

## ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

**Голубовська О.В.**

*магістр філософії, асистент,*

*Львівський національний університет ветеринарної медицини  
та біотехнологій імені С.З. Гжицького*

### ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМИ СВОБОДИ ВОЛІ

Воля самий головний і специфічний акт прагнення, притаманний людській особистості. Цей акт невпинно супроводжує всі наші рішення, обумовлюючи всі інші прагнення і сам є обумовлений ними. Більш того, він надає остаточний сенс репрезентативним актам, переводячи їх у дію. Проте деякі сучасні психологи і філософи надали би перевагу уникненню такого найменування як воля. Вони вважають, що явище, яке ми зазвичай і традиційно називаємо волею, насправді являє собою всього лише комплекс чуттєвих прагнень (сенсуалісти будь-якого типу), більш чи менш сублімовані несвідомі або підсвідомі потяги (фрейдисти), необхідні поєднання феноменів (асоціативісти), спосіб самозахисту від невпевненості в тому, що стосується релігії (У. Джеймс, Унамуно), соціальний тиск (Дюркгейм) або, зрештою, нескладні фрагментарні імпульси, які виникають всередині нас і не піддаються інтерпретації зважаючи на свою безглуздість (постмодерністи).

Однак, неупереджений і об'єктивний аналіз з усією очевидністю показує, що всі нормальні люди володіють здатністю приймати рішення, спираючись на інтелектуальне пізнання реальності. Саме цю здатність ми називаємо волею [2, с. 247].

Як стверджує Манфред Рідель, про «свободу» говорити легко, та важко звітувати про неї, особливо в наш час, коли це поняття здається надто «засмиканим». «Свобода» аж ніяк не є паролем, це передусім – проблема. Вона є проблемою у багатьох сенсах: поняттєво – як емпірична, теоретично – як практична (етична). Проблемою поняттєвою вона є внаслідок багатозначності вживання цього слова; емпіричною проблемою – через неадекватність організації деякого досвіду; теоретичною проблемою вона стає у разі намагання розв'язувати питання про свободу, не звертаючись до інших питань. Але вона, водночас, є практичною проблемою, оскільки відповідь на неї, мабуть, криється радше не в царині мислення, а в царині дії – практики, котра, однак, найчастіше є саме втіленням несвободи. Ми не певні, чи можна взагалі розв'язати це питання. Але ми напевно знаємо, що, по-перше, цього питання не можна уникнути, а по-друге, що в наш час воно ставиться зовсім інакше, ніж в усі попередні епохи.

Разом з тим, особливий спосіб постановки питання свободи не є характерною рисою лише нашого часу. Адже свобода належить до проблем, яким притаманний часовий вимір, тобто філософське тлумачення свободи є неможливим поза виникненням завжди нових, актуальних (теоретично несвободних) її мотивацій, що привносять (у тому чи іншому сенсі) елементи проблематичності в саму можливість чи реальність свободи. Таким чином, ми доходимо до визнання, що сьогодні проблема свободи загострюється до апорії: до заперечення свободи у самому її понятті [3, с. 68–69].

Що таке свобода, на думку Манфреда Ріделя, не можна вирішити, виходячи з неї самої, шляхом рефлексії над цим поняттям. Коли ж поняттєва рефлексія є по-справжньому рішучою, тобто сягає витоків означеної апорії, вона неминуче наштовкується на поняття відповідальності. Це поняття, як він вважає, є не лише логічно всеохоплюючим, але й предметно засадничим поняттям [3, с. 69].

Свобода волі – здатність суб'єкта вільно визначати сутнісні підстави власного воління; своєрідна похідна від волі загалом, що уможливорює морально-етичну значущість останньої. Філософська проблема свободи волі висуває питання не про те, як людині «дати волю» власній волі (що можна вважати лише однією з граничних її інтерпретацій), а про передбачувану в людині здатність бути вільною від примусовості власної волі і, отже, вільною і відповідально обирати власні мотиви і цінності і, зрештою, власне діюче «Я». Проблема свободи волі не торкається можливості реалізації самої дії суб'єкта на підставі наявного волевияву; йдеться лише про самий цей волевияв і його внутрішні підстави. Цілком очевидно, що людина, яка не є вільною відносно власного воління, нездатна й відповідати за свої дії, не є їхнім «автором», що підриває основи людської духовності й моралі. Справжня свобода волі як здатність людини обирати власне воління передбачає не байдужість до конкретного змісту останнього (т.зв. *liberum arbitrium indifferentiae*), а глибину й багатомірність самої людської суб'єктивності [5, с. 571–572].

Відкинути свободу волі означає жити у стані неусувної логічної непослідовності. Кожний, хто відкидає свободу волі, визнає такий загальний теоретичний погляд на людей, якому він суперечить кожним своїм задалегідь запланованим словом та вчинком. В абстрактному описі людина, що відкидає свободу волі, може здаватися радше комічною постаттю. Зазвичай ми вважаємо комічною людину, яка спростовує власні слова власними вчинками [4, с. 247].

Кожен, хто заперечує існування свободи волі, неминуче мусить суперечити собі з одноманітною регулярністю. Така людина може вважатися не комічною постаттю, а радше своєрідним філософським героєм, надто якщо ми визнаємо її підстави для заперечення свободи волі. Безумовно, і сама ця людина буде схильна бачити себе якраз у цьому світі.

Логічними наслідками заперечення свободи волі є твердження про те, що якщо ми не маємо свободи волі, немає такої речі, як моральна відповідальність [4, с. 248].

Без свободи волі немає моральної відповідальності. Якщо моральна відповідальність існує, дехто морально відповідальний за щось, що він зробив, або за щось, чого він не зробив. Бути морально відповідальним за власну дію чи бездіяльність щонайменше означає бути спроможним вчинити інакше, хай би що при цьому малося на увазі; але бути спроможним вчинити інакше і означає мати свободу волі. Отже, якщо ніхто не має свободи волі, моральної відповідальності не існує [4, с. 249–250].

Пітер ван Інваген наводить три неспростовні принципи щодо спроможності та відповідальності:

1. Особа є морально відповідальною за невчинення певної дії лише, якщо вона могла запобігти цій дії.
2. Особа є морально відповідальною за певну подію-партикуляцію лише, якщо вона могла їй запобігти.
3. Особа є морально відповідальною за певний стан справ лише, якщо (цей стан справ наявний, і) вона могла запобігти його наявності.

На підставі цих трьох принципів він стверджує, що моральна відповідальність передбачає свободу волі. Тобто виводить з цих трьох принципів такий висновок: теза, що є моральна відповідальність, має наслідком тезу свободи волі. При цьому під «тезою, що є моральна відповідальність» він має на увазі тезу, що дехто є морально відповідальним за дещо – якусь дію, подію, стан справ. А під «тезою свободи волі» – тезу про те, що більшість людей (якщо не всі) дуже часто (якщо не завжди) перебувають у такій позиції: коли вони обирають між різними взаємно несумісними напрямками дії, кожен із цих напрямів дії є таким, що вони можуть (спроможні, здатні) його обрати [4, с. 274–275].

Моральна відповідальність має, водночас, особисту й соціальну основу. Вона полягає не в ігноруванні існуючого стану речей, а в можливому в його межах спілкуванні з іншими людьми. «Основа» визначеної таким чином відповідальності полягає, перш за все, у повазі людської гідності особи. «Морально» перебирати відповідальність на себе (в усякому випадку, коли можлива особиста участь у тій чи іншій події життя) здатен кожен із нас; тобто кожна людина може усвідомлювати себе відповідальною і, в цьому розумінні, вільною. Дійсність відповідальності ґрунтується, зрештою, на можливій для людини свободі. Розуміння межі нашої свободи впливає на розуміння межі нашої відповідальності [3, с. 82].

Вільне за вибором рішення моральної людини діє з глибини її внутрішньої природи, тому що постійними і пануючими мотивами в ній є мотиви етичні. Між свободою вибору і моральною свободою немає ні необхідної згоди, ні необхідного протиріччя. Чим далі вони розходяться, тим нижче стоїть етична цінність індивідуума; чим вище розвинута остання, тим більше вони наближуються до свого єднання. На думку Вільгельма Віндельбанда, до тих

пір, поки людина приймає те, що її робить морально вільною, за обмеження своєї природної свободи вибору, до тих пір її індивідуальна сутність ще далека від етичного, розумного ідеалу людства [1, с. 99].

Таким чином, підтвердження гіпотетичного припущення про відсутність свободи волі і, відповідно, моральної відповідальності означало б для людини неможливість еволюційного розвитку, деградацію, існування в дисгармонії і відкидало б можливість творчої самореалізації.

#### **Список використаних джерел:**

1. Виндельбанд В. О свободѣ воли. Минск : Харвест; Минск : АСТ, 2000. 208 с.
2. Карлос Вальверде. Философская антропология. Москва : «Христианская Россия», 2000. 412 с.
3. Манфред Рідель. Свобода і відповідальність. Два засадничих поняття комунікативної етики. *Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії.* Київ : Либідь, 1996. С. 68–83.
4. Пітер ван Інваген. Нарис про свободу волі. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2016. 344 с.
5. Філософський енциклопедичний словник. Київ : «Абрис», 2002. 744 с.

**Кузнецова І.О.**

*аспірантка;*

*Науковий керівник: Рубанець О.М.*

*доктор філософських наук, професор,*

*Національний технічний університет України*

*«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»*

### **РОЗВИТОК СУБ'ЄКТНОГО ВИМІРУ НАВЧАЛЬНОЇ ПІДГОТОВКИ**

Сьогоднішній світ змінюється дуже швидко: зникають одні професії, з'являються інші, інформація може застаріти раніше, ніж людина завершить навчання. За деякими оцінками період актуальності диплому інженера становить лише 2 роки. Тому все більшого значення до 2025 року (відповідно до звіту World Economic Forum «The Future of Jobs 2020» [1, с. 36]) набуватимуть аналітичне мислення, активне навчання та здатність до навчання, креативність, оригінальність та критичне мислення. А це, в свою чергу, вимагає зміни технологій навчання.

Теоретико-методологічними засадами дослідження підвищення якості навчальної підготовки суб'єктного виміру є наукові праці В. Андрущенко (питання державної освітньої політики), Л. Горбунової (теорія трансформативного навчання), К. Корсака (парадигма сучасної національної