. Вираження свободи через художню творчість в ідеальних умовах не породжує конфліктів, хоча, безумовно, в умовах практичних, коли, наприклад, суспільство не розуміє творчість автора, не розуміє його посил, або у творця немає свободи творчості, або існують жорсткі обмеження від держави, тоді плоди творчості призводять до конфлікту між суспільством і автором. Інколи ж посил автора навмисно є провокативним, щоб викликати реакцію суспільства, змусити суспільство вступити в суперечку, конфлікт.

**3.2  Межі соціальної свободи та проблема свободи творчості**

У кожного художнього твору є автор, який творить зі свого розуміння творчого процесу та «за образом і подобою своєю». Однак різні епохи по-різному оцінюють роль автора у створенні художнього твору, сперечаються про джерела натхнення та основні завдання творця та мистецтва як такого. На противагу попереднім концепціям авторства, в яких центральне місце займали духовно-біографічний досвід художника та його особиста свобода, XX століття висунуло розуміння творчого акту як такого, що не має індивідуального характеру, що не має відношення до особистості конкретного автора.

Естетика художніх творів XX століття і ідея дегуманізації мистецтва привели до утвердження нового погляду на постать митця, до іншого розуміння сутності мистецтва, письменницької відповідальності і т.д. У своїй роботі «Дегуманізація мистецтва» іспанський філософ Хосе Ортега-і-Гассет писав: «Життя – це одне, Поезія – щось інше, так тепер думають або принаймні відчувають. Не будемо змішувати ці дві речі. Поет починається там, де закінчується людина. Доля одного – йти своїм "людським" шляхом; місія іншого – створювати неіснуюче» [80].

Логічним завершенням подібних роздумів виявилася концепція смерті автора, приписувана французькому філологу Ролану Барту. Барт визначав художню творчість як мовну гру, яка приносить задоволення реципієнту. Не більше. Велика місія художника, натхненного божественними силами, проникаючого за допомогою творчого акту в позамежний простір, була зведена до віртуозного жонглювання чужими текстами, до їх нескінченного обігравання. Термінологічний лексикон теорії мистецтва збагатився такими термінами, як цитатне мислення, інтертекст, компіляція, імітація чужого слова і так далі.

*Смерть автора* в концепції Барта випливає і з самої сутності сучасного мистецтва, яке набуло переважно ігрового характеру. Письменник не може створити нічого нового, тому його діяльність обмежується компіляцією, пародіюванням, стилізацією вже написаних раніше текстів. Автор вже не може називатися автором, так як він не відчуває «муки творчості», а є скромним упорядником книг, що певним чином комбінують фрагменти різних текстів.

З цієї причини Барт замінює Автора на Скриптора, тобто на того, хто пише, але несе в собі не пристрасті, настрої, почуття або враження, а тільки такий неосяжний словник, з якого він черпає своє «письмо, що не знає зупинки» [81]. Можна сказати, що в цьому випадку мова говорить через письменника, а не письменник висловлює свої думки за допомогою мови. А тому автора і не існує, є тільки читач, який сприймає випадково згенерований текст.

Концепція Барта базується на доведеній до межі активності читача, який ніяк не залежить від особистості творця тексту. У цьому сенсі Барт повторює зауваження про роль читача, давно висловлені видатним філологом і мовознавцем, випускником Харківського університету Олександром Опанасовичем Потебнею, який писав, що зміст словесно-художнього твору «розвивається вже не в художника, а в тих, хто його сприймає. Заслуга художника не в тому мінімумі змісту, який прийшов йому в голову при створенні, а у відомій гнучкості образу, здатного порушувати найрізноманітніший зміст» [48]. Але Барт пішов далі і буквально зіштовхнув автора і читача, в результаті чого читач «поглинув» автора, звів його роль до функції записуючого пристрою.

По суті, нова концепція смерті автора – це добре забуте старе. В історії літератури вже були періоди, коли тексти носили анонімний характер, а автор був просто живою «друкарською машинкою». Наприклад, середньовічний письменник займався тим самим, що описує Барт. Він писав, спираючись на строго встановлений канон, не від свого імені; створював «новий» текст методом компіляції. Тільки *смерть* середньовічного автора мала інші корені, виростала з певного типу духовності. Концепцію ж Барта розцінюють як прояв занепаду духовності, кризи культури. Однак вона має і безліч прихильників, які розглядають її як критику усілякого тоталітаризму. З іншого боку, концепція смерті автора позбавляє мистецтво такої важливої категорії, як відповідальність. Література втрачає силу слова, коли за твором стоїть не людина, що відстоює свій погляд на людину і світ, а безликий і безпринципний виробник, що володіє необхідними прийомами і навичками. Але що б не пророкувала концепція Барта, присутність автора в результатах його діяльності начисто стерти дуже важко, якщо взагалі можливо.

У своїй концепції смерті автора Барт малює картину повної свободи творчості. Перед ким і за що може нести відповідальність автор, якщо його, по суті, немає? А якщо ми говоримо про творчість не тільки в художньому плані, не тільки лише як про написання картин, створення текстів, творів, музики, а про творчість як таку? Адже це створення чогось нового, того, що раніше не існувало, – чи можемо ми застосовувати цю концепцію до інших галузей творчості, до чогось, крім мистецтва? Якщо відповідь позитивна, то така концепція знімає відповідальність, наприклад, з творця атомної бомби Оппенгеймера та інших причетних до цього винаходу. Адже навіть створення смертоносної зброї – це в деякому роді («певною мірою») творчий акт. Таким чином, прийняття концепції смерті автора приводить нас ще й до складних моральних дилем.

Проте, дану концепцію в наш час можна вважати утопічною, тому що в наш час автор не тільки безпосередньо асоціюється зі своєю діяльністю, а й знаходиться під постійною увагою і у відриві від неї. Якщо автор стане незручний суспільству навіть не своїми творчими діями, а суто особистими поглядами, його можуть почати бойкотувати, або спробувати «скасувати». Тут варто докладніше зупинитися на феномені *культури скасування*, який став популярним в останні 5 років і характерний тільки для нашого часу гаджетів і соціальних мереж.

**3.3. Проблема творчої свободи та відповідальності автора у «cancel culture»**

Саме явище «cancel culture» з'явилося приблизно в 2015 році. У червні 2020 року практика публічного засудження знаменитостей, авторів та творців знову активізувалася на Заході і стала предметом публічного обговорення.

Згідно з даними Google Trends, термін опинився на піку популярності в червні 2020 року [64]. *Cancel culture* («культура скасування») – це практика засудження, осуду або відмови від підтримки публічної персони за те, що вона, на думку громадськості, вчинила щось проблемне, засуджувальне або висловила думку, яка образила якісь верстви населення, соціальні групи, спільноти.

Процес зазвичай включає в себе спробу позбавити людину платформи, де вона може виражати свою думку публічно, – наприклад, відписку від акаунтів творця і бойкот проектів творця. Користувачі також можуть вимагати звільнити персону, якщо вона працює у якійсь компанії, де займається творчістю, або притягнути її до кримінальної відповідальності. «Канселінг» часто відбувається в рамках соцмереж, але іноді наслідки виходять за межі Інтернету і поширюються на кар'єру людини.

Усе це склало основу, на якій з'явилася сучасна *cancel culture* – сучасний тренд бойкотування публічних людей, чия поведінка більше не вважається соціально прийнятною.

Якщо в соцмережах почали бойкотувати публічну особу, значить, для цієї частини користувачів вона вважається «скасованою». Завдяки вибаченням або за деякий час після скандалу дехто може позбутися статусу «скасованого», але ті публічні люди, що втратили свою кар'єру або опинилися у в'язниці, для більшості користувачів продовжують бути «скасованими» в будь-якому випадку.

Активно займатися «канселінгом» стали в жовтні 2017 року, коли почалася епоха #MeToo; одним з перших «скасували» продюсера Харві Вайнштейна – виконавчого продюсера таких фільмів, як «Володар перснів», «Розумниця Вілл Хантінг. Безумовно, ці фільми можна вважати класикою і культурним надбанням , вони мають величезну кількість фанатів і шанувальників. Після масових звинувачень у сексуальних домаганнях Вайнштейна звільнили, а за кілька років засудили до реального терміну. У харрасменті також звинувачували актора Кевіна Спейсі – дворазового отримувача премії «Оскар» – і відомого стендап-коміка Луї Сі Кея. Спейсі і Сі Кей втратили свою роботу, їх карєра була зруйнована, а фільми з Кевіном Спейсі і вистави Луі Сі Кея було видалено з офіціального доступу на багатьох платформах [72].

Іноді «скасовують» знаменитість і після її смерті. Наприклад, після виходу документального фільму «Залишаючи Неверленд», де двоє чоловіків звинуватили відомого і навіть іконічного поп-співака Майкла Джексона у розбещенні, в соціальних мережах почали обговорювати педофілію музиканта і обіцяли більше не слухати його альбоми, хоча треба зазначити, що його музику не намагалися видалити з офіціального доступу.

Викреслити з громадського дискурсу можуть не тільки за звинувачення в сексуальному насильстві, а й за висловлювання, які зчитуються як гомофобні, расистські або сексистські.

Також у 2018 році Disney звільнила режисера фільму «Вартові Галактики» Джеймса Ганна після того, як хтось знайшов і опублікував його висловлювання та жарти із соціальної мережі «Твіттер» від 2008-2011 років про смертельні хвороби, зґвалтування і педофілію [70]. А комік Кевін Харт був змушений покинути пост ведучого премії Оскар, коли користувачі знайшли його гомофобний жарт трирічної давнини [73]. Ганн і Харт приносили вибачення, але відразу їх це не врятувало від подальших проблем, які були пов'язані саме із забороною громадськості на ведення творчої діяльності, відмовою усіх компаній надавати їм платформу для творчого самовираження і відмовою від співпраці.

«Канселінгу» можна піддатися і тільки в певних колах, наприклад, співтоваристві людей з іншим кольором шкіри мережі «Твіттер». Так, в соцмережах намагалися "скасувати" відомого реп-виконавця Каньє Веста за висловлювання про те, що «рабство – це вибір», акторки Скарлетт Йохансон – за те, що вона погодилася виконати роль трансгендерної жінки [63], а Джоан Роулінг – за жарт про трансгендерів [67]. Ситуація дійшла до того, що люди стали знаходити расистські висловлювання і образи навіть у творах про Гаррі Поттера, які відомі на весь світ, і на яких виховувалися і росли багато дітей. Наприклад, деякі знайшли в образах гоблінів-банкірів карикатурне відображення євреїв, розцінили це як образу всіх євреїв, при тому, що все це було лише інтерпретацією тільки користувачів, сама авторка ніколи не підтверджувала того, що образ гоблінів має під собою якусь або реальну основу. Після цього книги про Гаррі Поттера закликали бойкотувати. Тепер, коли виходять будь-які твори за сюжетами з книг про Гаррі Поттера, наприклад, серія фільмів «Фантастичні тварини», Джоан Роулінг не бере в їх створенні ніякої участі (хоч вона і є творцем даного фентезійного всесвіту і писала сценарії для двох попередніх фільмів цієї серії), а творці цих фільмів спеціально намагаються максимально відсторонитися від неї, щоб не нести репутаційні втрати і не отримати нову порцію осуду від суспільства.

Найгучніші жертви «канселінга» дійсно понесли серйозний репутаційний збиток і позбулися роботи – наприклад, Харві Вайнштейн [66], або Кевін Спейсі [76]. Але завершити чиюсь кар'єру через обурення громадськості не так-то просто. Після того, як скандали вщухають, знаменитості часто повертаються до роботи. Луї Сі Кей втратив роботу, контракти, його вистави були відмінені, але після того як скандали вщухли, він запустив суперечливе стендап-шоу, де жартує на дуже неоднозначні теми. Під час його виступів стало заборонено використовувати смартфони і ділитися його контентом без дозволу.

Джеймса Ганна за рік після звільнення відновили на посаді режисера «Вартових Галактики» [69]. Кевін Харт продовжив випускати успішні фільми і стендапи. Прослуховування Майкла Джексона на офіціальних музикальних сервісах після скандалів тільки виросли. Крім того, «скасованих» знаменитостей часто продовжують підтримувати фанати і противники ідеї *cancel culture*.

Знаменитостям, яких «скасували» у вузьких фанатських спільнотах, зазвичай навіть не доводиться вибачатися: скандал швидко забувається, а на його місце приходить новий – і люди моментально переключаються на нього

Через відсутність реальних наслідків канселінга з'явилася думка, що *cancel culture* насправді не існує: людей намагаються «скасовувати», але мало хто дійсно позбавляється кар'єри або повністю викреслюється із дискурсу.

Спочатку канселінг вважався силою, здатною притягнути до відповідальності публічних персон за їх суперечливу поведінку та образливі висловлювання. В епоху #MeToo за допомогою *cancel culture* користувачі домоглися того, щоб почати в суспільстві діалог про те, що до цього замовчувалося, – про сексуальне насильство в шоу-індустрії. Через вимогу «скасувати» люди висловлюють неприйняття образливої для них точки зору і, таким чином, змінюють культурну повістку, роблячи певні речі неприйнятними. У наш час глобалізації і інтернету, який є майже в кожного, соцмережі дали можливість користувачам виступати проти впливових людей, а *cancel culture* зробила ці протести такими, що їх бачать і помічають.

Захисники канселінга вважають, що висвітлення проблематичної поведінки знаменитостей переважує будь-які втрати, які несе «скасована» людина.

Критики «скасування» людей також відзначають, що замість цього публічним особам потрібно дозволяти вчитися на своїх помилках. Журналістка Кімебрлі Фостер в відеоролику «Ми не можемо скасувати всіх» вказала, що виключення людей з дискурсу не стирає тієї шкоди, якої вони завдали: «Конструктивно змінювати культурний порядок – це говорити людям про те, що ми більше не приймаємо їх небезпечні ідеї. Але вони можуть оговтатися від своїх помилок» [78].

При цьому *cancel culture* не знає прощення. Вибачення не допомагають: у соціальних мережах їх завжди будуть відкидати як нещирі. Навіть якщо чиїсь вибачення допоможуть скандалу згаснути, то наступного разу, коли цю особу будуть «скасовувати», старе звинувачення спливе знову – і вибачатися доведеться за обидва вчинки.

Це приводить до невтішного висновку. Якщо в Середньовіччі людину могли засудити за її творчість, (наприклад, церква), то в сьогодні людину можуть засудити не за творчість, а за особисті погляди, які не мають абсолютно ніякого відношення до її творчості. При цьому такого засудженого соціумом автора просто перестануть сприймати, навіть якщо він створює щось дійсно суспільно важливе. Звичайно мова йде тільки про важкі випадки, досить часто люди забувають про якісь висловлювання, або ті погляди людей, які здалися їм образливими. Уся справа в тому, що в наш час люди постійно є перевантаженими інформацією через розвиток інтернету, а завдяки гаджетам люди отримують новини чи не кожну хвилину. Якщо щось відбувається тривалий час і регулярно, наприклад, якісь протести, то новини про це швидко починають набридати людині і витісняються з її інформаційного поля іншими новинами.

Виходить, що через публічні висловлювання або дії, творчість автора може бути віддана забуттю, а сам, наприклад, письменник, більше не зможе публікувати свої нові роботи, тому що з ним не захочуть працювати видавництва, бо боятимуться понести репутаційні втрати. Все це дуже сильно конфліктує з думкою про те, що автор є всього лише виконавцем, тому що в даному випадку автор сприймається невід'ємною частиною своєї творчості.

З одного боку, розвиток і поширення Інтернету, соціальних мереж і різних інтернет-майданчиків для самовираження дають безліч способів висловити свою точку зору, продемонструвати свою творчу свободу, – таких можливостей для особистої свободи ще ніколи не було в історії людства. З іншого боку, така ж сама свобода дозволяє об'єднуватися будь-яким групам людей, і для того, щоб така група однодумців змогла домогтися своїх цілей, не завжди обов'язково, щоб вона була численною, часто вистачає бути досить гучною та безцеремонною.

В деяких випадках творчі діячі надаються осуду навіть після своєї смерті, через що їхні твори можуть потрапити під бойкот або навіть заборону. Яскравим прикладом є Говард Філліпс Лавкрафт – унікальний американський письменник і журналіст, який писав у жанрах наукової фантастики, містики, фентезі і жахів. Його творчість навіть виділяють в окремий жанр – лавкрафтівські міфи. У 2020 році деякими соціальними групами стала лобіюватися позиція, що даний письменник був затятим расистом, тому всю його творчість необхідно бойкотувати, ігнорувати і заборонити. При цьому, зовсім ніяк не враховувався той факт, що Г. Ф. Лавкрафт жив у США на початку XX століття, тобто весь історичний контекст ставлення до чорношкірого населення того часу просто ігнорується. Якби не величезна кількість шанувальників таланту Лавкрафта, які змогли захистити його творчість, то цілком можливо, що навіть згадка творчості фантаста, не те що чийсь новий твір *за мотивами* лавкрафтівських міфів, викликало б суспільний осуд [75].

Крім цього, є приклади того, як творчим діячам не тільки забороняють вести подальшу діяльність, а й стирають з громадського доступу попередні роботи. Наприклад, наприкінці 2020 року з офіційного доступу на платформі Netflix видалили усі фільми за участю актора Джонні Деппа [59]. Видалення творів з офіційного доступу є однією з найгірших форм творчої цензури, яку ми можемо спостерігати сьогодні. Погіршується це ще й тим, що фільм – це результат колективної творчості, над ним працює величезна кількість людей, вкладають у твір свої сили і, можливо, душу. Коли фільм видаляють з доступу, через що страждає не тільки одна людина, яку хочуть таким чином «покарати», але і всі ті люди, хто доклав руку до твору, хоча, здавалося б, можна обмежитися офіційним коментарем, що поведінка даного актора не схвалюється, і користувач вільний сам вирішувати, чи хоче він продовжувати дивитися гру даного актора чи ні. Незважаючи на дії актора, письменника, музиканта, якими б жахливими вони не були, корпорації або правовласники позбавляють реципієнта можливості самому вибирати. Звичайний користувач вже не може вирішити, чи готовий він ознайомитися з творчістю людини, навіть якщо вона здійснювала вчинки, які не відповідають суспільній моралі.

При цьому існує прецедент, коли дана проблема вирішувалася адекватним чином. Фільм «Віднесені вітром» – це визнана американська класика, до того ж , перша кольорова картина в історії. Влітку 2020 року фільм видалили з офіційних джерел через «романтизації расизму» [65]. Але через деякий час його повернули, при цьому додавши позначку, що фільм містить суперечливі теми, не відображає позицію правовласників і суперечить моралі, яка устоялася сьогодні. Таким чином, ті, хто володіють правами на фільм «Віднесені вітром» зняли з себе частку відповідальності і, найголовніше, дали глядачеві самому вирішувати, знайомитися йому з твором, який може містити теми, які зараз не схвалюються. У такій ситуації свобода творчості не страждає, твір не цензорується, звичайний споживач не обмежується у виборі того, що він хоче бачити, і з якою творчістю він хоче ознайомлюватися, а до правовласника складно пред'явити претензії, адже всю відповідальність він переклав на споживача.

Якщо соціальні норми і моральні установки суспільства зміняться в майбутньому (а вони, швидше за все зміняться, адже зміни властиві розвитку суспільства), а явище *cancel culture* не згасне у трансформаційних процесах, це означатиме, що творчість відомого і затребуваного на даний момент діяча мистецтв може виявитися забороненою в майбутньому, навіть при тому, що в наш час позиція цієї людини є суспільно прийнятною

На прикладі *cancel culture* ми можемо спостерігати, наскільки доступним мистецтво стало в наші дні. Практично кожен може подивитися або прочитати щось, висловити свою думку. Через поширення інтернету і соціальних мереж ця думка, швидше за все, буде почута, і людина, швидше за все, знайде однодумців. Виходить, що така практично безмежна свобода слова може призвести до згубних наслідків, до цензури творчих діячів, до обмежень свободи творчості як корпораціями, так і самим соціумом, коли думка творчого діяча стає незручною для суспільства. І такий висновок вимушує знову звернутися до слів Платона про те, що зі всесвободи виникає рабство [45].

Безумовно, проблема *cancel culture* і такої загальнодоступної творчості, з практично безкрайніми способами самовираження для звичайних людей, потребує подальшого і більш глибокого вивчення. Швидше за все, наслідки всіх цих процесів у нашому суспільстві, коли рамки соціальної свободи тиснуть на свободу творчості, ми зможемо повністю відчути на собі, і піддати детальному аналізу тільки за кілька років, а можливо, і десятиліть.

Сьогодні ж варто було б створити юридичні механізми, які дозволять контролювати корпорації, щоб вони не могли обмежувати доступ до культурно значущих творів через страх репутаційних втрат. На прикладі з фільмом «Віднесені вітром» видно, що можна знайти компроміс, який задовольнитиме і соціум і правовласників, без втрат для свободи творчості.

**ВИСНОВКИ**

Проблема свободи залишається актуальною в усі часи: до неї зверталися ще античні філософи, а сучасні дослідники, які намагаються її вирішити, відкривають в ній нові, закономірні чи непередбачувані, аспекти, бо з ускладненням соціальної діяльності та соціальних відносин проблема свободи стає ще більш складною і суперечливою. Тому у наш час глобалізації та інформатизації розуміння діалектики особистої та соціальної свободи набуває важливості, а перспективи нових технологій наводять на думку, що скоро ця проблема вивчатиметься із зовсім інших сторін, наприклад, під тиском невпинного розвитку штучного інтелекту і робототехніки, так само як зараз вивчаються проблемні аспекти суперечливого взаємозв’язку особистої і соціальної свободи, усвідомлені лише під впливом маніпулятивних технологій і чи не безмежного розповсюдження соціальних мереж. У сучасному інформаційному суспільстві людина, навіть оприлюднивши *свою думку*, тобто реалізувавши право на свободу висловлювання (часто – попри перешкод з боку держави або «громадського суспільства»), не може стовідсотково бути впевненою в тому, що ця думка є її власною, а не нав'язаною ззовні, як і в тому, що це оприлюднення здійснене нею за її власним вільним вибором.

Давно відомо, що діалектичною протилежністю свободи як такої є відповідальність – як її наслідок і умова, як її інобуття, межа і міра: свобода без відповідальності – то є свавілля. Проаналізувавши концепцію К.-О. Апеля ми дійшли висновку: за умов уходження особистості в етичний дискурс (дискурс етики колективної відповідальності) діалектика особистої і соціальної свободи набуває певної корекції.

Особиста свобода породжує-утверджує не суто особисту відповідальність (опосередковану вибором, вчинком на основі вибору, його наслідками та їх оцінкою), а таку, яка, одночасно «розповсюджуючись» на всіх учасників дискурсу – членів потенційної *ідеальної спільноти дискурсу*, одразу ж, ще до здійснення реального вибору, перетворюється на колективну відповідальність як *форму реальної колективної свободи*, в якій особиста свобода не лише «знімається» (за законом діалектики) але й стає невідрізненою від свободи соціальної, реалізація якої призводить до вибору/вчинку. Тобто звичайна (і детально розроблена в індивідуалістичній етиці) модель діалектичного зв’язку «свобода особистості → рішення/вибір → вчинок → його наслідки та оцінка (внутрішня та зовнішня) → особиста відповідальність → наступний ступень свободи» трансформується таким чином: «свобода особистості → попередня відповідальна оцінка можливих наслідків вибору, тобто особиста відповідальність → перетворення особистої відповідальності на колективну → колективна свобода («синтез» особистої та соціальної свободи) → рішення/вибір/вчинок → соціальна відповідальність → наступний ступень особистої свободи».

Ми переконані, що концепція колективної свободи, розроблена Карлом-Отто Апелем, – це саме те знання, яке доцільно розвивати і впроваджувати: ідею колективної відповідальності кожної людини, перед собою, перед суспільством (поза колом спілкування індивіда) і перед майбутніми поколіннями, тобто в планетарних масштабах – не абстрактно, а як адекватну сучасності форму діалектики особистої та соціальної свободи. Якщо кожен з нас буде намагатися нести відповідальність так, як це описано Апелем, то це, поза сумнівом, призведе до суттєвого покращення діяльності соціальних інститутів і процвітання людства в цілому. З практичної точки зору, на наш погляд, необхідно почати формування таких правових механізмів колективної (юридично оформленої) відповідальності, які не дозволяли б окремим особам безкарно користуватися практично безмежною свободою, яка є свавіллям, і перетворювати звичайних людей на «натовп», «біомасу», «гарматне м’ясо»

Під час трансформаційних процесів, що їх зараз переживає людство, зростає кількість обставин, що спричиняють та провокують конфлікт між особистістю і суспільством, варіюються форми такого конфлікту, загострюється протиріччя між соціальною та особистою свободою. Проаналізувавши умови уникнення конфлікту особистості і суспільства, запропоновані Еріхом Фроммом як «ідеальні», ми дійшли висновку, що наближення до цих умов є цілком можливим, якщо люди-носії особистої та соціальної свободи вільно і свідомо зосереджуватимуться на створенні таких умов у реальності, подібно до того, як перетворення «ідеальної спільноти» етичного дискурсу на реальну залежатиме від вільного вибору кожної особистості на користь етики колективної відповідальності.

З’ясувавши тенденцію історико-філософського процесу у дослідженні феномена свободи – поступове зміщення інтересу з поняття *свободи від перешкод* (примусу, причинності, долі) до поняття *творчої свободи* та розглянувши вираження особистої свободи через творчість, маємо підсумувати наступне. Навіть у найрозвиненіших країнах з демократичним устроєм правління і проголошеною свободою творчості спостерігається тенденція її обмеження у формах цензурування творчості і викреслювання творців із суспільного дискурсу. Таке викреслювання – «скасування» (що дало назву відповідному феномену: «*cancel culture*») здійснюється зусиллями як громадської думки (зокрема, позицією мережевих спільнот), так і корпорацій, владні можливості яких часом у багато разів перевершують державні можливості.

*Сancel culture* дозволяє особливо гучним і незадоволеним об'єднанням домагатися того, щоб публічних людей – митців (акторів, режисерів, продюсерів тощо), які вчинили щось неприпустиме з точки зору такого об’єднання, виключали з дискурсу у публічному просторі, а їхня творча діяльність надавалася забуттю. Багато в чому це спрацьовує саме через те, що багато творчих діячів у наш час не володіють правами на свої твори, адже правами володіють корпорації (видавництва, кіноконцерни, студії звукозапису тощо), які поширюють вироблений цими людьми контент.

Такий стан речей вже не теоретично, а практично заперечує концепцію *Смерті автора*, бо в наш час особистість автора настільки сильно пов'язана з його творчою діяльністю, що на суспільне сприйняття останньої впливають суто особисті дії та висловлювання митця – вчинки, які не належать до царини його творчої професії. Це привело нас до висновку: межі соціальної свободи втрачають свою визначеність, зрозумілість та гуманність. Її діалектичний зв’язок із особистою свободою позбавляється своєї суспільної гарантії – легітимність соціальної норми похитнулася: внаслідок невизначеності критеріїв соціальної свободи релятивізуються смисли вчинків, коли в однакових ситуаціях/обставинах подібні дії призводять до протилежних результатів. З цього випливає, що особиста свобода, по суті, бере на себе функції свободи соціальної, компенсуючи її формальну присутність нібито безпрецедентним кредитом довіри з боку суспільства саме до *особистісних* вимірів свободи. Але зворотнім боком такого «розширення компетенції» особистої свободи є загроза втрати нею своєї первинної суті – вільного вибору: вона зосереджується на своїй межі – відповідальності, фактично, зливається, ототожнюється з відповідальністю, яка набуває рис соціальної відповідальності, що «за ідеєю» мало б означати «наступний ступень особистої свободи» (за тією моделлю діалектичного зв’язку свободи та відповідальності, що створена нами на базі концепції К.-О. Апеля); проте особистість-носій *тільки і виключно* соціальної відповідальності майже позбавлена того, що зафіксовано у вихідній дефініції свободи, з якої починалося наше дослідження, – *можливості мислити і діяти не внаслідок внутрішнього або зовнішнього примусу, а у відповідності зі своїми уявленнями та бажаннями*.

Однак дослідження феномена *Сancel culture* дозволяє зробити й інший висновок: завдяки прецеденту (фільм «Віднесені вітром» попри визнання таким, що не відображає моральні цінності сучасного суспільства, не було «скасовано» – він залишається у ліцензійному доступі з відповідним коментарем правовласників), з’явилася можливість формування механізмів (що мають працювати не в моральній площині, а в полі юриспруденції і забезпечуватися на державному рівні) досягнення такого компромісу, який задовольнить всі сторони конфлікту без істотних обмежень і свободи творчості, і свободи долучатися до тих чи інших художніх цінностей виключно *за власним бажанням*. Соціальна та особиста свобода у такому разі перебуватимуть у неконфліктній діалектичній єдності.

Суспільству необхідно створити механізми захисту творчості, адже саме творчість становить культурну цінність, і саме творчість дозволяє людині відчувати себе свободною – і бути такою.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

1. Аббаньяно И. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и другие работы. СПб : Алетейя, 1998. – 507 с.
2. Абрамов М.А. Неопределенность свободы. Вопросы философии. − 1996. № 1. с. 58-70.
3. Абышко О. Л. Философия древней Стои. 1995 URL: <https://uchebnikfree.com/antichnaya-filosofiya-knigi/otnoshenie-stoikov-probleme-sudbyi-svobodyi-18864.html> (дата звернення: 15.12.2021).
4. Агацци Э. Ответственность подлинное основание для управления свободной наукой., Вопросы философии. Вып. № 10, 1992. – с. 30-40.
5. Адорно Т. Проблемы философии морали – М. : Республика, 2000. – 239 с.
6. Александров И.А. Свобода в России. Труды членов РФО. М. : Вып. №.2, 2002. – с. 150-171.
7. Андреев Л.Г. Жан-Поль Сартр: свободное сознание и XX век. М.: Моск. рабочий, 1994. – 333 с.
8. Ансельм Кентерберийский - Сочинения. Перевод, послесловие и комментарии И. В. Купреевой. М.: Канон, 1996. – 400 с.
9. Артемов В.М. Свобода и нравственность в педагогике Л.Н.Толстого. Социально-гуманитарные знания. Вип. №3, 2001. – с.133-142.
10. Басенко Н.А. Свобода политическая // Политология. Краткий энциклопедический словарь. Ростов-на-Дону: Москва, 1997. – 320 с.
11. Бердяев Н. А. О Рабстве и свободе человека. – М.: АСТ, 2003. – 317 с.
12. Бердяев Н. А. Опыт парадоксальной этики. О назначении человека. М.: ООО АСТ, 2003. – 701 с.
13. Бердяев Н.А. «Смысл творчества». Издательство:«АСТ», – М.: 2010. – 417 с.
14. Бердяев Н.А. Проблема человека. К построению христианской антропологии. Москва: Путь, 1936. – 315 с.
15. Бистрицький Є.К. Пропедевтика поняття свободи // Проблеми сутності свободи: методологічні та соціальні виміри: Матеріали науково-теоретичної конференції 26 жовтня 2007 р. К., 2007. с. 8-29. URL: <http://bystrytsky.org/svoboda07.htm> (дата звернення: 15.12.2021).
16. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3-х т. / Г. В. Ф. Гегель. – Т. 3. Философия духа. – М. : Мысль, 1977. – 472 с.
17. Декларація прав людини і громадянина 1789. URL: <https://constituante.livejournal.com/10253.html> (дата звернення: 15.12.2021).
18. Дементьев С. А. Информационная свобода личности: базовый постулат социально-философской теории информационной безопасности Деменьтев URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2657-12#Text> (дата звернення: 15.12.2021).
19. Дынник М.А. Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – 239 с.
20. Завгородняя А. Л. Личность как субъект в философии Николая Бердяева «Философия, этика, религиоведение» // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, 2014.
21. Закон Україну про інформацію // Верховна рада України : веб-сайт. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2657-12#Text> (дата звернення: 15.12.2021).
22. Ивин А.А. История Философии: учеб. пособие для академического бакалавриата – М : Издательство Юрайт, – 169 с. – Серия : Бакалавр. Академический курс, 2016 – с. 33-36.
23. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2013. № 9 (35): в 2-х ч. Ч. I. с. 167-171.
24. Камаев Р.Ф. Анализ экономической свободы фирмы // Новая наука: стратегии ивекторы развития. Вип. № 5, 2015. – c. 122-126.
25. Кант И. Критика практического разума Т. 4. Ч. 1. – М. : Мысль, 1965. – 266 с.
26. Клевцова Э.С. Социальная свобода человека. Сущность и реализация. канд. филос. наук. Черкесск, 2004. – 141 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/sotsialnaya-svoboda-cheloveka-sushchnost-i-realizatsiya> (дата звернення: 15.12.2021).
27. Козьмук Я.Р. Філософія : навч. посібник – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2012. – 138 с.
28. Кот Я. И. Становление и развитие представлений о свободе в античной философской традиции. Аристотель. – М. : АСТ, 2010. –117 с.
29. Леман Х. , Creativity and its cultivation, N. Y., 1959.
30. Логанов И.И. Свобода личности / И.И. Лоанов. – М.: Мысль, 1980.
31. Лосев А. Ф. Платон Собрание сочинений в 4 т. Т. З Ч. 2/Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1994. – 654 с.
32. Лосев А. Ф. Платон Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1 / Пер. с древнегреч. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во ОлегаАбышко», 2007. – 752 с.
33. Майданский А.Д. Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы//Вопросы философии, Вип. №8, – 2002. – с. 163-173.
34. Майданский А.Д. Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы//Вопросы философии. Вип. № 8, 2002.
35. Мак-Ким Дональд К. Вестминстерский словарь теологических терминов. – М.: "Республика", 2004. – 503 с.
36. Матвеев П. Е. Этика. Основы общей теории морали: Курс лекций. Ч. 1 / Владим. гос. ун-т. — Владимир, 2002. – 51 с.
37. Медведева И. А., Кемеров В. Е., Бернштейн В. С., Александров А. В. – Детерминизм. / Гуманитарная энциклопедия: Концепты URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7319> (дата звернення: 15.12.2021).
38. Мейстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения. – К., 1998. URL: <https://www.newacropolis.org.ua/articles/ekkhart-yohan?l=ru> (дата звернення: 15.12.2021).
39. Морщакова, О. Єдність культури та особистості: феномен творчості / Олена Морщакова // Система сучасних методологій : хрестоматія у 4-ох т. – Тернопіль : ТНЕУ, 2015. с. 138-147.
40. Мухін І. М. Феномен соціальної свободи : дисертація канд. філос. Наук – Сімф., 2003. / Таврійський національний ун-т ім. В. І. Вернадського. – Сімф: 2003. URL: <http://www.disslib.org/fenomen-sotsialnoyi-svobody.html> (дата звернення: 15.01.2021).
41. Наумов Н.Д. Личность как социально-психологическая и философская категория. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lichnost-kak-sotsialno-psihologicheskaya-i-filosofskaya-kategoriya> (дата звернення: 15.12.2021).
42. Нерсесянц В. С. Философия права. Учебник для вузов URL: <https://fil.wikireading.ru/52537> (дата звернення: 15.01.2021).
43. Перевезенцев С. В. Теория естественного права в трудах Самуила Пуфендорфа URL: <https://www.portal-slovo.ru/history/48222.php> (дата звернення: 15.01.2020).
44. Піко делла Мірандола Промова про гідність людини. URL : <http://psylib.org.ua/books/_pikodel.htm> (дата звернення: 15.12.2021).
45. Платон Государство Кн. VIII 564.
46. Прокофьев А. В. Этическая мысль // Нравственность и свобода воли (Кант – Шопенгауэр – Фейербах). Вып. № 1, 2000 – c. 160–180.
47. Просвещения. Социальная философия и философская антропология. Труды и исследования. – М. : 1995. – с. 26-42.
48. Р. Барт Семиотика. Поэтика – М.: Книга по Требованию,. 2013. – 616 с.
49. Романова Т.А. Личность как предмет научно-философского исследования // Современные проблемы науки и образования. Вип. № 1, – 2015.
50. Рубенова Г. Индивидуальность и самоидентификация в обществе комфорта // «Вестник Российского университета дружбы народов». Вип. №1, 2017. – 193 с.
51. Свобода воли и детерминизм – Hardproblem : веб-сайт. URL: <https://www.hardproblem.ru/posts/filosofiya-soznaniya-ot-a-do-ya/svoboda-voli-i-determinizm-filosofiya-soznaniya-ot-a-do-ya/> (дата звернення: 15.12.2021).
52. Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – с. 46-60.
53. Тархов В.А. Ответственность по советскому гражданскому праву. Саратов: − Изд-во Сарат. ун-та. 1973. − 456 с.
54. Усов Д. В. Етика відповідальності К.-О. Апеля в ландшафтах контрактуалізму // Антропологічні виміри філософських досліджень. Вип. 7. 2015. – с. 140–150.
55. Усов Д.В. Сучасна філософія свободи: Контрактуалістичний вимір. // Мультиверсум. Філософський альманах. Вип. 9–10 2016. – с. 157–158.
56. Философия свободы и творчества Бердяева : веб-сайт. URL: <https://postnauka.ru/video/45548> (дата звернення: 15.12.2021).
57. Фромм Э. Бегство от свободы / пер. с англ. ; общ. ред. и послесл. П. С. Гуревича. – М. : Прогресс, 1989. – 272 с.
58. Фромм Э. Иметь или быть? М.: Прогресс, 1990.
59. Фромм Э. Человек для себя. М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – 157 с.
60. Хосе Ортега-и-Гассет. Дегуманизация искусства. М.: Радуга, 1991. – 639 с.
61. Эйнштейн А. «Собрание научных трудов. – М.: Наука, 1965. – 128 с.
62. Якушкин М.В. Феномен свободы в русской нравственной философии. Автореф. дис. канд. филос. наук. Саранск, 2006. – 22 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/fenomen-svobody-v-russkoi-nravstvennoi-filosofii> (дата звернення: 15.12.2021).
63. Alexander A. Theory of the Will in the history of philosophy. N. Y., 1898.
64. Сancel culture Google Trends : веб-сайт. URL: <https://trends.google.com/trends/explore?q=cancel%20culture%202020> (дата звернення: 15.01.2021).
65. Gone with the Wind removed from HBO Max // BBC News : веб-сайт. URL: https://www.bbc.com/news/entertainment-arts-52990714#:~:text=Gone%20with%20the%20Wind%20has,then%20and%20are%20wrong%20today (дата звернення: 15.01.2021).
66. Harvey Weinstein begins 23-year sentence at New York state prison // The Guardian : веб-сайт. URL: <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/19/harvey-weinstein-new-york-state-prison-maximum-security> (дата звернення: 15.01.2021).
67. How has Twitter not permanently canceled JK Rowling yet? // Filmdaily : веб-сайт. URL: <https://filmdaily.co/news/jk-rowling-twitter-canceled> (дата звернення: 15.01.2021).
68. J. G. Moore, Criminal Responsibility and Causal Determinism, 9 Wash. U. Jur. Rev. – 2016.
69. James Gunn Back On as 'Guardians of the Galaxy 3' Director // The Hollywood reporter : веб-сайт. URL: <https://www.hollywoodreporter.com/heat-vision/james-gunn-back-as-guardians-galaxy-3-director-1195066> (дата звернення: 15.01.2020).
70. James Gunn Fired From ‘Guardians Of The Galaxy’ Franchise Over Offensive Tweets // Deadline : веб-сайт. URL: <https://deadline.com/2018/07/james-gunn-fired-guardians-of-the-galaxy-disney-offensive-tweets-1202430392> (дата звернення: 15.01.2021).
71. Johnny Depp Titles Removed From Netflix // Geekbuzz : веб-сайт. URL: <https://www.thegeekbuzz.com/the-basement/johnny-depp-titles-removed-from-netflix> (дата звернення: 15.01.2021)
72. Netflix Just Canceled a Louis C.K. Stand-Up Special Following Sexual Misconduct Allegations // TIME : веб-сайт. URL: <https://time.com/5018978/netflix-louis-ck-sexual-misconduct-allegations> (дата звернення: 15.01.2021).
73. Reporter Kevin Hart Steps Down as Oscars Host After Refusing Academy Demand // The Hollywood : веб-сайт. URL: [https://www.hollywoodreporter.com/news/kevin-hart-steps-down-as-oscars-host-1167336#:~:text=In%20a%20tweet%20late%20Thursday,this%20year%27s%20Oscar%27s....&text=He%20said%20the%20Academy%20gave,"I%20passed](https://www.hollywoodreporter.com/news/kevin-hart-steps-down-as-oscars-host-1167336#:~:text=In%20a%20tweet%20late%20Thursday,this%20year%27s%20Oscar%27s....&text=He%20said%20the%20Academy%20gave,) (дата звернення: 15.01.2021).
74. Richard Langdon Franklin. Freewill and determinism: a study of rival conceptions of man. Routledge & K. Paul, 1968. – 52 с.
75. Stop giving awards to dead racists: on Lovecraft and the retro Hugos // Nightfire : веб-сайт. URL: <https://tornightfire.com/stop-giving-awards-to-dead-racists-on-lovecraft-and-the-retro-hugos> (дата звернення: 15.01.2021)
76. The rise and fall of Kevin Spacey: A timeline of sexual assault allegations // ABC News: веб-сайт. URL: <https://abcnews.go.com/US/rise-fall-kevin-spacey-timeline-sexual-assault-allegations/story?id=63420983> (дата звернення: 15.01.2020).
77. Twitter: Why is Scarlett Johansson “Cancelled”? Controversy from 2018 Resurfaces! // Hitc : веб-сайт. URL: <https://www.hitc.com/en-gb/2020/07/10/twitter-why-is-scarlett-johansson-cancelled-controversy-from-2018-resurfaces> (дата звернення: 15.01.2021).
78. We Can't Cancel Everyone // Youtube: веб-сайт. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=DOwWsvUeDF0&feature=emb_logo> (дата звернення: 15.12.2021).
79. Why we can’t stop fighting about cancel culture // Vox: веб-сайт. URL: <https://www.vox.com/culture/2019/12/30/20879720/what-is-cancel-culture-explained-history-debate> (дата звернення: 15.12.2021).
80. Willard Waller, Deterministic View of Criminal Responsibility, A, 20 Am. Inst. Crim. L. & Criminology – 1929.