

<p><b>Kwestie dyskutowane o prawdzie (q. 22, a. 1, co. – Czy wszystkie rzeczy pożądamy dobra?)</b></p>	
<p>Wszystkie rzeczy pożądamy dobra, nie tylko te, które posiadają poznanie, lecz także te, które nie mają w nim udziału. W związku z tym należy wyjaśnić, że niektórzy starożytni filozofowie utrzymywali, że odpowiednie skutki w naturze pochodzą z konieczności od poprzedzających je przyczyn. Jednakże nie uznawali przy tym, że przyczyny naturalne są przystosowane do spełniania odpowiednich skutków, z czym nie zgadza się Filozof w II księdze <i>Fizyki</i>, bo gdyby tego rodzaju odpowiedniość i przystosowanie nie były jakoś zaplanowane, to wtedy skutki pochodziłyby z przypadku, co miałyby miejsce nie w większości, lecz w mniejszości wypadków, jak to się dzieje z tymi skutkami, o których mówimy, że zdarzają się przypadkowo. Dlatego trzeba koniecznie przyjąć, że wszystkie rzeczy naturalne są przystosowane i odniesione do odpowiednich skutków.</p>	<p>Respondeo. Dicendum, quod omnia bonum appetunt, non solum habentia cognitionem, sed etiam quae sunt cognitionis expertia. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod quidam antiqui philosophi posuerunt, effectus advenientes in natura, ex necessitate praecedentium causarum provenire; non ita quod causae naturales essent hoc modo dispositae propter convenientiam talium effectuum: quod philosophus in II Physic. ex hoc improbat quod secundum hoc, huiusmodi convenientiae et utilitates si non essent aliquo modo intentae, casu provenirent, et sic non acciderent in maiori parte, sed in minori, sicut et cetera quae casu accidere dicimus; unde necesse est dicere, quod omnes res naturales sunt ordinatae et dispositae ad suos effectus convenientes.</p>
<p>Dwojako coś może być odniesione i skierowane do czegoś innego jako do celu. W pierwszym znaczeniu dzięki samemu sobie, jak na przykład człowiek, który sam kieruje się do tego miejsca, do którego zmierza. W drugim znaczeniu dzięki czemuś innemu, jak np. strzała, która zostaje skierowana do określonego miejsca przez strzelającego z łuku. Dzięki samemu sobie kierują się do celu tylko te rzeczy, które poznają ten cel, bowiem kierująca się rzecz musi posiadać poznanie tego, do czego się kieruje. Natomiast dzięki czemuś innemu mogą być skierowane do określonego celu również te rzeczy, które nie poznają tego celu, czego dowodzi przykład strzały. To zaś zachodzi dwojako. Raz to, co jest skierowane do celu, zostaje skłonione i poruszone jedynie przez przyczynę kierującą, ale ta przyczyna nie nadaje tej rzeczy żadnej formy, z powodu której przysługiwałby jej określony kierunek lub skłonność. Tego typu skłonność jest przymusowa, np. strzała zostaje skierowana przez łucznika do określonej tarczy. Innym razem to, co jest skierowane lub skłonione co celu, otrzymuje od kierującej lub poruszającej przyczyny pewną formę, z powodu której przysługuje tej rzeczy pewna skłonność. I taka skłonność będzie naturalna, zupełnie jakby posiadała naturalną zasadę działania. Na przykład to, co nadaje kamieniowi ciężar, skłania go do tego, żeby z natury poruszał się na dół. W ten sposób, zdaniem Filozofa</p>	<p>Dupliciter autem contingit aliquid ordinari vel dirigi in aliquid sicut in finem: uno modo per seipsum, sicut homo qui seipsum dirigit ad locum quo tendit; alio modo ab altero, sicut sagitta quae a sagittante ad determinatum locum dirigitur. A se quidem in finem dirigi non possunt nisi illa quae finem cognoscunt. Oportet enim dirigens habere notitiam eius in quod dirigit. Sed ab alio possunt dirigi in finem determinatum etiam quae finem non cognoscunt sicut patet de sagitta. Sed hoc dupliciter contingit. Quandoque enim id quod dirigitur in finem, solummodo impellitur et movetur a dirigente, sine hoc quod aliquam formam a dirigente consequatur per quam ei competat talis directio vel inclinatio; et talis inclinatio est violenta, sicut sagitta inclinatur a sagittante ad signum determinatum. Aliquando autem id quod dirigitur vel inclinatur in finem, consequitur a dirigente vel movente aliquam formam per quam sibi talis inclinatio competat: unde et talis inclinatio erit naturalis, quasi habens principium naturale; sicut ille qui dedit lapidi gravitatem, inclinavit ipsum ad hoc quod deorsum naturaliter ferretur; per quem modum generans est motor in</p>

<p>wyrażonym w VIII księdze <i>Fizyki</i>, wśród rzeczy ciężkich i lekkich działa przyczyna ruchu w tym znaczeniu wszystkie rzeczy podlegają skłonności, gdyż same w sobie zawierają pewną zasadę skłonności, z racji której ich skłonność jest naturalna tak, że w jakimś sensie same postępują, a nie tylko są prowadzone do właściwych celów, bowiem prowadzone są wyłącznie rzeczy pod przymusem, gdyż nie przyczyniają się wcale do działania poruszającej je przyczyny. Natomiast rzeczy naturalne postępują do celu o ile współdziałają z przyczyną skłaniającą i kierującą dzięki otrzymanej zasadzie.</p>	<p>gravibus et levibus, secundum philosophum in Lib. VIII Physic. Et per hunc modum omnes res naturales, in ea quae eis conveniunt, sunt inclinata, habentia in seipsis aliquod inclinationis principium, ratione cuius eorum inclinatio naturalis est, ita ut quodammodo ipsa vadant, et non solum ducantur in fines debitos. Violenta enim tantummodo ducuntur, quia nil conferunt moventi; sed naturalia etiam vadunt in finem, in quantum cooperantur inclinanti et dirigenti per principium eis inditum.</p>
<p>Zatem to, co jest skierowane lub skłonięte do czegoś przeciwko czemuś innemu, zostaje skłonięte do tego, co jest zamierzone przez tę przyczynę, która skłania lub kieruje, np. strzała zostaje skierowana do tej rzeczy, do której mierzy łucznik. Dlatego jeśli wszystkie rzeczy naturalne są skłaniane do swoich celów dzięki pewnej naturalnej skłonności przez pierwszą przyczynę ruchu, którą jest Bóg, to wymaga to, ażeby to, do czego każda z nich skłania się z natury, było tym, co jest zamierzone lub chciane przez Boga. Skoro zaś Bóg nie ma innego celu swojej woli jak tylko samego siebie, a sam jest przecież istotą dobrą, to wynika stąd, że wszystkie pozostałe rzeczy są z natury skłaniane do dobra. Pożądanie nie jest więc niczym innym jak domaganiem się czegoś, jakby dążeniem do tego, do czego jest się odniesionym. Zatem jeśli wszystkie rzeczy zostały przez Boga skierowane i odniesione do dobra, a to w ten sposób, że w każdej z nich zawarta jest zasada, dzięki której ta rzecz dąży do dobra, to musimy przyznać, że wszystkie rzeczy z natury pożądają dobra. Gdyby bowiem wszystkie rzeczy skłaniały do dobra, lecz nie miały w sobie jakiejś zasady tej skłonności, to można by twierdzić, że są skierowane do dobra, a go nie pożądają. Gdyż uważa się wszystkie rzeczy pożądają dobra dążąc do niego samodzielnie z racji posiadanej zasady. Toteż w <i>Księdze Mądrości</i> (8,1), powiedziano, że boska mądrość „władza wszystkim z dobrocią”, gdyż każda rzecz dąży w swoim ruchu do tego, do czego została odniesiona w wyniku boskiego działania.</p>	<p>Quod autem dirigitur vel inclinatur in aliquid ab aliquo, in id inclinatur quod est intentum ab eo qui inclinat vel dirigit; sicut in idem signum sagitta dirigitur quo sagittator intendit. Unde, cum omnia naturalia naturali quadam inclinatione sint inclinata in fines suos a primo motore, qui est Deus, oportet quod id in quod unumquodque naturaliter inclinatur, sit id quod est volitum vel intentum a Deo. Deus autem, cum non habeat alium suae voluntatis finem nisi seipsum, et ipse sit ipsa essentia bonitatis: oportet quod omnia alia naturaliter sint inclinata in bonum. Appetere autem nihil aliud est quam aliquid petere quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum. Unde, cum omnia sint ordinata et directa a Deo in bonum, et hoc modo quod unicuique insit principium per quod ipsum tendit in bonum, quasi petens ipsum bonum; oportet dicere, quod omnia naturaliter bonum appetant. Si enim essent omnia inclinata in bonum sine hoc quod haberent in se aliquod inclinationis principium, possent dici ducta in bonum: sed non appetentia bonum; sed ratione inditi principii dicuntur omnia appetere bonum, quasi sponte tendentia in bonum: propter quod etiam dicitur Sapient., VII, vers. 1, quod divina sapientia disponit omnia suaviter, quia unumquodque ex suo motu tendit in id in quod est divinitus ordinatum.</p>

<p><b>Kwestie dyskutowane o dobru (q. 22, a. 5) – Czy wola chce czegoś z konieczności?</b></p>	
<p>Jak dowiadujemy się ze słów Augustyna w V księdze <i>O państwie Bożym</i>, rozdział jedenasty, konieczność</p>	<p>Responsio. Dicendum, quod sicut potest accipi ex verbis Augustini, in V de civitate</p>

<p>jest dwojakiego rodzaju: mianowicie konieczność przymusu, która w żaden sposób nie może być zastosowana do woli, oraz konieczność naturalnej skłonności, np. gdy mówimy, że Bóg żyje z konieczności, i że ze względu na tę konieczność wola chce czegoś z konieczności. Wiadomo oczywiście, że wśród rzeczy odnoszących się do siebie pierwsza musi zawierać się w drugiej, natomiast w drugiej musi się znajdować nie tylko to, co ją cechuje zgodnie z jej własną naturą, ale również to, co się jej należy zgodnie z naturą pierwszej. Na przykład człowieka cechuje nie tylko zdolność posługiwania się tym, co mu się należy zgodnie z właściwym mu wyróżnikiem gatunkowym, który jest rozumność, ale także zdolność posługiwania się zmysłami lub pożywieniem, która przysługuje mu zgodnie z jego rodzajem, którym jest zwierzę lub istota żywa. Podobnie wygląda sprawa z rzeczami zmysłowymi. Skoro zmysł dotyku jest jakby podstawą innych zmysłów, to w narządzie każdego zmysłu występuje nie tylko własność danego zmysłu, do którego należy ten narząd, ale również własność dotyku. Na przykład oko spostrzega nie tylko coś białego i czarnego jako narząd wzroku, ale spostrzega także coś ciepłego i zimnego jako narządu dotyku i przez to osłabia się jego doskonałość.</p>	<p>Dei XI cap., duplex est necessitas: necessitas scilicet coactionis, et haec in voluntatem nullo modo cadere potest; et necessitas naturalis inclinationis, sicut dicimus Deum de necessitate vivere: et tali necessitate voluntas aliquid de necessitate vult. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in rebus ordinatis oportet primum modum includi in secundo, et in secundo inveniri non solum id quod sibi competit secundum propriam rationem, sed etiam quod competit secundum rationem primi; sicut homini convenit non solum ratione uti, quod ei competit secundum propriam differentiam, quae est rationale, sed etiam uti sensu vel alimento, quod etiam ei competit secundum genus suum, quod est animal vel vivum. Et similiter etiam videmus in sensibus; quod cum sensus tactus sit quasi fundamentum aliorum sensuum; in organo uniuscuiusque sensus non solum invenitur proprietas illius sensus cuius est organum proprium, sed etiam proprietas tactus: sicut oculus non solum sentit album et nigrum, in quantum est organum visus, sed etiam sentit calidum et frigidum, et corrumpitur ab eorum excellentiis, secundum quod est organum tactus.</p>
<p>Otóż natura i wola odnoszą się do siebie w ten sposób, że sama wola jest pewną naturą, ponieważ wszystko, co występuje w rzeczywistości, nazywamy pewną naturą. Dlatego w woli musimy przyjąć nie tylko to, co należy do woli, lecz również to, co należy do natury. Każdą zaś stworzoną naturę cechuje to, że jest przez Boga odniesiona do dobra i pożąda go w sposób naturalny. Toteż samą naturę charakteryzuje pewne naturalne pożądanie odpowiedniego dobra, a oprócz tego posiada ona pożądanie czegoś zgodnie z własnym ograniczeniem, które należy się jej jako woli, a nie z konieczności. Jak zatem istnieje odniesienie natury do woli, tak samo zachodzi odniesienie tego, co wola chce z natury, do tego, do czego jest zdeterminowana sama w sobie, a nie z natury. Dlatego jeśli natura jest podstawową, to przedmiot pożądany w sposób naturalny jest zasadą i podstawą pozostałych przedmiotów pożądania. Wśród przedmiotów pożądania cel jest podstawą i zasadą środków, które do niego prowadzą, gdyż środki, które istnieją dla celu, są pożądane wyłącznie ze względu na cel. Dlatego tym, co wola chce z konieczności będąc niejako ograniczona do tego, że</p>	<p>Natura autem et voluntas hoc modo ordinata sunt, ut etiam ipsa voluntas quaedam natura sit; quia omne quod in rebus invenitur, natura quaedam dicitur. Et ideo in voluntate oportet invenire non solum id quod voluntatis est, sed etiam quod naturae est. Hoc autem est cuiuslibet naturae creatae, ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud. Unde et voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus boni sibi convenientis. Et praeter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem, non ex necessitate; quod ei competit in quantum voluntas est. Sicut autem est ordo naturae ad voluntatem, ita se habet ordo eorum quae naturaliter vult voluntas, ad ea respectu quorum a seipsa determinatur, non ex natura. Et ideo, sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium et fundamentum. In appetibilibus autem finis est</p>

<p>przez naturalną skłonność, jest cel ostateczny, np. szczęście wieczne oraz to, co do niego zaliczamy, np. istnienie, poznanie prawdy. Natomiast do innych rzeczy wola jest ograniczona nie z konieczności, lecz dzięki własnej dyspozycji pozbawionej wszelkiej konieczności.</p>	<p>fundamentum et principium eorum quae sunt ad finem; cum quae sunt propter finem, non appetantur nisi ratione finis. Et ideo, id quod voluntas de necessitate vult quasi naturali inclinatione in ipsum determinata, est finis ultimus, ut beatitudo, et ea quae in ipso includuntur, ut esse, cognitio veritatis, et aliqua huiusmodi; ad alia vero non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione absque omni necessitate.</p>
<p>Pomimo, że wola chce celu ostatecznego z powodu pewnej koniecznej skłonności, to jednak nie można się zgodzić, że jest do tego chcenia w jakiś sposób zmuszana. Przymus nie jest bowiem niczym innym jak tylko wprowadzeniem czegoś przymusowego. Według Filozofa w III księdze <i>Etyki</i> przymusowe jest to, „czego przyczyna znajduje się na zewnątrz i co w żaden sposób nie przyczynia się do doznawanego gwałtu”. Na przykład, gdy kamień zostanie wyrzucony w górę, ponieważ sam z siebie w żaden sposób nie skłania się do tego ruchu. Skoro jednak sama wola jest pewną skłonnością, o ile jest pewnym pożądaniem, to nie może się zdarzyć, żeby wola chciała czegoś w czym nie brałaby udziału jej skłonność, a tym samym nie może się zdarzać, żeby wola, jeśli chce czegoś dzięki naturalnej skłonności, chciała pod przymusem lub w sposób przymusowy. Widzimy więc, że odnośnie do konieczności przymusu wola chce czegoś niekoniecznie, natomiast odnośnie do konieczności naturalnej skłonności, wola chce czegoś koniecznie.</p>	<p>Quamvis autem quadam necessaria inclinatione ultimum finem velit voluntas; nullo tamen modo concedendum est quod ad illud volendum cogatur. Coactio enim nihil aliud est quam violentiae cuiusdam inductio. <i>Violentum autem est, secundum philosophum in III Ethicorum, cuius principium est extra, nil conferente vim passo</i>; sicut si lapis sursum proiiciatur; quia nullo modo, quantum est de se, ad hunc motum inclinatur. Sed cum ipsa voluntas sit quaedam inclinatio, eo quod est appetitus quidam, non potest contingere ut voluntas aliquid velit, et inclinatio eius non sit in illud; et ita non potest contingere ut voluntas aliquid coacte vel violente velit, etiam etsi aliquid naturali inclinatione velit. Patet igitur quod voluntas non necessario aliquid vult necessitate coactionis, vult tamen aliquid necessario necessitate naturalis inclinationis.</p>