

Марія ПОЦЮРКО

ЕВОЛЮЦІЯ ІДЕЙ ПРО СВОБОДУ ВОЛІ І ПЕРЕДВИЗНАЧЕННЯ ВІД АНТИЧНОСТІ ДО РЕФОРМАЦІЇ

Статтю присвячено розгляду проблеми співвідношення свободи людини та передвизначення, що тісно пов'язана із питаннями про існування Божественного промислу, Благодаті, відповідальності людини, її призначення, спасіння. Античний раціоналізований підхід акцентує на свободі людини та відповідальності. Середньовічні філософи наголошують на вірі, підкоренні Богу і намагаються поєднати їх із розумними вимогами свободи волі. Особливий інтерес становить специфіка аналізу даної проблематики в період Реформації, коли було запропоновано ідеї наперед визначеної долі людини та повне підкорення Божественній Благодаті.

Ключові слова: *предестинація (передвизначення), свобода волі, провидіння, Божественна благодать, справедливість, відповідальність, спасіння.*

Постановка проблеми. Роздуми великих філософів про свободу волі людини, її долю, спасіння, сенс життя та їх співвідношення із Божественною благодаттю, промислом, провидінням та передестинацією займають важливу частину серед великої кількості проблем, які ставить перед собою християнська філософська думка. Постійна увага до них з боку представників різних релігійно-філософських напрямків а також велика кількість різноманітних концепцій, трактувань і підходів свідчить як про неоднозначність у їх вирішенні, так і про безумовну важливість і незмінну актуальність.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Щодо ступеня опрацювання даної проблеми, існує низка вітчизняних та зарубіжних праць з історії філософії, зокрема історії середньовічної філософії, які містять згадки про постановку питання про предестинацію – зокрема праці з історії середньовічної філософії такі як “Історія середньовічної філософії” В. В. Кондзьолки, “Нариси з історії філософії середніх віків” А. І. Пашука, “Средневековая философия” В. В. Соколова, “Западноевропейская философия от истоков до наших дней” Дж. Реале та Д. Антісері, “Очерки истории философской мысли” А. Койре, “Лекции по средневековой философии” М. Суїні, “Философия в средние века” Е. Жильсона та ін.

Окремо слід відзначити працю російського дослідника А. А. Столярова “Свобода воли как проблема европейского морального сознания: очерки истории: от Гомера до Лютера”, де дається детальний опис філософських концепцій свободи в епоху середньовіччя. Також у цьому зв'язку автор аналізує проблему предестинації та свободи волі у працях античних філософів та згадує про період Реформації.

Метою даного дослідження є розкриття еволюції ідей про свободу волі і передвизначення від античності до Реформації

Реалізація цієї мети передбачає розв'язання таких *завдань*: з'ясувати особливості філософсько-теологічного трактування проблеми співвідношення свободи волі та передвизначення та вагомість її констатації; виокремити основні аспекти проблеми; дослідити основні думки та концепції філософів даного періоду стосовно вирішення проблеми.

Виклад основного матеріалу. Проблема співвідношення свободи волі людини і передвизначення не втрачає своєї актуальності впродовж всієї історії існування людства та є предметом дослідження філософів, теологів, істориків, психологів та ін. Ми можемо прослідкувати вагомі пошуки відповідей на питання про долю людини та її залежність від вищих сил ще в *античності*. До прикладу, відомими є думки стоїків, зокрема поняття фатуму, який вищий за богів і являє собою втілення непорушних космічних законів. Античність проголошує неосяжність фатуму, однак ніде не йде мова, що людина в усіх випадках має підкорятися волі богів. Погодження з цими повеліннями має бути результатом доступного індивіду власного переконання та згоди. Тобто крізь призму цього підходу розкривається певна домінанта раціонального сприйняття світу та богів, яка дозволяє знайти достойне застосування свободі особистості.

Середньовічне християнство стоїть перед трагічною Августиною дилемою: або визнання свободи волі і безумовної відповідальності (на що вказує розум) або ж повне підкорення Божественній волі та благодаті – без ніякої розумної теодицеї (на що вказує віра).

У ранніх своїх працях Августин дотримується думки про те, що розум і мудрість є достойним шляхом до блаженного життя, яке є звільненням душі від тілесної скверни і життям відповідно до розумної частини душі. У зв'язку з цим наголошує, що свобідне рішення волі непідвласне природній причинності, а провидіння не усуває автономію волі. Згодом він займає фідеїстичні позиції стверджуючи недосконалість людського розуму в питаннях віри і повне покладання на Божественну благодать і волю Бога (це переконання Августина в антипелагіанській полеміці).

В подальшому вплив Августина є доволі помітним і виявляється, зокрема, в IX ст. у полеміці Й. С. Еріугени з Готшальком, в XIV ст. у вченні про призначення Т. Бредуордіна і Григорія із Риміні. В цей же час Джон Вікліф веде роздуми про есхатологічний поділ людей за двома “градами”. На його думку, церква з союзу віруючих повинна стати союзом вибраних, а всі наші вчинки відбуваються не по свободі волі, а за чистою необхідністю.

В XV ст. великий реформатор М. Лютер також, поза сумнівом, прийняв Августинівську традицію і широко використовував твори середньовічного філософа-богослова, зокрема антипелагіанські. На них же опирався і Ж. Кальвін. Але найщирішим прихильником Августина серед всіх ідеологів Реформації був, напевне, А. Карлштадт. Таким чином, теорія передвизначення (предестинації) з умоглядної схеми з невідворотними фаталістичними висновками перетворюється в конструктивну програму, яка спонукає людину до самореалізації в широкій аскезі.

До Реформації дві лінії августинівського впливу зримо не перетиналися (якщо не враховувати полеміки Еріугени з Готшальком). В полеміці ж Е. Роттердамського і М. Лютера ми вперше бачимо їх відкрите зіткнення. Еразм і Лютер являють собою ніби дві половини Августина. Еразм так само не здатний розуміти Лютера, як ранній Августин не зміг би розуміти пізнього. Цікаво, що Лютер формально зберігає поняття про свободу волі, а Еразм не бажає розлучатися з поняттям благодаті і промислу. Вчення Еразма до дрібних деталей повторює роздуми раннього Августина, виражає собою спроби поєднати відповідальність особистості з призначенням і Божественним промислом і таким чином раціонально обґрунтувати існування свободи волі. Пелагія Еразм схвалює, а пізнього Августина злегка критикує, оскільки, Августин, на його думку, після боротьби з Пелагієм виявився менш справедливим по відношенню до свободної волі ніж був з початку. Не втомлюючись повторювати, що благодать необхідна хоча б пропедевтично – з педагогічних міркувань, Еразм стоїть на позиції синергізму (взаємодії людського рішення і благодаті), тобто на позиціях пелагіанства, чи скоріше напівпелагіанства. Він наголошує на тому, що при посиленому вияві віри, ми не втрачаємо свободу волі, оскільки втративши її важко буде відповісти на питання про справедливість і Боже милосердя.

Для Лютера ж запитання, – на якій основі людині можна приписати провину, – позбавлене будь-якого смислу. У всякому випадку провина визнається не тому, що людина вільна. Більше того, це не значить, що право і моральність не мають фундаменту, просто для них достатньо обґрунтування у вигляді емпірично очевидної незалежності дій розумного суб'єкта. Метафізичну автономію суб'єкта, здатну забезпечити на стільки ж абсолютний вибір, і абсолютне, відповідно, спасіння своїми силами, – обґрунтувати неможливо і непотрібно. Якщо до всього можна дійти своїм розумом і вирішити основну проблему своїми силами, то Христос помер даремно. Непорушним є лише одне твердження: все відбувається за необхідністю. Людина володіє свободною волею, але при умові, що Бог наділив її нею. Непотрібно дійти до смислу вищої мудрості, людський розум надто слабкий, щоб міряти її своїми силогізмами.

Лютер не погоджується з Еразмом в тому, що безглуздими є ті заповіді, які людина не в силі виконати. Звичайний здоровий глузд, за Лютером, тут ні до чого не придатний. Бог велить, не для того, щоб випробовувати природні здатності людини, а щоб навпаки показати безсилля людини, застерегти її від гордощів. Заповіді нічого не говорять про те, якими засобами виконувати те, що наказано. Бог сам визначає належні засоби для виконання. Але, чому Бог прирікає людей на злі помисли і діла? Завдання розуму (теодицея) – виправдати Бога і відстояти Його справедливість і доброту. Віра і дух – судять інакше – вони вірять, що Бог не повинен чинити відповідно до людських уявлень про справедливість. Бог не може творити нам ніякої справедливості тому, що Він нам нічого не винен, крім того, що Він сам захотів і що Йому було вгодно. Тому питання про одночасне утвердження Божого провидіння і людської свободи не може бути вирішеним.

Таким чином, Лютер констатує неможливість раціональної теодицеї. Спасіння людини зовсім не залежить від її цілеспрямованих зусиль. Лише той, хто повністю розчарувався в самому собі, нічого не вибирає, але чекає як вчинить Господь, має можливість бути щасливим в майбутньому. Бо вищою мірою віри, є вважати, що Бог є милостивим, коли спасає не багатьох, і багатьох засуджує, вважати справедливим, коли по власній волі Він робить нас невідворотно достойними осуду. Якщо б ми все це розуміли, то непотрібною була б віра. Якщо спасіння залежить від людини, то де тоді місце Божій благодаті. Отже, по суті, Лютер позбавляє церкву її історичної ролі і віддає її особистості.

Кальвін же у своїй праці “Настанови у християнській вірі”, йде ще далше: слід взагалі відмовитись від терміну “свобода волі”, як незрозумілого за змістом і абсолютно несумісного з вірою і благодаттю. Слід знищити людську гордість і свободу волі. Тільки той зможе ввійти в інший світ, хто зненавидів цей, тому слід визнати власну нікчемність, принизити себе шляхом самознищення. Людина собі не належить, вона не може бути господарем своєї долі, з огляду на це ні розум, ні воля не повинні керувати нашими вчинками та думками.

Також Кальвін наголошує, що людина не повинна прагнути до добродійності заради самої себе, бо це може привести до суєти. Слід відректися від себе і віддатися Богові, бо добрі вчинки людини не можуть її спасти. Бог не лише призначає людей до спасіння, але й автоматично прирікає інших на вічне прокляття. Спасіння не залежить від вчинків а наперед визначається Богом ще до народження. Але людина повинна робити добрі діла, бо сам цей акт вже робить її приналежною до вибраних. Добрі вчинки таким чином породжуються не свободою волі, а необхідністю.

Логічним висновком з подібної “антитеодицеї” може бути лише фаталізм і найбільш ймовірним практичним висновком – індиферентність і пасивність. Але, психологічний парадокс полягає в тому, що августинівсько-лютерівську антитеодицею можна вважати свого роду теодицеєю (як надраціональну), тобто чимось не лише песимістичним а й досить продуктивним і таким, що спонукає до дії. Цей неочікуваний висновок належить Лютеру. Сама ідея “вибраності” може служити належною протидією від крайніх висновків фаталізму і спричинити крайню людську аскезу. Для Лютера і Кальвіна виконання світських обов’язків служить при будь-яких обставинах єдиним засобом вгодним Богові. Як висновок звучить відома формула Лютера: “Хоча я знаю, що моє спасіння від мене не залежить, жити я повинен так, якщо б воно від мене залежало”.

Головна опозиція протестантському детермінізму сформувалася із заснованого для боротьби з реформацією ордену єзуїтів. До нього належав Л. де Моліна, автор трактату “*Liberi arbitrii cum gratiae donis etc. concordia*” (Лісабон, 1588). Його теорія, що одержала назву молінізму будувалася на розрізненні трьох видів Божого Провидіння: 1. Бог лише мисленим способом знає все, що є логічно можливим, хоча цього ніколи могло і не бути; 2. чистим баченням Він передбачає все, що є було і має бути; 3. є ще дещо

середнє (*scientia media*), для випадків, коли передбачається дещо, що є не тільки можливим взагалі, але те що необхідно має відбутись, якщо буде виконана необхідна найближча умова.

Для пояснення Моліна наводить із книги Царів розповідь про царя, що запитував через первосвящеників про те, чи зможе він взяти ворожу фортецю. Відповідь полягала в тому, що візьме, якщо піде в наступ негайно. Він не пішов і фортеця залишилась цілою. Звісно, що умовне майбутнє цього передбачення (візьме) чи виконання дії (якщо піде) могло б бути необхідним, але при невиконанні стає неможливим. Відповідно, ні в якому випадку його пізнання не має своїм предметом чисту необхідність, а дещо більше чи менше за неї. Найближча ж або остання умова виконання чи невиконання того, що Бог цим середнім знанням передбачив, є те чи інше самовизначення людської волі, яке відбувається не тому, що Бог його передбачив як необхідне, а відбувається вільно і є таким, що передбачається Богом..

Для кращого ніж в молінізмі узгодження цього погляду з християнським вченням про благодать Ф. Суарес в своєму творі “*De divina Gratia*” (Ліон, 1620), засновує теорію *конгруїзму*, відповідно до якої Бог, передбачаючи “середнім знанням” всі майбутні вчинки всіх істот, виявляє свою діючу Благодать (*gratia efficiens*) лише в таких випадках, коли її дія може відбуватися без усунення людської свободи. Це вчення єзуїтів, спрямоване проти лютеран і кальвіністів, викликало в самій католицькій церкві протидію з боку ломістів і августиністів, що були на позиціях поміркованого детермінізму. На думку ломістів, людська свобода існує, але лише в повній залежності від Благодатної волі Божої: ми вільні, коли цього хоче Бог. На думку августиністів діюча Божа Благодать завдяки дару повідомляє вибраним таку високу насолоду в добрі, що воно стає для них невимовно привабливим, роблячи їх згоду з Божою волею зовсім необхідною. Це не знищує однак свободи, оскільки розумна воля все-таки вирішує чи їй відважитися на згоду чи на протидію, але оскільки її рішення вже наперед визначене діючою і достатньою Благодаттю, то свободи у власному сенсі тут бути не може, а можлива лише виразна усвідомленість воління і дії.

Обидві сторони, що сперечалися і звинувачували одна одну в єресі, дійшли до Ватикану, де після довгого з'ясування обставин і обговорення питань, що одержали назву *De auxiliis gratiae* було вирішено, що погляди різних шкіл і орденів католицької церкви на свободу волі і благодать допустимі, як необов'язкові теологічні погляди. Було висунуто вимогу утримуватись від взаємних нападів і звинувачень.

Допускаючи детермінізм ломістів, церковна влада інакше поставилась до більш рішучого виразу цих поглядів в книзі єпископа К. Янсена “*Augustinus*”. Тут стверджується, що після гріхопадіння, людина позбавлена всякої свободи вибору між добром і злом і зовсім не може противитись злим схильностям. Все, чого хоче чи що робить грішна людина з необхідністю – це сам гріх. Ми вільні вибирати лише між різними видами гріха, але степінь гріховності завжди одна і та ж для всіх людей у всьому, що вони роблять від

себе. Єдиним джерелом добра для людини є Божа Благодать. В цій тезі відмінність Янсена від Лютера і Кальвіна полягає лише у висловах. Ясен: “ніколи не іде боротьба”, Лютер і Кальвін: “немає змоги боротися”.

Деякі тези, вилучені в Римі із книги Ясена, були осуджені церквою як еретичні, і автору оголошена вимога відмовитись від них. Після його смерті його учні на чолі з А. Арно створили школу, чим викликали сильні хвилі сумнівів, що тривожили тоді католицьку церкву у Франції в XVII–XVIII ст. Своє церковне становище янсеністи захищали твердженням, що визнані ересю тези з “Augustinus” не знаходились в цьому творі в тому сенсі, в якому їх засудили.

Крім цього розколу внутрішній зв’язок з питанням про свободу волі мала й інша церковна течія Франції в кінці XVII – поч. XVIII ст. – суперечка про *квієтизм*. Іспанський містик М. де Молінос в своєму “Духовному дороговказі” виклав вчення про внутрішню чи духовну молитву, що виражала вищу, досконалу ступінь християнського вдосконалення. Вона полягає у повній пасивності людської душі, у тотальному віданні волі Божій і в повній нівеляції людської волі. Таке вдосконалення виключало всі акти волі, навіть ті, що були направлені на вічне благо чи на єднання з Богом. Оскільки набута повною віддачею себе Богові і повною відмовою від всякої мети досконалість душі вже нічого не вимагає для свого збереження, то вона ні в якому випадку не втрачається. На цьому вищому етапі душа не повинна ні посилено сприяти Божій Благодаті, ні посилено боротися зі спокусами похоті, її досконалість неперервно зберігається у вищій частині душі, що нерозривно з’єднана з Богом. Це відбувається навіть за умови, коли людина зовсім не думає про Бога і вічне життя, грішить і спить морально і фізично. Нижча ж частина душі, зовсім безособова і піддається повністю всім гріховним пристрастям.

Головним представником квієтизму був Ф. Фенелон. Свої погляди він обґрунтовує в працях “Explications des maximes des saints” та “Traité du libre arbitre”, де досліджує свободу волі. Головним же противником – Ж. Б. Боссюе, який окрім багатьох полемічних творів, діяв і практично – своїм впливом на Рим він досяг церковного осудження квієтизму. Його головна думка полягала в тому, що дві протилежні істини – свобода волі і всемогутня Божа Благодать, мають самостійне існування і настільки тверді, що навіть якби нам вдалось зрозуміти можливість їх з’єднання, то це не давало б нам права пожертвувати однією з них.

В той час як питання про свободу волі було предметом активних суперечок між різними напрямками католицької теології, причому нові, опозиційні рухи (янсенізм, квієтизм) наближались до детермінізму протестантської містики і догматики, в самому протестантстві в XVII ст. відбулась різка реакція проти цього детермінізму. В Голландії виникає теологічна партія армініан (засновник Я. Арміній), яка відкрито повернулась до принципів древнього пелагіанства. Проти них виступили прихильники Кальвіна, що проголошували релігійний фаталізм і мали назву гомарити (засновник Ф. Гомар).

Висновки. Отже, епоха Античності констатує наявність вищої долі (фатуму) поряд із самоствердженням розумної, свободної особистості. Середньовічне християнство стоїть перед трагічною Августиною дилемою: або визнання свободи волі і безумовної відповідальності (на що вказує розум) або ж повне підкорення Божественній волі та благодаті (на що вказує віра). Реформація ж проголошує відречення від свободи на користь Божественній Благодаті з чого логічно слідує фаталізм.

Епоха Відродження, прагнучи встановити нові рамки, робить акцент на автономії людини, її свободі, поряд з тим не піддаючи сумніву існування Творця, якого розуміють в дусі пантеїзму. Народжується європейська особистість, яка необтяжена нічим, окрім різноманітності власних мотивів. У зв'язку з цим, перспективою даного дослідження є подальший порівняльний аналіз думок про свободу людини та її співвідношення із Божественним призначенням у філософській думці доби Відродження.

Література

1. Алістер Мак-Грат. Інтелектуальні витоки європейської реформації / пер. з англ. Миколи Климчука і Тараса Цимбала. – К. : Ніка центр, 2008 – 344 с.
2. Жильсон Э. Философия в средние века / Этьен Жильсон. – М. : Республика, 2004. – 678 с.
3. Кюнг Г. Великие христианские мыслители / Г. Кюнг. – СПб. : Алетейя, 2000. – 442 с.
4. Пашук А. І. Нариси з історії філософії середніх віків : академічний курс : підручник для студ. вищих навч. закл. / А. І. Пашук. – К. : Ін Юре, 2007. – 712 с.
5. Столяров А. А Свобода воли как проблема европейского морального сознания / Столяров Александр Арнольдович. – М. : “Греко-латинский кабинет” Ю. А. Шичалина, 1999. – 208 с.

Отримано 10.05.2018

Summary

Potsyrko Maria. The evolution of ideas about free will and predestination from antiquity to the reformation.

The article is devoted to consideration of the question of the relationship between human freedom and predestination that had gained prominence in medieval Christian philosophy because it is closely connected with the problem of the existence of Divine Providence, Grace, and their relationship with the free will of man, his purpose of salvation. The analysis shows that the determination of this question of course has deep ancient roots in the problem of predestination, immutable cosmic laws, the freedom of man. However, the fundamental difference is the antique streamlined approach with an emphasis on human freedom and responsibility in contrast with the medieval emphasis on faith, obedience to God and try to combine them with the reasonable requirements of the freedom of the will. Medieval Christianity is facing a tragic Augustine's dilemma: either the recognition of free will and unconditional responsibility (as indicated by the reason) or complete submission to the divine will and grace – without any reasonable theodicy (as indicated by faith). Of particular interest is the specificity of the analysis of this problem in the period of the reformation, when it was suggested that ideas in advance of a certain person's fate and total submission to divine Grace. For example, Calvin believes that it is necessary to opt out of the term “free will” as unclear in meaning and absolutely incompatible with faith and grace. Thus, the reformation proclaimed the abdication of freedom in favour of the divine Grace from which logically follows fatalism.

Keywords: *predestination, free will, Providence, divine grace, justice, responsibility, salvation.*

