

Наталія Ковтун (Житомир)

ВОЛЯ І НЕОБХІДНІСТЬ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ФОМИ АКВІНСЬКОГО

Докорінні соціальні зміни в будь-якому суспільстві неможливі без формування високого рівня соціальної активності індивіда зокрема і суспільства в цілому. У контексті цього важливу роль відіграє дослідження співвідношення волі і необхідності як важливої передумови соціальної активності. Власне, саме воля як творчий імпульс до дії постає не лише основою усвідомлення потреб, а й висхідним положенням щоденного вибору людини. На підставі усвідомлення і націленості на вибір напрямку діяльності в індивідуальній і суспільній свідомості формується цілісний образ мети практичного перетворення світу природи і світу культури. В акті волі суб'єкт легітиміє і санкціонує суб'єктивне бажання, яке конституюється в цьому процесі як об'єктивно спрямована мета діяльності.

В історико-філософській парадигмі інтерпретація феномена волі реалізується у двох напрямках. Згідно з першим – воля розглядається як об'єктивно існуюча константа, яка має фізіологічний, психологічний, соціальний і трансцендентальний характер. Другий напрям репрезентований філософією волюнтаризму, представники якого розглядали волю як феномен іманентно властивий людині.

У свою чергу, необхідність постає як відображення внутрішньо стійких, повторюваних, загальних відношень дійсності, основних напрямків її розвитку. Атрибутивною ознакою необхідності є наявність у явищі лише однієї можливості, яка у перспективі втілюється в дійсність. Необхідність викликається іманентно властивими, системно повторюваними причинами процесу. Як відзначає Ю.Сачков, абсолютизація необхідності призводить до уявлень про жорстку детермінацію, за якою поведінка кожного об'єкта системи однозначно детермінована у часі¹. Виходячи з цього, можна говорити про жорстку детермінованість необхідності, яка характеризується такими ознаками, як однозначність, визначеність, неминучість. “Утім необхідність не зводиться до неминучості. Вона є

лише однією із стадій її розвитку, однією з форм її здійснення”¹. Це пояснюється тим, що певний комплекс причин може обумовлювати необхідні процеси в одній системі зв'язків і рівночасно продукувати випадковості в іншій системі.

Зауважимо, що проблема необхідності розглядалась у філософії, починаючи з античності. У межах матеріалістичних підходів визнається об'єктивний характер необхідності і випадковості. У свою чергу, в ідеалістичній філософії ці явища виводились з існування духовної субстанції. В об'єктивному ідеалізмі Платона, Гегеля, неогегельянців необхідність пов'язувалася з існуванням трансцендентальної об'єктивованої духовної сутності (Єдиного, Блага, Абсолюту). У суб'єктивному ідеалізмі (Юма, Берклі, Маха) необхідність розглядається як похідна від розуму, свідомості. Значний внесок у дослідження необхідності і випадковості зробив І. Кант, який назвав їх апіорними, додосвідними способами мисленнєвої діяльності, внутрішньо властивими для людського розуму. Значної актуальності дослідження волі і необхідності набуло в епоху середньовіччя, коли вказана проблематика зосередилася навколо аналізу свободи волі. Важливими для дослідження свободи волі і необхідності у цей період стали напрацювання Фоми Аквінського.

Метою дослідження є аналіз співвідношення волі і необхідності в інтерпретації Фоми Аквінського.

Дослідження співвідношення волі і необхідності Фома Аквінський розпочинає з визначення поняття “необхідність”, яке може мати декілька значень. По-перше, необхідним є те, що належить об'єкту через причину, обумовлену його сутнісним началом². Це начало можна розглядати, як тлінне, матеріальне, що складається з протилежностей, або формальне. У цьому випадку мова йде про “природну” або “абсолютну” необхідність.

По-друге, необхідне властиве об'єкту згідно із зовнішніми факторами. Іншими словами, є метою діяльності або безпосередньо діячем. Мета як необхідність розкривається тоді, коли досягнення чогось неможливе без неї в цілому. Таку необхідність називають “цільовою” або “корисністю”. Необхідність є діячем тоді, коли

¹ Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л. Ф. Ильичев, П.Н.Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. – М., 1983. – С.421.

² Фома Аквинский. Сумма теологии. - Ч. 1. – Т. 3: Трактат о человеке. – К., 2005. – С.131.

суб'єкт діяльності примушує іншого до певних дій без можливості вибору протилежного. Цей тип називається необхідністю “за примусом”³. Така необхідність начебто протилежна волі, оскільки суперечить схильності речі. Однак цільова необхідність не повністю заперечує волю, адже позначає і спосіб досягнення мети. Подібним чином і природня необхідність не суперечить волі.

У процесі дослідження феномену волі мислитель відзначає, що на перший погляд вона не містить нічого необхідного. Ця позиція виходить з низки заперечень зв'язку волі й необхідності. Зокрема, за вченням Августина, необхідне не є добровільним. У свою чергу, Аквінат стверджує, що все бажане волею є добровільним, а слова Августина слід розуміти як сказані про необхідність за примусом. Натомість природня необхідність, за твердженням і Августина, і Фоми Аквінського, “не виключає свободи волі”.

Друге заперечення виходить з того, що розум спрямований на протилежності. Воля, як розумна сила, націлена також на протилежності, а відтак вона не є необхідною⁴. На думку Аквіната, якщо воля бажає природнім чином, то вона стосується розуму, націленого на природні начала, а не розуму, спрямованого на протилежності. За третім запереченням, завдяки волі людина є господарем власних дій, однак не може протистояти необхідності. Відповідаючи на третє заперечення, мислитель відзначає, що людина – господар власних дій завдяки здатності вибирати. Але сам вибір стосується не цілі, а засобів її досягнення. Тому бажання кінцевої мети може й не мати відношення до поведінки людини у конкретній ситуації.

Важливе місце у напрацюваннях Аквіната посідає вирішення питання, чи воля має характер необхідності. З цього приводу мислитель наводить три заперечення. Перше з них полягає в тому, що воля бажає все за необхідністю, що “зло перебуває поза волею” (Діонісій). Таким чином, воля необхідно визначається до належного їй добра. З приводу цього нагадаємо рішення II Ватиканського Собору “Про церкву в сучасному світі”, в яких відзначається, що хоча загальне благо керує, насамперед, вічним законом, однак у тому, що стосується його конкретного втілення, воно підлягає по-

³ Там само. – С.131.

⁴ Там само – С.130.

стійним змінам, і мир не може бути набутий раз і назавжди: його слід постійно підтримувати. Оскільки ж людська воля, окрім того, мінлива і заражена гріхом⁵, підтримання миру потребує від кожної людини постійного обмеження її пристрастей.

Позиція поділу на абсолютне й індивідуальне благо у тлумаченні феномену волі характерна і для Фоми Аквінського, на думку якого існують індивідуальні блага, не пов'язані з щастям за необхідністю. У сфері індивідуального блага воля вільна від необхідності. Утім є й інші речі, необхідно пов'язані з щастям, через які людина твердо тримається Бога. А ось воля людини, яка споглядає Бога в Його сутності, необхідно тримається Бога з тією ж твердістю, з якою необхідно бажає бути щасливою. Таким чином, все до чого схильна воля, постає під аспектом блага. Однак, оскільки існує значна різноманітність благ, воля зовсім не з необхідністю визначається до одного з них.

Друге заперечення виходить з того, що об'єкт волі співвідноситься з волею як джерелом руху з тим, що рухається. Оскільки рух необхідно зумовлений першодвигуном, то, здається, що саме таким чином об'єкт волі рухає її⁶. Мислитель у підсумку зауважує, що джерело руху з необхідністю зумовлює рух лише тоді, коли його рушійна сила переважає сумарну потенційність рухомого. Проте, оскільки потенція волі поширюється на всезагальне і досконале благо, вона не може повною мірою бути суб'єктом приватного блага. Відтак, воля набуває руху аж ніяк не необхідним чином.

За третім запереченням, подібно до того, як сприйнята відчуттями річ є об'єктом чуттєвого бажання, так само і сприйнята розумом річ є об'єктом розумового бажання, яке ми називаємо волею. Однак те, що сприймається почуттям, рухає чуттєве бажання необхідним чином. На цій підставі робиться висновок, за яким і те, що сприймається розумом, рухає волю необхідним чином⁷. На думку Фоми Аквінського, чуттєва сила, на відміну від розуму, не співставляє окремі речі, а сприймає окремо взятую річ. У свою чергу, розум є силою, яка співставляє відразу декілька речей. Відтак, воля як розумне бажання спонукається до руху одночасно декілько-

⁵ Документи II Ватиканського собора. – М., 1998.

⁶ Фома Аквінський. Цит. твір – С.132.

⁷ Там само. – С.132-133.

ма речами, що жодним чином не пов'язане з необхідністю, зумовленою однією річчю.

У контексті дослідження волі і необхідності мислитель ставить питання про співвідношення волі і розуму. Він відзначає, що зверхність одного над іншим може розглядатися як абсолютна і як відносна. Річ постає абсолютною, якщо розглядається стосовно самої себе, і відносною – якщо розглядається стосовно чогось іншого. Насправді об'єкт розуму досконаліший, ніж об'єкт волі, оскільки об'єктом розуму є сама ідея бажаного блага, яке, у свою чергу, постає об'єктом волі. Таким чином, якщо розглядати розум і волю у відношенні до них самих, то розум є більш піднесеною силою.

Чим простіша і відсторонена річ, тим вона піднесеніша, іншими словами — об'єкт розуму піднесеніший об'єкта волі. Утім, порівняно з чимось, воля може бути піднесеніша розуму. Як вже було сказано, акт розуму полягає в тому, що ідея мислимої речі перебуває у мислячому, тоді як акт волі базується на спрямуванні до бажаної речі. Саме з цієї причини Аристотель у п'ятій книзі “Метафізики” зауважує, що “благо і зло”, які є об'єктами волі, “містяться у речах”, а “істина і брехня” як об'єкти розуму “перебувають у розумі”⁸. Відтак, якщо річ, в якій є благо, достойніша душі, воля піднесеніша розуму. Але якщо наділена благом річ менш достойна, ніж душа, то, порівняно з нею, розум піднесеніший волі. Тому любов до Бога краща, ніж пізнання Бога, а пізнання тілесних речей краще, ніж любов до них.

Для розкриття співвідношення волі і розуму мислитель наводить перше заперечення, за яким воля розглядається як більш піднесеніша сила, ніж розум. Адже об'єктом волі є благо і мета, яка є первинною і піднесенішою серед інших причин. У відповідь на перше заперечення мислитель доводить, що аспект причинності виникає під час порівняння однієї речі з іншою. Утім істина є більш загальним поняттям і поширюється і на ідею блага. А оскільки із всіх цілей істина – найдостойніша, то й розум – найдостойніший з усіх сил.

Згідно з другим запереченням, у природному устрої очевидним є рух від недосконалого до досконалого. Він простежується і в сфері духовного життя, зокрема почуття передують більш піднесеному розуму. У свою чергу, акт волі йде за актом розуму. Відтак,

⁸ Аристотель. Політика. Метафізика. Аналітика. – М., 2008. – С.225.

воля є більш досконалою силою, ніж розум⁹. За Фомою Аквінським те, що передує у порядку становлення і часу, є менш досконале, адже у речі потенційність передує актуальності, а недосконалість – досконалості. Однак у сфері абсолютного і в устрої природи більш досконале передує потенційності. Розум передує волі саме у другому смислі, оскільки саме мислиме благо призводить у рух волю. За третім запереченням, навички відносяться до своїх сил так само, як досконалості до того, що вони роблять досконалим. Але любов, як навичка, яка вдосконалює волю, є піднесенішою, ніж навички, які вдосконалюють розум. Мислитель відзначає, що цей доказ справедливий лише щодо волі, спрямованої на піднесення душі.

Далі філософ зосереджує свою увагу на вирішенні проблеми, чи є воля рушійною силою розуму. Так, за першим запереченням, здається, що воля не рухає розум, адже рухаюче як діяч зверхне щодо рухомого і передує йому. Але розум, як було сказано вище, домінує над волею і передує їй. Відтак, воля не рухає розум¹⁰. З цього приводу Фома Аквінський відзначає, що річ може призводити до руху подвійним чином. По-перше, як мета, коли ми говоримо, що мета рухає діячем. Так розум рухає волю, оскільки мислиме благо є об'єктом волі і призводить її в рух як її мета. По-друге, про речі говорять як про рухаючі в якості діяча. Саме так, на думку Ансельма (Кентерберійського), воля призводить у рух розум і всі душевні сили. У випадку впорядкованості багатьох активних сил та сила, яка належить до загальної мети, рухає сили, належні до індивідуальних цілей. Подібне простежується і в природі, і в чуттєвих речах. Таким чином, об'єктом волі є благо як найзагальніша мета, у той самий час всі інші сили спрямовані на відносні до них індивідуальні блага.

Згідно з другим запереченням, рушійна сила у свою чергу може рухатись іншими силами лише акциденсно. Зокрема, розум рухає волю, оскільки сприйняте розумом благо рухає, залишаючись при цьому нерухомим, тоді як бажання і рухає і рухається саме¹¹. У відповідь на це заперечення Аквінат зазначає, що розум можна роз-

⁹ Фома Аквінський. Цит. твір – С.134.

¹⁰ Там само. – С.136.

¹¹ Там само. – С.136.

глядати у двох контекстах: як фактор осягнення універсального буття та істини і як носій діяльнійшої індивідуальної сили. Подібним чином можна розглядати і волю, як прагнучу до універсального блага, і як володіючу певною дією індивідуальну силу душі.

Якщо порівнювати розум і волю як універсальні об'єкти, то, як вже зазначалося, розум є більш піднесеним і достойним, порівняно з волею. Навіть коли ми порівняємо розум як універсальне явище і волю як приватну силу, то знову ж таки розум є піднесенишим і достойнішим волі, адже під поняття істини і буття підпадає і сама воля, і її акти, і її об'єкт. Але якщо ми порівняємо волю як універсальне явище і розум як індивідуальну силу, то і сам розум, і його акти, і його об'єкт, будучи формою блага, підпадають під загальне благо. У цьому контексті воля піднесеніша розуму і може призводити його в рух.

За третім запереченням, ми можемо бажати лише те, що мислимо. Однак, якби мислення необхідно приводилось у рух волею до мислення, то акту волі передував би інший акт розуму і так до нескінченності, що є неможливим¹². Цьому суперечать слова Дамаскіна, за якими “вивчати нам певну науку, чи ні, ми вирішуємо у відповідності з нашим бажанням”. Отже, рішення людини обумовлюється волею, а вивчається – розумом. У відповідь на третє заперечення, Аквінат доводив, що немає жодної необхідності продовжувати цей ряд до нескінченності, слід зупинитися на передуючому всьому розумі.

Поряд з цим Фома Аквінський ставить питання, чи володіє людина свободою волі. Щодо вирішення цієї проблеми він наводить низку заперечень. За першим запереченням обґрунтовується думка, що людина не володіє свободою волі, адже справжній володар свободи волі вчиняє за власним бажанням, а людина часто робить не те, що хоче. За другим запереченням, той, хто володіє свободою волі, здатен бажати або не бажати. Але людина на це нездатна. Згідно з третім запереченням, “причина свободи в ній самій” (Аристотель). Те, що рухається чимось іншим, позбавлене свободи. Отже, людина не володіє свободою волі. Згідно з четвертим запереченням володар свободи волі є господарем своїх дій. Але людина не є паном власних дій. За п'ятим запереченням, як зауважує

¹² Там само. – С.136.

Аристотель, якою є людина, такою є й її мета¹³. Але не у владі людини бути якісно таким або іншим, оскільки індивідуальні цілі властиві людині за природою.

У відповідь на ці заперечення Аквінат доводить, що людина володіє свободою волі. У протилежному випадку поради, настанови, розпорядження, заборони, нагороди і покарання були б марними. На його думку, у світі деякі істоти, позбавлені пізнання, діють не-свідомо. Певною довільністю, утім не свободою, наділені тварини. Людина діє згідно зі свідомо прийнятим рішенням, яке базується не на довільному інстинкті, а на основі свободи рішення.

Відповідаючи на перше заперечення, Аквінат відзначає, що хоча чуттєве бажання в цілому і підкоряється розуму, у деяких випадках воно може і протистояти розуму. Часто благом є протистояння бажанню. У відповідь на друге заперечення Фома Аквінський доводить, що друге заперечення слід розуміти, у контексті того, що для спасіння недостатньо лише свободи волі людини. Відповідаючи на третє заперечення, філософ відмічає, що свобода волі є причиною власних досягнень. Однак, зовсім не необхідно, щоб свобода волі була першопричиною самої себе. Першопричиною всього є Бог, який рухає всі причини — як природні, так і довільні¹⁴. При цьому Бог, приводячи у рух природні причини, жодним чином не заважає їм у здійсненні їх природних дій. Так само приводячи у рух довільні причини, Він не позбавляє їх довільності.

У відповідь на четверте заперечення мислитель доводить, що шлях людини у контексті реалізації вибору перебуває не в її волі. Адже під час вибору людина може зіштовхнутися з перешкодами, які перебувають поза її волею. У контексті п'ятого заперечення філософ обґрунтовує подвійну сутність людини: природну і випадкову. Природна якість, у свою чергу, перебуває і в розумовій частині, і в тілі, і в її здібностях. Людина, виходячи з природних якостей, які залежать від розуму, бажає своєї головної мети — щастя. Таке природне бажання не підкорене свободі волі¹⁵. Випадковими якостями мислитель називає навички і пристрасті, які схиляють людину певного вибору. Такі якості підкорені розуму в тому

¹³ Там само. — С.143.

¹⁴ Там само. — С.144.

¹⁵ Там само. — С.144–145.

смысле, що людини здатна нехтувати ними. Отже, в них немає нічого, що перешкоджало б свободі волі.

У цілому, Фома Аквінський поділяє необхідність на природну, абсолютну необхідність, обумовлену сутнісними ознаками явища та необхідність, зумовлену зовнішніми факторами. Цей тип необхідності є необхідністю за примусом, яка реалізується через мету діяльності або суб'єкта діяльності. Природна необхідність не виключає свободи волі. Воля розглядається мислителем як розумна сила, як розумне бажання.

Безпосередній акт волі стосується не природної сфери, а сфери суспільного буття, де людина отримує право вибору. На основі поділу на індивідуальне і суспільне благо Фома Аквінський робить висновок, що у сфері індивідуального блага воля вільна від необхідності. Натомість у сфері долучення до абсолютного блага (Бога) воля з необхідністю тримається його. Виходячи з вчення про першоджерело руху, мислитель доводить, що потенція волі поширюється на всезагальне благо і, в свою чергу, не може бути у повній мірі суб'єктом індивідуального блага. Поряд з цим воля, як розумне начало, може спонукатись до руху декількома факторами, жодним чином не пов'язаними з необхідністю, зумовленою однією річчю.

У контексті вирішення проблеми співвідношення волі і розуму Аквінат виходить з їх відносності. У межах співвідношення власне волі і розуму, розум достойніший волі. Лише у контексті порівняння волі як абсолютного начала і розуму як індивідуального начала воля є рушійною силою розуму. Об'єктом волі є досягнення блага як найзагальнішої мети, тоді як всі інші сили спрямовані на досягнення індивідуальних цілей.

Мислитель з'ясував, що людина як розумна істота володіє свободою волі. Однак однієї свободи волі для спасіння недостатньо: людина має бути зміцнена і сподвигнута Богом. На думку Фоми Аквінського, Бог не обмежує свободи волі людини, оскільки діє в кожній речі згідно з її істинною природою. Свобода волі обмежена зовнішніми факторами, непідвладними людині. Виділяючи у сутності людини природну і випадкову (навички і пристрасті) складові, мислитель доводить, що природні фактори не підвладні свободі волі, натомість навички і пристрасті залежать від вибору і свободи волі людини.