

УДК 130.1./:2:2-185

## СПІВДІЯ ВИБОРУ І СКЕРУВАННЯ В ДІАХРОННОМУ АСПЕКТІ

**Павло Содомора**

Львівський національний медичний університет імені Данила Галицького,  
вул. Пекарська, 69, м. Львів, 79000, Україна,  
e-mail: sodomora@yahoo.com

*Розглянуто проблему поєднання людської вільної волі та Божого керування, як її розуміє Тома. Аналіз базується на “Сумі теології” Томи з Аквіну та працях Аристотеля. Подано огляд і пояснення системи термінології, пов’язаної з концептом вільної волі. Кілька цікавих уривків із “Суми теології” та інших творів Томи запропоновано для ілюстрації, в оригіналі та українському перекладі. Розглянуто різницю між деякими близькими за значенням термінами. Здійснено порівняння сприйняття концепту волі в діахронному аспекті. Подано український переклад низки термінів, адже завдання статті – знайти адекватний спосіб відтворення деяких схоластичних термінів.*

*Ключові слова: вільна воля, протипричинова свобода, пожадання, встановлене прагнення, природне прагнення, посідання, вибір, рішення.*

Поняття “воля” (voluntas) Тома вживає на позначення мисленнєвого прагнення. Однак у “Сумі теології” філософ розглядає вільне судження (liberum arbitrium). Така термінологія виникла історично. Дискусію про волю започаткував Аристотель, а дискусія про вільний вибір бере початок у дискусії Августина та Пелагія про стосунок між людською волею та Божою милістю. Підставовий (substantialis) аргумент на користь існування волі такий: якби людина не була вільною у своїх виборах, не було б жодного приводу до спонукання та наказу, поради та заборони, перестороги та покарання. Воля вибору є частиною поняття розумової діяльності (ST, 1, 83, 1) [1]: “І тому очевидно, що людина має вільне судження, оскільки є розумним створінням” (“Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est”).

Дискусія про вільну волю (liberum arbitrium) пов’язана з питанням волі як мисленнєвого прагнення. Якщо воля – розумове прагнення, здатність до посідання розуму для діяння та для дії розуму, то природа волі має залежати від природи практичного розуму. Досліджуючи практичне розуміння, розуміння того, що робити, часто виявляємо, що аналогія теоретичного розуміння провадить нас до необхідності суто випадкового зв’язку між одним та іншим кроками. Тома вірить, що випадковість практичного розуму – сутністєва риса людської волі, і мислитель окреслює цю випадковість як буття фундаментальної основи людської свободи (libertas) [2].

Термін “вільна воля” означає форму прагнення або бажання (appetitus, desiderium), тобто рух, що провадить душу в напрямі здобування чи посідання

(utor – fruor) відповідного блага. Термін “appetitus” – ключовий термін у середньовічній філософії, позначає схильність до якоїсь дії, тобто є перехідним стосунком обмеженого буття до дії. Існують різні види прагнення: прагнення їсти – природне (naturalis) прагнення, а прагнення їсти конкретну їжу – встановлене (elicitus) прагнення. Відповідно, встановлене прагнення поділяють на таке, що базується на відчуттях, і те, яке базується на мисленні, як-от: їсти солодку цукерку та гіркі ліки. Вільна воля – частина цілого прагнення і насамперед стосується останнього його виду.

Тома вважає, що і людський вибір, і Божа допомога можуть бути необхідними для ефективної дії. Свобода означає самовизначення, однак самовизначення узгоджується з визначенням, якого надає Бог. Властивість вільної волі – вибір, одне можемо вибирати, інше відкидати. Природу вільної волі слід осмислювати з вибору (ST, 1. 83, 3). Тома заперечує існування протипричинової свободи (contracausalis). Він стверджує, що для вільної дії необхідно, аби діяч був причиною, і крім того, спеціальною причиною дії, однак нема потреби, щоб він був лише причиною. Тома вірить, що свобода узгоджується з деяким видом детермінізму, і чимало філософів з ним згодні. За сучасною термінологією, такі погляди Томи називають поміркованим детермінізмом. Тобто він вірить, що людське буття вільне в діях, але також вірить, що ці дії визначені (determinatae) Богом. Мислитель вважає, що людське буття за своєю природою прагне щастя, і ці пошуки щастя часто перебувають за рамками вільного вибору. Однак Тома заперечує, що будь-яка характеристика неподільного, чи вроджена, чи набута, приймає будь-яку волю вибору (ST, 1. 83, 2).

Тома, слідом за Аристотелем, виокремлює різні відчуттєві сили: ті, що діють за природними інстинктами, і ті, що діють за наказом розуму (ST, I-II, 50, 3). Тобто в природному порядку, якщо причинові умови можна цілковито відобразити або специфікувати, то можливо несхибно передбачити єдиний наслідок. Що ж до добровільної поведінки, то тут не зовсім так: коли людина щось чинить на чиєсь прохання, її дію неможливо передбачити несхибно навіть тоді, коли хтось знає все, що сказано йому і що сказав він. Тобто природний наслідок можна передбачити з природних причин, а добровільний наслідок з добровільних причин передбачити неможливо.

Виникає складність у диференціації термінів “воля” (voluntas) та “вільна воля” (liberum arbitrium), оскільки воля є можливістю (facultas), а рішення (decisio) – частковою дією. Тома пояснює, що коли йдеться про “вільне рішення” у цьому контексті, то це означає не дію рішення, а те, що робить вільне рішення можливим. Можливе здобуте відношення (dispositio), однак воля (libertas) не може бути відношенням, оскільки те, що зараховуємо до природного, не перебуває під нашим контролем: тоді воля як така не була б вільною; також воля не є здобутим відношенням (dispositio), оскільки людина вільна за своєю природою, а здобуті відношення спрямовують нас в один чи інший бік. Тому те, завдяки чому вільне судження можливе, є не відношенням, а можливістю, і такою ж можливістю, як і сама воля (ST, 1, 83, 2).

Тома, пояснюючи вільне рішення, завжди вдається до волі судження та практичного розуму. Однак судження – пізнавальна (cognitiva), а не пожадальна (appetitiva) дія, а розуміння – дія мислення, а не волі. Тома знову спирається на погляди до Аристотеля і каже: ми вільні завдяки тому, що обираємо одну

річ, відкидаючи іншу: це називають вибором (ST, 1, 83, 3). На думку Томи, воля також відіграє якусь роль у вірі [3].

У “Нікомаховій етиці” Аристотель зазначає, що начало поведінки – вибір, а начало вибору – прагнення та розуміння посередників – мети, що, зі свого боку, пов’язане з доброю поведінкою, яка є метою прагнення. Отже, вибір є або пожадальним мисленням (*intelligentia appetitiva*), або розумовим прагненням (*ratiocinativus*). Тома зазначає, що Аристотель у цьому контексті непевно подає, до чого слід зараховувати вибір – чи до мислення, чи до волі, однак описує її як форму прагнення, і Тома це приймає.

В “Етиці” Аристотель окреслює різницю між бажанням (*boulesis*) та вибором (*prohairesis*): бажання стосується мети, а вибір стосується посередників: скажімо, ми хочемо бути здоровими і вибираємо здоровий спосіб життя. Тома погоджується з поглядом Аристотеля, що прагнення стосується мети, а вибір стосується посередників (ST, 1, 83, 4). Відповідаючи на запитання, чи свобода вибору відрізняється від волі, Тома наводить приклад паралельності між пізнавальним прагненням та пожадальною можливістю (*facultas*) мислення. Діяльність мислення – мислити, але йдеться про широке значення слова “мислення”, що містить розуміння; також є мислення у вузькому значенні – схоплення самоочевидних істин. Як мислення стосується розуміння, так прагнення стосується вибору; прагнення в широкому сенсі охоплює діяльність волі, зокрема вибір, однак прагнення у вузькому значенні стосується радше мети, аніж посередників (ST, 1, 84, 4).

Тома зазначає, що прагнення та вибір – діяльності однієї можливості (*facultas*), тому воля і вільний вибір – не дві різні сили, а одна. Воля в системі Томи має різні ролі. З одного боку, здатність до відповідного виду прагнення, з іншого боку – здатність до відповідного виду дії, а саме – вільної та добровільної, адже лише ті, що наділені вільною волею, здатні до вільної дії.

Існує відношення між посіданням мисленнєвого прагнення та здатністю до добровільної дії. Дія вищих створінь, на перший погляд, добровільна, і вона є такою незалежно від того, чи сутність добровільної дії така, якою хоче бачити її діяч, чи така, якою хотів би її хтось бачити, навіть якби чинив інакше. Тома також вважає, що дії тварин добровільні, однак лише у спрощеному значенні слова. Добровільність, за його словами, містить початок дії та ступінь пізнання мети (ST, 1-2, 6, 2-3).

Тома виокремлює два види дії волі – виявлена дія (*actus elicitus*) та наказана дія (*actus imperatus*) (ST, I-II, 1, 1): “Якусь дію називають добровільною двоюко: по-перше, оскільки її наказує воля, як ходити чи говорити, а по-друге, оскільки висновується із волі, як саме воління чогось. Неможливо, щоб сама дія, що висновується із воління, була кінцевою метою: адже предмет волі – мета, як предметом зору є колір, і тому, як неможливо, щоб перше побачене було самим баченням, оскільки кожне бачене є якимось видимим предметом, так само неможливо, щоб перше пожадане, яке є метою, було самим бажаним”. *Actus elicitus* Тома описує як дію безпосередньої волі (*actus immediati voluntatis*) і подає як приклад задоволення, вибирання, обдумування, погодження тощо. *Actus imperatus* означає дію, що керується волею, і Тома має на думці ходу, говоріння та інші добровільні дії тіла, дії яких містять відповідну силу волі (ST, 1-2, 17).

Стверджуючи, що *actus elicitus* – безпосередня дія волі, Тома не вдається до міфічної дії чистого прагнення, він розуміє: коли ми описуємо, що хтось прагне

чогось, то описуємо лише стан його волі, а не говоримо про його таланти, вміння та інші можливості. Коли ж мислитель стверджує, що начало кожного *actus imperatus* – в *actus elicitus*, це означає, що коли хтось робить щось добровільно, то він у якомусь сенсі прагне робити це добровільно.

Обдумування (*deliberatio*), як його описує Тома, є не *actus elicitus*, а внутрішнім *actus imperatus*. Філософ каже, що для *actus imperatus* можуть бути перешкодою зовнішні сили, однак не *actus elicitus*, оскільки це суперечить поняттю властивої дії волі, бо вона має бути предметом примусу. Якщо так, то обдумування не може бути *actus elicitus*. Тома стверджує, що кожен *actus elicitus* – чиста актуалізація волі.

Загалом, вільна воля – форма прагнення (*appetitus*), тобто рух, який проносить душу від самої себе до здобуття чи посідання якогось блага. Термін “*appetitus*” позначає внутрішню (*intrinsicus*) схильність якогось буття до дії, що виникає безпосередньо від нього та виявляє його субстанційну природу відповідно до обставин. Прагнення – трансцендентний стосунок визначеного буття до дії. Тож прагнення існує в усіх буттях, адже буття має схильність відповідати на обставини. Камінь має властивість падати, вогонь – підніматися: це – їхні властиві прагнення. Існує прагнення природне (*naturalis*), яке описано попередньо, і прагнення виявлене (*elicitus*), що базується на свідомості. Прагнення росту, як у рослини, – природне прагнення, а схильність до дії, що ґрунтується на якомусь посереднику, – виявлене прагнення.

Отже, прагнення (*appetitus*) поділяють на природне та виявлене, а виявлене прагнення – на відчуттєве (*sensus*), що ґрунтується на сенсорно-перцептивній діяльності, та мисленнєве (*intellectus*), основане на мисленнєвих діях. Вільні дії, на відміну від добровільних (*voluntarius*) дій, виникають не лише тоді, коли мисленнєва впевненість виявляється у схиланні до конкретних вчинків, а й тоді, коли мисленнєва впевненість як така зворотно опосередкована, і нестача визначеності щодо відчуттєвих аспектів бажаних предметів стає фактором реалізації схилання.

Люди здебільшого діють відповідно до усвідомлення речей, і такі дії називають свідомими (*actio voluntaris*). Проте вільна воля, на відміну від свідомих дій, виникає не лише коли мисленнєва усвідомленість переходить у намір якоїсь дії, а коли, крім мисленнєвої усвідомленості, фактором реалізації є брак визначеності щодо відчуттєвих аспектів. Хтось, наприклад, усвідомлює, що має звільнити когось від чогось, проте прихід такого усвідомлення привносить додаткове інше прагнення, однак щось може затримати таке прагнення. Але свідоме (*voluntaris*) затримання не можна підтримувати безмежно. Природа наполягає на своєму, і настають інші обставини, оскільки догідні обставини не сягнули потрібної точки. Згодом цю проблему аналізував З. Фройд.

Однак скелетом у цьому питанні є можливість та межі свободи вибору, без якої ідеї моральності та відповідальності протиставляють. Про це йдеться в Аквіната. Його титул – “Світло Латинян”, який йому надали завдяки дослідженню багатьох галузей релігії та філософії, вказує на його заслуги. Для вільного вибору (вільної волі) потрібні чотири умови, вважає Тома: 1) кожен, хто має вільний вибір, робить те, що хоче; 2) кожен, хто має вільний вибір, має його для того, щоб хотіти чи не хотіти, робити чи не робити; 3) те є вільним, що є причиною самого себе; 4) кожен, хто має вільний вибір, контролює свої дії [4].

Згідно з першою умовою, людська воля складається з можливості вибирати такі дії, які особа вважає за потрібні. Але постає питання про слабкість волі, коли ми не робимо того, що хотіли. Коли піддаємося слабкості волі, то не тому, що нашу волю підкорюють якісь інші сили, а тому, що воля сама робить вибір не дотримуватися тих чи інших прагнень.

Друга умова передбачає потребу в подвійній силі з боку волі. Сила в цій ситуації необхідна для здійснення того чи протилежного вибору. Така подвійна сила є пробою вільної волі. Людське буття контролює свої дії, воління і не-воління завдяки роздумуванню розуму (*deliberatio rationis*), яке може бути скероване або в один, або в інший бік (ST, I-II, 109, 2): “людина є господарем своїх дій – і воління, і не-воління, завдяки роздумуванню розуму, що може схилитися до одного чи до іншого. Але щоб роздумувати чи не роздумувати, оскільки в цьому людина також є господарем, необхідно, щоб і це було створено через попереднє роздумування”.

Щодо третьої умови Тома зазначає, що воля не має потреби, щоб річ, яка є вільною, була першопричиною самої себе, адже буття однієї речі як причини іншої не вимагає буття її першопричиною тієї (ST, I, 83, 1). Теза, що воля контролює свої дії, пояснює властивість волі зрушувати саму себе, тобто бути причиною самої себе. Те, що воля зрушує саму себе, є важливим аспектом, і насамперед тому, що мислення має властивість роздумувати над різними аспектами якоїсь речі. По-друге, тому, що волю описано як залежну від мислення, адже необхідно, щоб кожне рішення волі було після розуміння (ST, I, 82, 4). Властиво, воля не може діяти доти, доки не подано причинового визначення (*determinatio casualis*), а таке визначення постає із мислення, тобто мислення передує волі (ST, I, 82,3).

Згідно з четвертою умовою, людське буття контролює свої дії, оскільки існує здатність до вищого судження та вищого прагнення. Однак якщо всі наші вибори причиново необхідні, то можливо, що причиновий ланцюг має рухатися від нас, і тому є ситуації, коли наш вибір мають визначати фактори, які ми не можемо контролювати. Але жоден діяч, чиї дії зумовили попередні діячі, не контролює своїх дій (II Sent, 25. 1).

Людське буття також підпадає під необхідності умов. За відповідного стану всесвіту, зокрема вірування й прагнення окремих індивідів, потрібно здійснити якийсь вибір. Хтось може наполягати на різниці між діями людини і тварини: тварина, коли голодна, їсть, коли має що; людина спроможна утримуватися від їди, навіть якщо голодна (на відміну від тварини). Тобто наші вірування та прагнення здатні переймати контроль над нашим безпосереднім прагненням і судженням. Таке розрізнення між людиною та твариною необхідне для гарантії того, що ми контролюємо свої дії. Коли діємо відповідно до цих нахилів, робимо власний вибір, і такий вибір визначає нас радше як неподільне, а не просто як членів виду.

Природа прагнення дуже тісно пов'язана із ступенем пізнання, від якого вона походить. Жодне буття не може визначити своє спрямування до мети, якщо не знає мети й стосунку посередників до неї. Таке знання є лише в розумних створіннях. Називають його розумним прагненням, або волею. Різниця між відчуттєвістю та волею формується на тому ґрунті, що перше визначається у своїх спрямуваннях, інше – визначає себе само. Це передбачає дві сили різ-

ного порядку. Оскільки різноманітність у способі визначення потребує різниці у способі схоплення предметів, то прагнення відрізняються відповідно до ступеня пізнання, до якого належать (ST I, 80, 2).

Почнімо з відчуттєвого прагнення, або відчуттєвості. Природний предмет визначений у своєму природному бутті, він може бути лише тим, чим є за своєю природою. Він посідає лише одне спрямування (*inclinatio*) стосовно визначеного предмета. Це спрямування не потребує вирізнення того, чого прагнуть, від того, чого не прагнуть: досить того, що зробив творець природи, надавши кожному буттю відповідне йому спрямування. А відчуттєве прагнення, на противагу, якщо не спрямоване до бажаного та загального блага, що осягає лише розум, спрямоване до кожного предмета, корисного для нього й бажаного. Як відчуття, якого воно стосується, має для свого предмета якесь часткове відчуттєве, так само відчуттєве прагнення має для свого предмета якесь часткове добро (*De Verit. XXV, 1*).

Дія, якою відчуття охоплює свій предмет, цілковито завершується тоді, коли предмет, який сприймають, потрапив у силу, що його сприймає. А дія сили прагнення навпаки, сягає своєї межі тоді, коли буття, збагачене прагненням, спрямоване до предмета, якого прагне. Тому дія сприймальної (*apprehensiva*) сили, є наче зупинкою, а дія сили прагнення (*appetitiva*) – ніби рухом. Відчуттєвість жодним чином не залежить від сфери пізнання, лише від сфери прагнення (*appetitus*) (ST I, 81, 1).

У межах відчуттєвого прагнення (*appetitus sensitivus*), яке є видом загальної сили під назвою “відчуттєвість”, потрібно вирізнити дві сили – запальну (*irascibilis*) та пожадальну (*concupiscibilis*), які формують його вид. За допомогою першої природна річ прагне здобути те, чого потребує задля того, щоб зберегти свою природу, за допомогою другої кожна природна річ вводить у вжиток деякі дієві якості, і проти кожної може бути протилежною до неї [5].

Прагнення спрямоване на дві цілі: здобути те, що узгоджується з його природою, та здолати те, що їй суперечить. Перша дія належить до сприймального (*receptiva*) порядку, друга – до дієвого (*activa*). Завдяки своїй силі прагнення, істота спрямовується до того, що пасує до її природи та здатне зберегти її. Цю функцію виконує пожадальна (*concupiscibilis*) сила, предмет якої – те, що приємне для сприймання відчуттями. З іншого боку, істота прагне здобути перемогу над усім ворожим до неї, і цю функцію виконує запальна, або гнівлива (*irascibilis*) сила, предмет якої – усе важке та складне (ST I, 81, 2).

Щодо доктрини волі, то наступні філософи доповнили її деякими нововведеннями. Дунс Скот виводить сутністеві характеристики вільної дії із їх властивої волі, тобто сила обирати дві протилежні речі та відкликати вибір, навіть якщо його вже зроблено. Тому вільна дія має ґрунтуватися на іншій формі, тобто на такій, що перевершує всі відчуттєві форми: душа, нематеріальна форма, є началом мисленнєвої та вільної дії. Щодо дії мислення та волі, то вони, як зазначає Дунс Скот, є спроможностями у первинному значенні терміна, тобто їх дії належать до категорії випадковості. Скот намагається довести, що аргументи Томи щодо реальної різниці між душею та її можливостями (*facultas*) не відповідають дійсності. Теорію про вільну волю розглянуто в новітніх філософських течіях, і насамперед – у доктрині З. Фрейда.

## Література

1. Summa Theologiae / S. Thomae Aquinatis Doctoris Angeli. Opera Omnia. Iussu impensaue Leonis XIII, P.M. edita. Vol. VI–XII. Rome, 1918–1930. (Посилання здійснюються за таким принципом: ST – Сума теології; римські цифри – номер книги, перша арабська цифра – номер питання, друга арабська цифра – номер розділу.)
2. Kenny A. Aquinas on Mind. London, New York, 1993.
3. Stump E. Aquinas. London, New York: Routledge, 2003.
4. Deely J. Four ages of understanding. Toronto, 2001.
5. Gilson E. The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas. New York: Random house, 1966.

## COEXISTENCE OF CHOICE AND GUBERNATION IN THE DIACHRONICAL ASPECT

**Pavlo Sodomora**

*Lviv Danylo Halytskyi National Medical University,  
Pekarska Str., 69, Lviv, 79000, Ukraine,  
e-mail: sodomora@yahoo.com*

*The article deals with St. Thoma's understanding of the problem of human's free will in connection with God's guidance. This analysis is based on "Summa theologiae" of Thomas Aquinas and works of Aristotle. The review and explanation of terminological system related to the concept of free will is given in the article. Several interesting passages of "Summa" as well as the other St. Thoma's works are given here. Their Ukrainian translation is also provided. The difference between several terms of close meaning is established. The comparison of reception of the concept of Free will in diachronical aspect is given as well. The Ukrainian translation of these terms is also provided. This feature helps the reader to grasp the line of understanding of translation of some important terms, since the goal of this article is to find the appropriate way of reproducing of some scholastic terms.*

*Keywords: free will, contracausal freedom, appetite, elicit desire, natural desire of possession, election, decision.*

*Стаття надійшла до редколегії 2.03.2010*

*Прийнята до друку 28.03.2010*