Vilniaus universiteto
Filosofijos fakulteto
Filosofijos institutas

Saulė Videikaitė

Filosofijos studijų programa
Bakalauro darbas

Dorybių reikšmė T. Akviniečio moralės filosofijoje

Darbo vadovas: prof. Albinas Plėšnys

Vilnius
2021

TURINYS

SANTRAUKA **1**

SUMMARY **2**

ĮVADAS **3**

1. METAFIZINĖ MORALĖS FILOSOFIJOS PROBLEMA **6**

1.1.Metafizinis moralės sistemos grindimas **6**

a. Metafizinė gėrio samprata 6

b. Moralinis gėris 7

c. Amžinasis įstatymas – dieviškasis pasaulio planas 9

1.2. Antimetafizinė A. Macintyre dorovės nuostata **10**

1.3. Metafizinės gėrio sampratos pagrįstumas **12**

2. PRIGIMTINIS ĮSTATYMAS – MORALĖS PAMATAS **13**

2.1. Tomo Akviniečio prigimtinio įstatymo teorija **13**

2.2. Modernioji prigimtinio įstatymo transformacija **15**

2.3. Prigimtinio įstatymo kritikos analizė: Hume'o dėsnis ir teisinių pozityvistų požiūris į prigimtinį įstatymą **16**

3. DORYBIŲ IR VERTYBIŲ PERSKYRA **18**

3.1. Dorybių samprata, funkcija ir rūšys **18**

a. Kardinalinės dorybės 20

b. Dieviškosios dorybės 22

3.2. Vertybės. Jų interpretacija tomizme **23**

3.3. Vertybės ir dorybės sintezė **24**

IŠVADOS **26**

LITERATŪROS SĄRAŠAS **28**

TOMO AKVINIEČIO LITERATŪROS SĄRAŠO SANTRUMPOS **30**

SANTRAUKA

Dorybių reikšmė Tomo Akviniečio moralės filosofijoje.

Darbe nagrinėjama objektyvių dorybių teorijos samprata Tomo Akviniečio moralės filosofijoje. Šioje teorijoje Akvinietis priima prielaidą, kad, pagal amžinojo įstatymo suformuotus prigimtinius žmogaus polinkius, žmogus būtinai siekia *eudaimonijos* (laimės). Laimė traktuojama kaip žmogiškosios prigimties ištobulinimas. Žmogaus mąstymą tobulina gėrio siekimas, nes žmogus įgyja dorybę, implikuojančią teisingą proto veikimą. Todėl dorybių sampratoje glūdi *eudaimonijos* aspektas. Metafizinės refleksijos plotmėje formuluojamas prigimtinio įstatymo principas pagrindžia Akviniečio svarstomų dorybių objektyvumą. Prigimtinis įstatymas, santykyje su sąžine, leidžia žmogui pasirinkti laisvo veikimo pasaulyje būdus. Vis tik moderniojoje filosofijoje Akviniečio prigimtinio įstatymo samprata atmetama. David'o Hume'o teigimu, moraliniai sprendiniai priklauso ne proto, o jausmų sričiai. Hans'as Kelsen'as perimdamas Hume'o skepticizmą objektyvios moralės atžvilgiu, atmeta metafizinę dorybių sampratą, o moralinius sprendinius pradeda aiškinti remdamasis modernia vertybių samprata. Kelsen'o moralės sampratos aiškinimas, besivadovaujantis vertybių teorija, suponuoja radikalų klasikinės moralės turinio kitimą. Mat pozityvistinė vertybių samprata implikuoja, kad vertybiniai sprendiniai visuomet yra nulemti galiojančių moralinių normų atžvilgiu. Socialiai konstruojamos moralinės normos yra paprotinio pobūdžio, todėl jos neigia moralės universalumą. Vis dėlto, atmetus objektyvią dorybių sampratą, asmeninių gyvenimo tikslų kėlimo įmanomumas yra abejotinas.

Raktiniai žodžiai: Akvinietis, moralės filosofija, prigimtinis įstatymas, dorybė, pozityvizmas, vertybė.

SUMMARY

The Significance of Virtues in Thomas Aquinas' Moral Philosophy.

The research paper examines the concept of the theory of objective virtues in Thomas Aquinas moral philosophy. Aquinas assumes that according to the natural inclinations of man formed by the eternal law, man necessarily seeks happiness, which is treated as the perfection of human nature. Reason is enhanced by the pursuit of good, because man acquires a virtue that implies the right functioning of the mind. Therefore, there is an aspect of human happiness in the concept of virtues. Metaphysical reflection reveals the principle of natural law, substantiating the objectivity of the virtues considered by Aquinas. The natural law, in relation to the conscience, allows man to choose the ways of free action in the world. Yet in modern philosophy, the concept of Aquinas' natural law is rejected. According to David Hume, moral decisions do not belong to the realm of the mind but to the realm of feelings. Hans Kelsen, taking over Hume's skepticism about objective morality, rejects the metaphysical conception of virtues, and begins to interpret moral solutions on the basis of the modern conception of values. Such an interpretation of Kelsen's morality presupposes a radical change in the content of classical morality. After all, value theory states that value decisions are always determined by the moral norms in force. Socially constructed moral norms are customary in nature and therefore deny the universality of morality. However, rejecting the objective concept of virtue, the possibility of raising personal life goals is questionable.

Keywords: Aquinas, moral philosophy, natural law, virtue, positivism, value.

ĮVADAS

Šio tyrimo tikslas – objektyvių dorybių teorijos reikšmė Tomo Akviniečio moralės filosofijoje. Šioje teorijoje prigimtinio įstatymo principas yra pagrindas, grindžiantis dorybių teorijos objektyvumą. Viena vertus, geras žmogaus veikimas remiasi prigimtinio įstatymo laikymusi. Kita vertus, sąžine, kuriai veikiant tinkamai, žmogus gali efektyviai siekti galutinio tikslo. Teisingo protavimo ir veiksmo atitikimas tobulina valią, todėl asmuo įgyja dorybes, kurių laikymasis tobulina asmens prigimtį. Vis dėlto XVIII amžiuje antimetafizinių David'o Hume'o ir pozityvizmo idėjų pagrindu, metafizinėmis prielaidomis besiremianti Akviniečio moralės filosofija atmetama. Antai Hume'o empirizmas implikuoja, kad moraliniai principai negali būti išvedami iš proto, vadinasi, iš faktų negalima išvesti normų (vertinimų). H. Kelsen'as perima faktų ir normų perskyrą ir pradeda moralinius sprendinius sieti su visuotinai moralėje galiojančia norma. Kelsen'o moralinių sprendinių tapatinimas su socialiai galiojančiomis moralinėmis normomis suponuoja vertybinį mąstymą, teigiantį, kad tik elgesys, kuris atitinka socialiai galiojančią normą, yra vertingas. Tokiu būdu teisiniai pozityvistai moralinius sprendimus siekia aiškinti remdamiesi ne klasikine dorybių, bet modernia vertybių samprata. Tiesa, vertybės samprata neleidžia išsilaisvinti iš subjektyvizmo, nes visiškai atmeta moralės universalumą. Tačiau, svarstant moralės prasmingumą individualių gyvenimo tikslų kėlimo atžvilgiu, galima klausti: ar ne objektyvumas legitimuoja moralę? Ar galima turėti objektyvią moralės filosofiją be dorybių sampratos?

Darbo aktualumas. D. Hume'o tvirtinimu, protavimas yra neaktyvus principas, nes, atvirkščiai nei aistros, jis neturi įtakos žmogaus veikimui. Todėl neaktyvus protavimas negali būti aktyvaus principo (pvz. sąžinės) šaltinis. Tokiu būdu Hume'as moralinius sprendinius atskiria nuo proto ir priskiria jausmų sričiai. Vis dėlto toks požiūris nesudaro jokių prielaidų objektyvios moralės pagrindimui. Todėl moralinį objektyvumą keičia moralinis skepticizmas. Kelsen'as, besiremiantis empiriniu Hume'o kriterijumi moralinių sprendinių prasmingumui nustatyti, teigia, kad metafizinė dorybės samprata negali būti prasmingu moralės filosofijos tyrimo objektu. Taip pat kaip ir Hume'as, jis teigia, kad moraliniai sprendiniai nėra formuluojami protu, todėl tapatinant moralę su jausmais radikaliai kinta moralės turinys. Kintančios moralės teorijos rezultatas – dorybių sampratos atmetimas. Dorybes pakeičia visuotinai galiojančios teisinės normos taikymas, nustatantis, koks žmogaus veikimas yra vertingas. Bet jei valia būtinai siekia gėrio, tai implikuoja teisingą žmogaus proto veikimą. Todėl objektyvus moralinio veikimo pagrindimas, kaip tam tikras tikrovės pažinimas, gali pasižymėti ypatinga svarba: jis teikia stabilius – objektyvia tvarka besiremiančius pagrindus, leidžiančius žmogui pasirinkti

laisvo veikimo pasaulyje būdus. Kadangi dorybių paisymas sąlygoja gerą žmogaus veikimą, Akviniečio moralės filosofija pagrindžia dorybės, kaip objektyvaus moralinio veikimo, pagrindą.

Klausimo nagrinėjimas. Prigimtinio įstatymo transformacijai įtakos turėjo modernioji teisės filosofija. H. Grocijus atskiria dieviškąją ir žmogiškąją teisę, teigdamas, kad žmogiškoji teisė kinta priklausomai nuo visuomenės poreikių. T. Hobbes'as atskiria įstatymą nuo teisės, o jo šalininkas J. Locke'as prigimtinį įstatymą redukuoja į proto taisyklę, apsprendžiančią visą teisės teoriją. Didžiausią įtaką prigimtinio įstatymo atmetimui padaro D. Hume'o moralės pagrindų kritika veikale „ Traktatas apie žmogaus prigimtį". Jis kritikuoja metafizinį moralės pagrindą moralinius sprendinius priskirdamas jausmų sričiai. Kaip to išdava, H. Kelsen'as veikale „Grynoji teisės teorija" konstruoja moderniąją vertybių teoriją, teigiančią, kad vertybiniai sprendiniai visuomet yra nulemti galiojančių teisinių normų atžvilgiu. Vis dėlto XIX amžiuje susiformuoja neotomizmas, siekiantis atgaivinti metafizinėmis prielaidomis besiremiančią Akviniečio filosofiją. Vieni žymiausių neotomistų Jacques'as Maritain'as, Etienne'as Gilson'as, Joseph'as Rickaby'us, matydami Akviniečio filosofijos reikšmę ir šiuolaikinio redukcionizmo jai daromą žalą, teigia, kad moralė turi būti subordinuojama metafizikai. Josef'o Pieper'io veikale „Apie dorybes" pateikiama tomistinių kardinaliųjų dorybių sampratos interpretacija. Gnoseologijos ir ontologijos problemas veikale „Ontologija" akcentuoja Pranas Kuraitis, atskleisdamas metafizinę moralės plotmę. Taigi, nuo brandžiųjų viduramžių iki šių dienų konstruojami filosofiniai kontekstai neišvengiamai komunikuoja su Tomo Akviniečio darbais.

Darbo tezė: T. Akviniečio objektyvių dorybių sampratą, kaip būdo ypatybių ištobulinimą, atrandame per prigimtinio įstatymo teoriją, kuriai būtinas metafizinis pagrindimas.

Darbo tikslas: atskleisti T. Akviniečio dorybių etikos reikšmę vertybinio mąstymo atžvilgiu. Siekiant nurodyto tikslo, iškeliami trys pagrindiniai uždaviniai:

1) atskleisti metafizinį T. Akviniečio moralės filosofijos grindimą;
2) rekonstruoti objektyvios moralės pagrindą sudarantį prigimtinio įstatymo principą ir išanalizuoti jo moderniąją kritiką;
3) išnagrinėti dorybių ir vertybių sampratas bei įvertinti jų reikšmę moralės filosofijoje.

Darbo struktūra: darbo struktūrą siesime su tyrime keliamais uždaviniais. Pirmoje dalyje atskleisime žmogaus veikimą apsprendžiančios kokybės – gėrio metafizinę ir moralinę sampratas. Matysime, kad iš moralinio gėrio sampratos išplaukia dar vienas metafizinio gėrio aspektas – amžinasis įstatymas, apsprendžiantis prigimtinius esinių polinkius. Vėliau, šioje dalyje nurodę moralės ir dorovės

skirtumus, analizuosime Alasdair'o MacIntyre'o antimetafizinį dorovės aiškinimą, siekdami pateisinti metafizinį T. Akviniečio moralės filosofijos grindimą. Teigiame, kad neprasminga ir nepriimtina A. MacIntyre'o filosofinę poziciją tapatinti su Akviniečio moralės supratimu. Antroje dalyje atskleisime klasikinę prigimtinio įstatymo principo reikšmę ir jos kritiką, kuri fundamentaliai transformuos visą klasikinės moralės filosofijos sampratą. Visų pirma, rekonstruosime Akviniečio prigimtinio įstatymo sampratą kaip amžinojo įstatymo buvimą racionaliose būtybėse. Šis aspektas leis prasmingai svarstyti objektyvų moralės pagrindą. Antra, pateiksime tezės pagrindimui reikšmingus moderniosios prigimtinio įstatymo transformacijos raidos aspektus. Modernioji prigimtinio įstatymo transformacija bus vis labiau nesuderinama su klasikine prigimtinio įstatymo samprata. Galiausiai trumpai aptarsime Hume'o dėsnį, suredukuojantį moralinius sprendinius į malonumo ir skausmo kokybes ir nepaliekančią prigimtiniam įstatymui vietos moralės filosofijoje. Atskleisime, kad moralinių sprendinių tapatinimo su jausmais pasekmė – socialiai galiojančios teisinės normos taikymas (Kelsen'as). Vėliau sieksime išsiaiškinti, ar tokią kritiką galime laikyti pagrįsta Akviniečio moralės filosofijos atžvilgiu. Trečioje tyrimo dalyje nagrinėsime dorybės ir vertybės perskyrą. Pirmiausia nagrinėsime dorybės sampratą, funkcijas bei skirtingas dorybių rūšis. Tada analizuosime vertybės sampratą ir jos esminius principus pozityvistinėje moralės teorijoje. Taip pat glaustai aptarsime tomistinę vertybių interpretaciją. Galiausiai sintezės metodu parodysime dorybės ir vertybės sampratų skirtumus, per kuriuos atsiskleis tiek dorybės, tiek vertybės reikšmingumas moralės filosofijoje.

1. METAFIZINĖ MORALĖS FILOSOFIJOS PROBLEMA

1.1.Metafizinis moralės sistemos grindimas

Siekdami nuosekliai išnagrinėti Tomo Akviniečio dorybių sistemą, pirmiausia turime aptarti gėrio sampratą. Gėris yra žmogaus veikimą apsprendžianti kokybė. Visgi Tomas Akvinietis gėrį supranta itin plačiai – jis apima ne tik moralinį, bet ir metafizinį gėrį. Todėl šioje dalyje rekonstruosime metafizinę ir moralinę gėrio sampratas, nurodysime jų skirtumus, iš kurių išplauks dar vienas metafizinis moralės aspektas. Taigi, šios dalies tikslas – pagrįsti metafizinį tomistinės moralės sistemos grindimą. Visų pirma aptarsime: a) T. Akviniečio konstruojamą metafizinę gėrio sampratą; tada b) rekonstruosime moralinio gėrio suvokimą; galiausiai c) aptarsime amžinąjį įstatymą ir jo svarbą moralės filosofijoje.

a. Metafizinė gėrio samprata

Racionali siela pasižymi dvejomis galiomis: intelektu ir valia. Būtis (*esse*) yra tai, ką intelektas suvokia pirmiausia, leisdama intelektui pradėti sąvokinę analizę. Intelekto suvokiamas objektas išjudina valią, kuri to objekto siekia. Bendrai kalbant, būtis yra gėris (*bonum*) kaip valios objektas. Pavyzdžiui, šachmatai yra tam tikra būtis, bet kaip mano valios objektas šachmatai yra gėris. Todėl būtis ir gėris ontologiškai yra tapatūs, tačiau skiriasi tik sąvokiniu lygmeniu mąstyme. Boecijus teigia: tai, kad kažkas yra gera, yra viena, tačiau tai, kad kažkas yra – kita“ (STh I, q. 5, a. 1). Tokiu atžvilgiu gėris prie būties prideda tik tai, kas yra suvokiama. Konceptualus gėrio apmąstymas galimas per santykį, kuris yra tam tikra priklausomybė. Pavyzdžiui, santykis, kuriuo žinojimas nukreiptas į objektą, yra realus, tačiau objekto nukreiptumo į žinojimą atžvilgiu santykis tėra konceptualus (QDV q. 21, a. 1). Tai reiškia, kad ne intelektas pats save nukreipia į objektą, bet objektas pasirodo intelektui. Analogiškai yra su gėriu – santykyje su valia, būtis yra tai, kas yra gera. Ontologinis gėris aiškinamas trejopai: 1) kaip natūralus siekimo objektas. Kai gėrį vertiname iš jo padarinių, jį galime vadinti natūralaus siekimo objektu. Kiekviena būtis sąmoningai ar nesąmoningai siekia savo prigimtinio tikslo (*telos)*, o būtis, turinti jausmus, džiaugiasi tą tikslą pasiekusi; 2) būties gerumas yra jos atitikimas savo tikslui. Pavyzdžiui, geras mokytojas yra tas, kuris puikiai moko mokinius tam tikro dalyko; 3) gėris tobulina būtį, kuri jo siekia – būtį, kuri nėra užbaigta, gėris kreipia į pilnatvę, į būties tobulumą.

Visų pirma, gėris yra tai, kas išreiškia būties atitikimą žmogaus sielos norėjimo galiai (*vis appetitiva*) (QDV q. 1, a. 1), gėris yra tai, ko trokšta visi (*bonum est quod appetunt*) (Aristotle 1094a). Todėl gėrį apibrėžiame kaip prigimtinį troškimą. Vis dėlto negalima painioti: ne viskas, kas trokštama

yra gera, o atvirkščiai, dalykas yra trokštamas todėl, kad jis yra geras. Tokia gėrio samprata yra tikslinga, nes gėrio esmė yra būti vienokiu ar kitokiu būdu trokštamu. Suvokiame, kad trokštamas objektas yra geras, nes gėrio siekimas atneša jusliškai malonų rezultatą. Gali pasirodyti, kad toks gėrio supratimas yra reliatyvus, tačiau teisingai veikianti sąžinė atskleidžia, kad kiekvienas gėris yra subordinuotas absoliučiam gėriui, kuris siektinas vien dėl jo paties.

Mūsų antrasis nurodytas gėrio aspektas būties gerumą sieja su jos atitikimu savo tikslui. Kiekviena būtybė savyje labiau ar mažiau yra realizavusi tai, kuo ji turėtų būti pagal jai deramą tikslą, ar tai būtų akmuo, ar žmogus. Vadinasi, esinio gerumas priklauso nuo jo egzistavimo. Tai aiškina ir P. Kuraitis: „Iš tikro daiktas yra geras, kai jis yra visu tuo, kuo jis turi būti, kai jis turi visa tai, ką jis turi turėti“ (1931, p. 186). Tai, kad subjektas prigimtinai siekia gėrio, suponuoja tam tikrą savasties netobulumą, t.y. būties/gėrio trūkumą. Todėl trečioji ontologinio gėrio samprata siejasi su gėrio siekiančiojo būties ištobulinimu. Pavyzdžiui, mokykloje savanoriaujantis asmuo ne tik padeda tobulėti mokiniams, bet ir pats įgyja unikalios patirties ir tobulina save. Todėl tobulindamas kito būtį pats subjektas tobulėja, taip užpildydamas dalį prigimtinės tuštumos. Galiausiai gėrio tikslingumas, kuris ištobulina jo siekiančiojo egzistavimą, tampa formalia būties tobulumo priežastimi (Kuraitis 1931, p. 187).

Atsižvelgdami į gėrio sampratą plačiąja prasme galime daryti perskyrą tarp dviejų gėrio formų – formalaus ir aktyvaus gėrio. Formalus gėris apima subjektą turintį gėrį ir tą gėrį tobulinantį, pavyzdžiui, doras žmogus. Aktyvus gėris kreipiasi į kažką, pavyzdžiui, asmuo, užsiimantis labdaringa veikla. Kadangi aktyvusis gėris numato žmogiškąjį veikimą, jį vadiname moraliniu gėriu.

b. Moralinis gėris

Klasikinė tradicija moralinį gėrį sieja su praktiniu protu ir sąžinės sprendimu, kurie sąlygoja gerą žmogaus veikimą. Visi žmogaus veiksmai yra determinuoti tam tikro tikslo, atsiskleidžia veiksmo dvilypumas: veikimas veda, arba atvirkščiai – neveda į aukščiausią žmogaus prigimties tobulumą. Vis dėlto, ne visi, tik dalis veiksmų žmogų tobulina. Todėl galime teigti, kad veiksmas, pagal tai, ar jis tobulina žmogų, turi tam tikrą moralinę vertę. Taigi, šioje darbo dalyje analizuosime tomistinę moralinio gėrio kokybę.

Žmogaus veikimą apsprendžiančio gėrio svarstymą aptinkame Platono „Valstybėje“, kurioje Glaukonas teigia trejopą gėrio veikimą (358d). T. Akvinietis perima šios sampratos aiškinimą: 1) taurusis gėris – gėris tobulinantis žmogų (*bonum honestum*); 2) malonusis gėris – džiaugsmą teikiantis gėris (*bonum delectabile*); 3) naudingasis, naudą teikiantis gėris (*bonum utile*). Svarbiausias yra

žmogaus prigimtį tobulinantis gėris, nes jame atrandame tiek džiaugsmą, tiek naudą. Tuo tarpu, jei pašalintume tauruįį gėrį, netektume ir kitų gėrių, nes tikrasis gėris nėra tik džiaugsmas ar nauda, jo negalima redukuoti į savanaudiškumą. Tokiu būdu moralinis gėris, apėmęs visas tris gėrio rūšis, sudaro dorybę.

Būtina atkreipti dėmesį į proto ir moralaus gėrio santykį, nes moralinis gėris susideda iš tinkamo laisvo veikimo, priklausančio nuo proto normos, kurią jis turi atitikti. Todėl reikia atskirti teorinio mąstymo veikimą nuo praktinio mąstymo veikimo. Akvinietis protą skirsto į: 1) spekuliatyvųjį protą, kurio norma yra tiesa; ir 2) praktinį protą, kurio norma yra gėris tiesos atžvilgiu. Viena iš praktinio proto galių yra kurti norimus objektus ir juos pateikti valiai, kuri būtinai siekia objekto, kurį protas laiko geru. Visgi negalima trokšti to, kas nežinoma. Todėl moralaus veikimo principus grindžia ne tik žmogaus prigimtis, bet ir visõs inteligibilios tikrovės refleksija ir „prieinamos“ tikrovės pažinimas (Šulcienė 2009, p. 70). Čia svarbų vaidmenį atlieka valia, nes ji veikia kaip intelektualusis norintysis, kuris renkasi atsižvelgdamas į gėrio santykį su objektu (STh I, q. 82, a. 1). Kaip ir praktinis protas, valia yra susijusi su moraline sritimi, nes valią atrandame per veiksmą. Nors protas yra nukreiptas į sielą, valia iš sielos į išorę. Todėl valia yra linkusi ne į tiesą, o į gėrį, kaip būties išskleidimą (Maritain 1935, IV). Kai valia atitinka teisingai veikiančios sąžinės balsą, valios veiksmas yra geras.

Tačiau kaip žmogus skiria, kas yra gera, o kas bloga? Akvinietis tvirtina, kad egzistuoja tam tikra esinių hierarchija, kurioje žemesnės prigimtys susijusios su aukštesnėmis (QDV q. 16, a. 1). Remiantis tokia prielaida, žmogaus prigimtis yra tam tikra prasme panaši į angelišką prigimtį. Kadangi angeliška prigimtis yra racionali, tiesą pažįstanti prigimtis, kai kurie žinojimo principai yra įspausti į žmogų tarsi įspaudas. Tą įspaudą vadiname *synderesis*, kurios objektas yra amžinojo įstatymo dalyvavimas racionaliame kūrinyje. Ji yra veikiančioji sielos dalis, įgalinanti universalų praktinių principų žinojimą, leidžiančių skirti, kas yra gera, o kas bloga. *Synderesis* niekada neklysta. Ji yra logiškai pirmesnė sąžinės atžvilgiu, nes, išreikšdama natūralius proto polinkius, atskleidžia laisvos valios principą (Maritain 1998, p. 92). Mat sąžinė yra proto įsakas, besisiejantis su laisvo pasirinkimo galia, kuri išlieka tiek siekiant gėrio, tiek laisva valia vengiant blogio. Tik laisvas valios aktas gali būti vertinamas kaip moralus ar nemoralus aktas.

Kadangi sąžinė yra praktinis suvokimo sprendimas (Rickaby 1918: VIII, 3), sąlygojantis žmogaus veikimą, *synderesis* ir sąžinė siejasi būtinumo ryšiu. Tačiau sąžinė gali klysti dėl nežinojimo ar neteisingai priimtų prielaidų. Todėl, prieš imdamasis veiksmo, žmogus turėtų apsvarstyti tris esminius dalykus: 1) įvertinti objektą gėrio atžvilgiu; 2) įvertinti paties sugebėjimus, ar tai pavyks įgyvendinti esamomis jėgoms; 3) ar veikimas tikslo atžvilgiu yra geras savaime. Nors moralės principų taikymas daugiau ar mažiau skiriasi, gėrio ir blogio supratimas kaip teisingas ar neteisingas egzistuoja visuotinai. D. Mercier gėrį ir blogį siūlo skirti į tai, kas veda arba neveda žmogų į racionalios prigimties

tikslą, todėl viskas, kas neveda į tikslą, yra blogis ir atvirkščiai (1997, p. 230). Vadinasi, moralų gėrį ir blogį atrandame pačioje objektų prigimtyje.

Taigi, moralinis gėris sąlygoja gerą žmogaus veikimą, nes jis remiasi praktiniu protu ir teisingai funkcionuojančiu sąžinės sprendimu, per kuriuos atsiskleidžia laisvos valios principas. *Synderesis*, kaip universalus praktinių principų žinojimas, kyla iš amžinojo įstatymo nustatytos santvarkos, todėl moralinio gėrio samprata numato dar vieną metafizinį aspektą. Tai yra amžinasis įstatymas, kuris taip pat daro įtaką žmogaus veikimui. Todėl kitą skyrių skirsime amžinojo įstatymo analizei.

c. Amžinasis įstatymas – dieviškasis pasaulio planas

Prieš pradedant kalbėti apie įstatymo esmę, atkreipsime dėmesį, kad lietuvių kalboje dėsnis ir įstatymas išreiškiami skirtingais žodžiais. Kitose kalbose dėsnis ir įstatymas vartojami vienu, tuo pačiu žodžiu, pavyzdžiui: anglų kalboje tiek dėsnį, tiek įstatymą žymi žodis *Law*, rusų kalboje – *Закон*, o vokiečių – *Recht* ir t.t. Toks žodžių atitikmuo mums leidžia pažinti gilesnę įstatymo esmę: įstatymas yra išvedamas iš dėsnio, kaip tam tikra natūrali gamtos tvarkos sudedamoji dalis, kuri palaiko stabilumą ir gamtoje egzistuojančių taisyklių tvarką. Taigi, įstatymas nėra konstruojamas dirbtinai. Lotyniškasis *lex* (įstatymas) kildinamas iš *ligare*, reiškiančio rišimą, susaistymą, todėl matome, kad įstatymas susijęs su tam tikru veiksmu. Jeigu per jusles galime žinoti *kažką*, tai absoliutų tvarkos ir santykių žinojimą pasiekiame tik protu. Tokiu būdu protas yra žmogaus veikimo matas ir taisyklė, todėl įstatymas priklauso proto sričiai, nes yra tas, kuris veda į tikslą (Akvinietis 2005, p.24).

Akvinietis išskiria keturis įstatymus: amžinąjį, dieviškąjį, prigimtinį ir žmogiškąjį įstatymą. Amžinasis įstatymas (*lex aeterna*) yra aukščiausias iš jų. Taręs, kad Dievas yra visa ko Kūrėjas, Akvinietis priima prielaidą, kad egzistuoja tam tikra tvarka, kurioje dalyvauja visi kūriniai. Amžinasis įstatymas kyla iš belaikio Dievo mąstymo, todėl jis yra vienas nekintantis ir teisingas. Nors amžinasis įstatymas objektuose reiškiasi skirtingai, tiesiogiai jo pažinti negalime, jį tegalime atpažinti per jo sukeliamus padarinius. Kadangi „amžinasis įstatymas yra aukščiausiame valdove glūdinti valdymo samprata, tai būtina, kad visos valdymo sampratos, būdingos žemesniesiems valdantiesiems, būtų išvedamos iš amžinojo įstatymo*"* (Akvinietis 2005, p. 97). Čia Dieviškoji Apvaizda yra tvarkos atvaizdas, kaip tam tikra kryptis, nurodanti tikslą. Esinių veikimą lemia prigimtiniai polinkiai (*inclinationes naturales*), kurie yra nepriklausomai nuo esinio pasirinkimo. Akvinietis išskiria keturis prigimtinius žmogaus polinkius – gyvybės išsaugojimą; gyvybės sukūrimą (dauginimasis); žinojimą; ir bendruomeniškumą (Sigmund 2006, p. 223). Šio darbo kontekste svarbu išskirti žinojimo reikšmę. Žinojimas tobulina asmenį, nes implikuoja tiesą, sąlygojančią tinkamą gyvenimo tikslų kėlimą.

Prigimtiniai polinkiai atskleidžia pirminį praktinio proto principą – prigimtinį įstatymą. Taigi amžinasis įstatymas yra dieviškosios išminties nustatytas tvarkos pavyzdys, kuriam paklūsta visi veiksmai ir judėjimai, turintys kreipti esinius į tikslą (Akvinietis 2005, p.89).

Kadangi racionali siela yra valdantysis, įsakymą vykdančiojo pavaldinio dorybė paisyti valdovo suformuotos tvarkos (STh I.II, q. 93, a. 1). Todėl žmogaus veikimo tikslas atitikti racionalios sielos nurodymus, nes veikimas atitinkantis valią ir intelektą yra teisingas veikimas (STh I.II, q. 1, a. 1). Visi kiti veiksmai, kurie nesiremia valia, yra neteisingi žmogaus prigimties atžvilgiu. Kadangi valia siekia gėrio, visi veiksmai yra determinuoti gėrio kaip tikslo. Tad, pagal amžinojo įstatymo nustatytą tvarką, kiekvienas valingas aktas yra tikslingas, kreipiantis į tikslų rezultatą – galutinį tikslą (*ultimus finis*). Jo žmogus siekia vien dėl jo paties. Gėrio darymas tobulina asmenį, todėl galutiniame tiksle glūdi ilgalaikė laimė, nes būtis džiaugiasi pasiekusi prigimtinį tikslą. Taigi, valia būtinai siekia gėrio, vadinasi, žmogus būtinai siekia laimės.

Apibendrinant galime teigti, kad amžinasis įstatymas nustato visų esinių tvarką, todėl kiekviena būtybė turi prigimtinius polinkius, kreipiančius tikslo link. Kadangi žmogaus prigimtis yra racionali, žinojimas lemia teisingą veikimą, kuriuo žmogus siekia *eudaimonijos*. Vadinasi, žmogus, vadovaudamasis protu, būtinai siekia laimės. Amžinajame įstatyme glūdi primas praktinio proto principas – prigimtinis įstatymas. Visi įstatymai, kiek jie yra teisingi, yra išvedami iš amžinojo įstatymo.

1.2. Antimetafizinė A. MacIntyre dorovės nuostata

Išnagrinėję klasikinę T. Akviniečio gėrio sampratą matome, kad jos negalime atsieti nuo metafizikos. Atvirkščiai nei klasikinė tradicija, šiuolaikinės teorijos neretai atmeta metafizinį moralės aiškinimą. Todėl moralės sąvoką keičia dorovės sąvoka. Įprasta manyti, kad G. W. F. Hegel'is pirmasis iš esmės atskleidė moralės (*Moralitat*) ir dorovės (*Sittlichkeit*) sąvokų skirtingumą. Anot Hegel'io, moralė nurodo į subjektyviai praktinio proto ir sąžinės sprendimu vertinamą žmogaus veikimą, apimantį moralinį gėrį (2000, p. 226). Tuo tarpu dorovės teorija siejama su žmogaus elgesiu, kuris vertinamas pagal bendruomenėje nusistovėjusias elgesio normas. Šių dienų mąstytojas Alasdair'as MacIntyre'as, daug dėmesio skirdamas etikos istorijai ir socialiniams mokslams, daro prielaidą, kad kiekviena dorovės sistema suponuoja sociologiją (1998, p. 23). Siekdami geriau suprasti dorovės ir metafizikos santykį, šiame skyriuje nagrinėsime A. MacIntyre'o antimetafizinę dorovės nuostatą.

Veikale „After Virtue" („Po dorybės") MacIntyre'as teigia, kad Aristotelio dorybių teoriją galime aiškinti „be metafizinės biologijos" (1998, p. 163). Mat, ginčydamas Aristotelio metafizikos pažintinę reikšmę, MacIntyre'as siekia Aristotelio dorybių sistemą pateikti kaip sociologinių faktorių

darinį (Murphy 2003, p. 140). A. MacIntyre'ui svarbu parodyti filosofijos ir istorijos vidinį priežastingumą. Jis pastebi, kad teoretikai samprotauja neatsižvelgdami į moralės istoriją, lyg istorija būtų antraeilis dalykas. Ieškodami atsakymo į klausimą, kaip istorija siejasi su moralės filosofija, galime svarstyti tris atvejus: 1) moralės filosofija negali nepaisyti socialinės istorinės eigos; 2) filosofiniai moralės tyrimai tam tikru būdu daro įtaką sociologijai; 3) besiformuojanti moralės filosofija susijusi su istorija, nes kultūrinis kontekstas daro įtaką teoriniam rezultatui. Vis tik MacIntyre'as kritikuoja ne tik moralės sąvokų atsietumą nuo istorinio konteksto, bet tuo pačiu neigia moralės universalumą. Anot MacIntyre'o, dorovės supratimas keičiasi besikeičiant socialiniam gyvenimui, nes bendruomeninis gyvenimas įkūnija ir sudaro socialinio gyvenimo formas (1967, p. 2). Tai lemia MacIntyre'o įsitikinimą, kad dorovę atrandame tik istorinėje ir socialinėje terpėje.

MacIntyre'o nuomone, žmogus yra istorijas pasakojantis gyvūnas, todėl žmogaus tapatybė įgauna naratyvistinį apibrėžtumą. Klasikinė tradicija, remdamasi metafiziniu pasakojimu, žmogų aiškina kaip racionalią substanciją: 1) žmogus – toks, koks jis yra; 2) etinių taisyklių rinkinys; 3) žmogus, koks turėtų būti – tai potencijos virsmas aktualumu. Tačiau MacIntyre'as nepritaria, kad žmogus tėra tik racionali substancija. Jis aiškina, kad žmogaus tapatybę nulemia jo veikimas – vaidmenys ir tam tikras pasakojimas, apibrėžiantis žmogaus sampratą. Tai reiškia, kad žmogaus samprata kyla iš socialinių gyvenimo formų, nes žmogus, atsietas nuo socialinių vaidmenų, istorijos ar tradicijos, veikiau yra abstrakcija (MacIntyre 1998, p. 58). Todėl, MacIntyre'o tvirtinimu, žmogiškumo realizavimas galimas tik socialiniame ir kultūriniame kontekste, nes šioje terpėje žmogus įgauna tam tikrus moralės orientyrus. Šį teiginį MacIntyre'as grindžia išskirdamas tris socialinius lygmenis, kurie sąlygoja asmens tapatybę: 1) žmogaus veiklą; 2) pasakojimą, kuris apjungia žmogaus vienumą (unity); ir 3) tradiciją. Jūratė Baranova MacIntyre'o tradicijos sampratą interpretuoja kaip racionalumo standartų saugyklą, kurioje ugdomos dorybės ir supratimas (2004, p. 100). MacIntyre'as mano, kad savo tapatybės paieškoje žmogus būtinai susiduria su tam tikra gėrio samprata, kuri apsprendžia visus kitus gėrius. Todėl čia jis pasitelkia Akviniečio svarstytas dorybes, apsprendžiančias gerą žmogaus veikimą. Anot MacIntyre'o, dorybė yra priemonė, kurios pagalba žmogus įveikia sunkumus ir pasiekia užsibrėžtas gėrybes (1998, p. 144). Pavyzdžiui, susivaldymo dorybė leidžia išlaikyti ne tik savo ar kito asmens orumą, be tuo pačiu ir tobulina mūsų asmenybę. Dėl to lengvėja valios veikimas ir žmogus užsibrėžtų tikslų siekia lengviau. Tačiau, jei dorovinės normos kinta priklausomai nuo istorinio – kultūrinio konteksto, gėrio ir dorybės supratimas taip pat kinta.

Apibendrindami galime teigti, kad MacIntyre'as, pabrėždamas istorijos ir moralės filosofijos neatsiejamumą, atmeta metafizinį dorovės aiškinimą. Nors tiksliai, kas yra tradicija, MacIntyre'as neapibrėžia, remdamiesi J. Baranovos interpretacija, tradiciją aiškiname kaip socialinį – istorinį kontekstą. Todėl A. MacIntyre'o svarstoma dorovė kinta, nes jos formos atrandamos tradicijoje, kuri

susaisto žmogų su istoriniu kontekstu. Nepaisant to, kad, MacIntyre'o nuomone, jis neprieštarauja Akviniečio moralės teorijai, kelsime klausimą: ar galime tokią dorovės sampratą laikyti tomistine? Į šį klausimą sieksime atsakyti kitame skyriuje.

1.3. Metafizinės gėrio sampratos pagrįstumas

Išsiaiškinome, kad A. MacIntyre'as pasisako už istorinį tomizmą ir akcentuoja socialinės veiksmų analizės svarbą dorovės nagrinėjime. Akivaizdu, kad tokia tomizmo interpretacija problemiška, nes ji perima Descartes'o palikimą – epistemologinį metodą. Šis veiksmas sugriauna Akviniečio moralės sistemą iš pamatų, nes A. MacIntyre'o tomistinė versija neigia moralinių normų objektyvumo galimybę. Šiame skyriuje sieksime pateisinti metafizinį Akviniečio moralės grindimą.

Visų pirma, MacIntyre'as atsisako priimti aristotelinę metafiziką, nes mano, kad praktinis racionalumas prasideda biologinėse gyvenimo formose. Kitaip nei Akvinietis, MacIntyre'as nesutinka, kad pirmieji principai yra *per se notum*, akivaizdūs ir dėl to neturintys būti pateisinami akivaizdesniais principais. MacIntyre'as mano, kad pirminius principus galime pateisinti tik istoriniu ir dialektiniu būdu tiek, kiek tam tikroje tradicijos istorijoje jie išlieka dialektinio klausinėjimo procese ir įrodo esą pranašesni už savo istorinius pirmtakus (1998, p. 360). Todėl praktinį protą MacIntyre'as suvokia kaip naratyvistinę struktūrą, užčiuopiančią gėrį platesne prasme. Tai reiškia, kad pirmųjų principų laikymasis prilygsta tradicijos laikymuisi, o ne prigimtinio įstatymo nuostatai. Nesutarimo su MacIntyre'u esmė yra Akviniečio moralės filosofijos universalumo neigimas. MacIntyre'as dorybę vertina antropologiškai, kaip metafizikos nereikalaujančią kategoriją. Tačiau klasikinė tradicija pirmąja filosofija laiko metafiziką, kuri leidžia kalbėti apie objektyvų moralės teorijos pagrindą. Akviniečio požiūriu žmogus gali pažinti objektyvią tiesą.

Perėmęs aristotelinį požiūrį, kad intelekte nėra nieko, ko prieš tai nebūtų buvę pojūčiuose, Akvinietis teigia, kad juslinis pažinimas suponuoja tam tikrą supratimą ir racionalumą, leidžiančius įžvelgti dalykų esmes (STh 1, q, 84, a. 6). Jų apmąstymas, kaip ir esaties bei jos pagrindo apmąstymas, priklauso metafizikai, peržengiančiai patyrimą, nes žmogus protas dalyvauja dieviškoje tvarkoje, iš kuriuos kyla visas supratimas. Nors filosofijos istorijoje aptinkame ne vieną požiūrį, neigiantį metafizikos vaisingumą ir pažinumą, Akvinietis išplėtoja kalbos filosofiją. Pirmiausia analogijos metodą, leidžiantį disponuoti metafizinėmis sąvokomis, kurių dėka galime kurti naujas abstrakčias teorijas. Remdamasis prielaida, kad logikos dėsniai yra būties dėsniai ir kad mūsų kalba adekvačiai aprašo tikrovę, Tomas Akvinietis kalboje ir logikos dėsniuose randa tvirtą pagrindą metafizinių samprotavimų pagrindimui. Taigi, tomistinės filosofijos pagrindas glūdi metafizikoje.

Be to, šv. Tomas moralės sistemą traktuoja kaip gerą žmogaus veikimą, vedantį žmogų į galutinį *telos,* kuris implikuoja tam tikrą tobulumą ir užbaigtumą. Todėl galutinio tikslo žmogus trokšta paties savaime, nes visi kiti troškimai yra jo determinuoti. Šis tikslo siekimas reikalauja intelektinių ir moralinių dorybių, atskleidžiančių laimės prigimtį. Todėl racionalumas glaudžiai siejasi ne tik su dorybėmis, bet ir su dalyvavimu dieviškoje tvarkoje. Taigi MacIntyre'o dorovės samprata nesudaro jokių prielaidų, galinčių ją tapatinti su objektyvia Akviniečio moralės filosofija. Itin svarbu pasakyti, kad Akviniečiui prigimtinis įstatymas yra amžinojo įstatymo įspaudas racionaliose būtybėse, todėl jokiu būdu negalime jo laikyti vien tik tradicija ar tam tikru episteminių taisyklių rinkiniu. Tam, kad išskleistume šią mintį, kitoje darbo dalyje analizuosime prigimtinio įstatymo sampratą.

2. PRIGIMTINIS ĮSTATYMAS – MORALĖS PAMATAS

2.1. Tomo Akviniečio prigimtinio įstatymo teorija

Įprasta manyti, kad stoikai bene pirmieji įžvelgė dėsnio sąvoką, kurią pritaikė visai tikrovei, tiek gamtinei, tiek žmogiškai, aiškinti. Gamtos tvarkoje įžvelgę dėsningumus, stoikai aiškina, kad taip, kaip gamta turi savo dėsnius, taip ir žmoguje glūdi dėsnis. Stoikai šį dėsnį pavadina prigimtiniu dėsniu, kuris lietuviškai verčiamas prigimtiniu įstatymu (*lex naturalis*). Tik dėsnio atžvilgiu žmogiškasis sprendimas gali būti teisingas arba klaidingas. Jeigu dėsnio nėra, negalime žmogiškojo veikimo vertinti kaip teisingo ar klaidingo (atitinkantį dėsnį ar jo neatitinkantį). Todėl prigimtinis įstatymas yra kriterijus, apsprendžiantis žmogaus elgesį kaip teisingą arba klaidingą.

Akviniečio šalininkai sutinka, kad prigimtinis įstatymas yra amžinojo įstatymo dalyvavimas racionalioje prigimtyje (STh I.II, q. 91, a. 3). Todėl prigimtinį įstatymą galime laikyti žmoguje esančiu amžinojo įstatymo atvaizdu, orientuojančiu į galutinį tikslą. Kitaip nei amžinasis įstatymas, prigimtinis įstatymas kyla iš proto. F. Copleston'as teigia, kad prigimtinį įstatymą aptinkame intuityviai – kuo daugiau jį tyrinėjame ir reflektuojame, tuo labiau jį atpažįstame (1957, p. 213). Antai *lex naturalis* yra tam tikras įgimtas turėjimas (*habitus*), kurį reikėtų suprasti ne kaip konkretų įgimtą turėjimą, bet kaip tą, kuris susietas su mąstyme glūdinčiais logikos dėsniais. Visgi akivaizdumas ne visais atžvilgiais savaime suprantamas: teiginys, kad keturkampis turi keturis kampus, žmogui, kuris nėra matęs keturkampio, nėra savaime suprantamas. Todėl prigimtinį įstatymą galime laikyti įgimtu ir akivaizdžiu tik tada, kai jį suvokiame sąmoningai. Taigi, prigimtinio įstatymo veikimo principą atskleidžia mąstymas, kurio pagrindimui nereikalinga Apreiškimo žinia.

Kaip intelektas esatį suvokia pirmiausiai, taip gėris pirmasis patenka į praktinį protą kaip nuoroda į veikimą (STh I.II, q. 94, a. 2). Kitaip sakant, kaip būtis neatitinka nebūties, taip ir gėris su blogiu nesuderinami. Todėl pirmasis praktinio proto principas grindžiamas anksčiau minėta aristoteline gėrio samprata: gėris yra tai, ko trokšta visi. Kadangi praktinis protas negali nesiekti gėrio, o įstatymas siejasi su įpareigojimu (veikimu), prigimtinio įstatymo nuostata liepia: visada siek gėrio ir juo vadovaukis, o blogio venk (*ibid.*). Taigi per prigimtinį įstatymą atrandame *synderesis* sprendimą kaip gėrio vykdymą, nes ji, kaip nekintamas doros principas, visais atžvilgiais pritaria gėriui ir atsispiria blogiui (QDV q. 16, a. 3). Tokiu būdu prigimtinis įstatymas suponuoja prigimtinio protingos būtybės polinkio įgyvendinimą – veikimą pagal protą. Proto veikimą atitinka dorybių turinys, nes dorybė implikuoja, kad ją turintysis yra geras. Tarus, kad visi moraliniai sprendiniai yra subordinuoti prigimtiniam įstatymui, dorybių teorijos prielaidos glūdi prigimtinio įstatymo nuostatoje. Kitaip sakant, teisingos proto tvarkos išlaikymas priklauso nuo prigimtinio įstatymo nurodymo laikymosi: gėrio siekimas lengvina (tobulina) žmogaus mąstymą, nes jis įgyja dorybę, implikuojančią „gerą“, t.y. teisingą protavimą. Akivaizdu, kad prigimtinį įstatymą galime svarstyti kaip moralės įstatymą. Taip aiškina ir J. Maritain’as: žmogaus elgesio dėsnių neįmanoma suredukuoti į universalią kosmoso tvarką, todėl prigimtinis įstatymas išlieka moralės sritimi (1998, p. 89).

Nepaisant to, kad bendrųjų principų atžvilgiu prigimtinis įstatymas yra universalus ir bendras visiems žmonėms (Charles 1920, p. 55), su konkretybėmis yra kiek kitaip. Jeigu žmogus stokoja pažinimo, galimai priims klaidingą sprendimą veikimo atžvilgiu. Taip pat prigimtinį įstatymą gali iškreipti netvarkingi įpročiai ar aistros, tačiau panaikinti prigimtinio įstatymo neįmanoma, jis nekintamas (būtinas). J. Rickaby’us prigimtinį įstatymą apibrėžia kaip sąžinės prigimtinį įstatymą, nes sąžinė jį taiko veikimui pagal savo suvokimą (1918, p. 134), todėl ydingas elgesys negali kilti iš prigimtinio įstatymo, nes sąžinė visada ragina žmogų elgtis teisingai. Vis dėlto sąžinė įpareigoja tokiu būdu, kad žmogus įsipareigojimo gali nepaisyti, todėl sąžinės žinojimą žmogus taiko atskiram individualiam atvejui (QDV q. 17, a. 3). Tai suteikia pasirinkimo laisvę siekti tam tikro dalyko ar ne, nes įstatymo paisymas įgauna prasmę tik esant laisvam pasirinkimui. Kita vertus, gali pasirodyti, kad įstatymo prigimtis apriboja žmogaus laisvę, trumpai tariant, laisvos valios galia žmogus renkasi laikytis jo ar ne. Šiuo atžvilgiu asmens laisvės nereikėtų tapatinti su laisva valia.

Apibendrindami galime teigti, kad prigimtinio įstatymo nuostatą aptinkame ne žmogaus prigimtyje, bet reflektuodami metafizinę plotmę. *Lex naturalis* yra pirmasis praktinio proto principas, liepiantis siekti gėrio ir vengti blogio. Santykyje su sąžine, prigimtinis įstatymas leidžia žmogui pasirinkti, kaip jam būti ir veikti pasaulyje. Kadangi jį atrandame per mąstymą, jis yra visuotinas ir būtinas. Paisant prigimtinio įstatymo lengvėja žmogaus mąstymas, nes yra įgaunama dorybė. Taigi galime teigti, kad prigimtinis įstatymas pagrindžia objektyvią Akviniečio moralės filosofiją.

2.2. Modernioji prigimtinio įstatymo transformacija

Išsiaiškinę tomistinę prigimtinio įstatymo reikšmę ir svarbą, šioje dalyje atsižvelgsime į tris mūsų darbo tezei reikšmingus prigimtinio įstatymo kritikus. Prigimtinio įstatymo transformacijai atskleisti rekonstruosime politinės teisės atstovų požiūrį: 1) Hugo Grocijaus (Grotius); 2) Thomas'o Hobbes'o; ir 3) John'o Locke'o.

Renesanso filosofas, pasižymėjęs teisėtyros srityje – H. Grocijus (1583 – 1645) pradeda transformuoti klasikinę teisės sampratą. Naujai suformuluotoje teisės sampratoje teigiama ir nauja prigimtinio įstatymo interpretacija. Visų pirma, Grocijus atskiria dieviškąją teisę nuo žmogiškosios. Jis demarkuoja filosofiją nuo teologijos. Antra, Grocijus mano, kad dieviškoji valdžia yra teologinių svarstymų objektas, o žmogiškoji teisė – įgytoji. Žmogiškoji teisė virsta istoriškai kintančia bei nuo visuomenės poreikių priklausančia sistema. Nepaisant, kad žmogiškoji teisė išlieka amžina ir būdinga visiems, ji tampa filosofinio mąstymo objektu. Grocijui ji nesusijusi su Dievu. Anot jo, jei Dievo nebūtų, prigimtinė teisė vis tiek išliktų tokia pati (Finnis 2014, p. 77). Tenka pripažinti, kad toks požiūris nebeleidžia kalbėti apie klasikinę prigimtinio įstatymo ir teisės sampratą. Ji nebėra dalyvavimas amžinajame įstatyme, kuris suponuoja Dievo egzistavimą, kadangi Grocijus amžinąjį įstatymą pakeičia žmogaus protu. Tai reiškia, kad, jei Dievo nebūtų, protas funkcionuotų taip pat (Grotius 2005, p. 155). Kitaip tariant, jeigu sakome, kad *lex naturalis* gimsta iš teisingo, prigimtį atitinkančio proto balso, tai Dievas, norėdamas pakeisti prigimtinę teisę, turėtų pakeisti žmogaus prigimtį, nes, nepavertus žmogaus kita būtybe, prigimtis išlieka ta pati. Taigi, Grocijus atmeta klasikinę prigimtinio įstatymo sampratą, nes klasikinėje filosofijoje prigimtinis įstatymas būtinai priklauso nuo Dievo.

Radikaliai prigimtinio įstatymo sampratą transformuoja Thomas'as Hobbes'as (1588 – 1679). Prieš tai vyraujančią organinės visuomenės sampratą Hobbes'as pakeičia mechanine sistema, kuri suformuoja naują žmogaus apibrėžimą. Visą žmogaus veikimą Hobbes'as aiškina per egoistinio naudingumo skalę, neigdamas žmogaus kaip bendruomeniško gyvūno idėją. Tačiau, jeigu atmetame teleologinį pasaulėvaizdį, nebetenkame pagrindo kalbėti apie bendrąjį gėrį. Tokia visuomenės interpretacija padeda pamatus Hobbes'o naujumui – jis atskiria įstatymą (lex) nuo teisės (ius). Hobbes'o tvirtinimu, negalime painioti teisės kaip „laisvės ką nors daryti ar ko nedaryti" ir įstatymo, kuris „apibrėžia ir įpareigoja laikytis vieno kurio nors iš šių elgesio būdų" (1999, p. 141). Tai implikuoja teisės kaip laisvės ir įstatymo kaip draudimo prieštaringumą. Čia verta atkreipti dėmesį į hobsiškąjį laisvės aiškinimą – laisvė yra išorinių kliūčių nebuvimas norams įgyvendinti. Tai reiškia, kad laisvė įgauna tiesiogiai fizinį lygmenį. Tuo tarpu prigimtinėje būklėje nerandame jokios etinės tvarkos ar prigimtinio įstatymo, todėl, anot Hobbes'o, prigimtinis įstatymas yra proto taisyklė, draudžianti daryti

bet ką, kas keltų pavojų gyvybei (*ibid.*). Jei individas nesilaiko įstatymo, t.y. draudimo, jam numatomos sankcijos. Taigi įstatyminė tvarka yra prievartinė tvarka.

Kadangi hobsiškojo individo gyvenimo epicentru tampa kuo ilgesnis gyvybės išsaugojimas, Hobbes'o teigimu, reikia steigti pilietinę valdžią. Joje visuomenė išrenka suvereną ne dėl išminties ar kitų dorybių, bet pagrindinis rodiklis, kuo veiksmingesnė (gyvybės) apsauga (Lloyd ir Sreedhar 2020). Nepaisant to, kad įstatymas priklauso tik nuo suvereno valios, piliečiai jį turi vykdyti neatsižvelgdami į įstatymo santykį su moralinėmis normomis. Kita vertus, įstatymų negalima kvestionuoti, nes visa, ką daro valdžia, bendrai reikia pripažinti kaip savą.

Sekdamas Hobbes'o teisės ir įstatymo perskyra, galutinai prigimtinio įstatymo sampratą perkeičia John'as Locke'as (1632–1704). Locke'o požiūriu, prigimtinėje būklėje visi Dievo kūriniai yra lygūs ir visiškai laisvi, tačiau „prigimtinę būklę valdo prigimties įstatymas, kuris privalomas kiekvienam, o protas, kuris ir yra šis įstatymas, visus į jį besikreipiančius žmones moko, kad, esant visiems lygiems ir nepriklausomiems, niekas negali kėsintis į kito gyvybę, sveikatą, laisvę ar nuosavybę" (1992, p. 16–17). Akivaizdu, kad prigimtinio įstatymo turiniui atskleisti nebereikia Dievo, nes anot Locke'o, pakanka ištirti žmogaus protą. Kadangi Locke'as akcentuoja žmogaus teises, tokias kaip laisvė, gyvybė bei nuosavybė, galime sakyti, kad praktinis protas žmogui nebereikalingas, esminiams punktams išvesti užtenka teorinio proto. Taigi Locke'as galutinai suredukuoja prigimtinį įstatymą į proto principą, kuriuo remdamasis žmogus prigimtinėje būklėje pradeda formuoti žmogaus teises (Hobbes'as vengė apie jas kalbėti). Kaip to pasekmė, visa teisė tampa apsprendžiama vien tik žmogaus protavimo.

Taigi, visi trys filosofai transformuoja klasikinę prigimtinio įstatymo sampratą atmesdami moralinę *lex naturalis* nuostatą. Galutinai prigimtinį įstatymą perkeičia Locke'as, teigdamas, kad visą teisę apsprendžia vien tik žmogaus proto taisyklė (suredukuota prigimtinio įstatymo nuostata), pradedanti formuoti prigimtines teises. Akivaizdu, kad tokio požiūrio negalime tapatinti su T. Akviniečio prigimtinio įstatymo etika.

2.3. Prigimtinio įstatymo kritikos analizė: Hume'o dėsnis ir teisinių pozityvistų požiūris į prigimtinį įstatymą

Prigimtinio įstatymo radikaliai kritikai ir galutiniam jo atmetimui didžiausios įtakos turėjo David'o Hume'o (1711 – 1776) darbai. Hume'as, išpurenęs dirvą pozityvizmo atsiradimui, užsibrėžė tikslą ištirti žmogaus proto prigimtį. Bene pagrindinis Hume'o tikslas – išlaisvinti žmogaus mąstymą iš metafizinių filosofinių svarstymų konteksto, kuri, anot jo, negali teikti pagrįsto pažinimo. Siekdamas pertvarkyti klasikinę moralę, Hume'as kuria naują moralės teoriją.

Pirmiausia Hume'as pradeda nuo įžvalgos apie vyraujantį prieštaringą suvokimą: „kiekvienoje iš moralės sistemų [...] autorius kurį laiką samprotauja įprastai, nustato Dievo buvimą ar stebi žmogiškuosius reikalus, ir staiga aš nustebęs pamatau, jog vietoje įprastinių teiginių porų yra arba nėra, aš nebesusiduriu nė su vienu teiginiu, kuris nebūtų susietas su turi arba neturi." (Hume 2007, p. 352). Šia pastaba Hume'as kritikuoja anglų dvasininką Samuel'į Clark'ą (1599 – 1683), anot kurio, elgtis blogai yra lygiai taip pat neprotinga, kaip nesilaikyti daugybos lentelės. Kitaip sakant, Hume'o požiūriu, iš "yra" neplaukia "turi būti". Iš tikrųjų, jeigu nemokėdami daugybos lentelės spręsime daugybos uždavinį, negausime teisingo rezultato. Tačiau besielgdami blogai nebūtinai nepasieksime to, ko norėjome pasiekti. Pavyzdžiui, pasisavinę kieno nors turtą, atsakomybės išvengiame arba meluodami galime įtikinti artimą tuo, kuo norime, kad jis patikėtų. Taigi Hume'as pagrįstai kritikuoja Clark'ą.

„Yra" ir „turi būti" skirtingumas turėtų pagrįsti Hume'o įsitikinimą, kad tiesą arba klaidą atskleidžia protavimas, kuris arba atitinka, arba neatitinka tikrovę, t.y. realius idėjų santykius arba realų egzistavimą. Visi kiti sprendiniai, kurie peržengia atitikimo arba neatitikimo tikrovei kriterijų, negali būti laikomi proto objektais. Dėl šios priežasties moralinės srities Hume'as nelaiko protavimo vaisiumi. Anot Hume'o, „protavimas esti visiškai neaktyvus ir niekaip negali būti tokio aktyvaus principo kaip sąžinė, arba moralės jausmas, šaltiniu" (2007, p. 343). Jei priimame Hume'o prielaidą, kad moralė ir sąžinė siejasi su jausmu, o ne su protu, tai prigimtinis įstatymas negali būti siejamas su protu. Todėl tiek moderni, tiek klasikinė prigimtinio įstatymo sampratos Hume'o mąstymo sistemoje yra nepriimtinos. Jeigu Hume'as ir pateikia moralės dėsnį, tai jį galime laikyti nebent instinktyviu polinkiu.

Prigimtinio įstatymo sąvoka remiasi ne tik Akviniečio moralės aiškinimas, bet ir klasikinė prigimtinės teisės teorija. Remdamasis Hume'o skepticizmu objektyvios moralės atžvilgiu, vienas iš pozityvistinės teisės teorijos pradininkų Hans'as Kelsen'as veikale „Grynoji teisės teorija" aiškina, kad prigimtinės teisės teorija į klausimą, koks yra pozityviosios teisės galiojimo pagrindas, taip pat gali duoti tik sąlygišką atsakymą. Jeigu prigimtinės teisės teorija teigia: „norma, kad privalu paklusti prigimties įstatymams yra akivaizdi" (Kelsen 2002, p. 191), tai ši teorija klysta. Šio teiginio negalime niekaip pagrįsti. Ne tik dėl to, kad negali būti akivaizdžių žmogaus elgesio normų, bet ir konkrečiai dėl to, kad pati ši norma yra dar mažiau akivaizdi, nei bet kuri kita. Mokslo požiūriu gamta yra priežastingai determinuotų elementų sistema. Tai reiškia, kad gamta neturi valios ir todėl negali leisti normų. Taigi, normas galime laikyti imanentinėmis tik tuo atveju, kai teigiame, kad gamtoje reiškiasi Dievo valia. Todėl sakymas, kad Dievas per gamtą, kaip Jo valios apraišką, įsako žmonėms elgtis tam tikru būdu, yra metafizinė prielaida. Šios prielaidos priimti negali nei mokslas apskritai, nei konkrečiai teisės mokslas, nes mokslinio pažinimo objektu negali būti faktas, egzistuojantis už viso patyrimo ribų (*ibid*.).

Taigi, H. Kelsen'as perima Hume'o faktų ir normų perskyrą ir pradeda moralinius sprendinius sieti su visuotinai galiojančia teisine norma, suponuojančia moralinių sprendinių aiškinimą modernia

vertybių samprata. Vertybių teoriją grindžiantis pagrindas radikaliai transformuoja klasikinę moralės filosofijos sampratą. Mat vertybių teorija teigia, kad vertybinis sprendinys visada yra sprendinys socialiai galiojančios teisinės normos atžvilgiu. Vis dėlto Kelsen'o formuojama norma nėra vertybė, o vertybė nėra fakto savybė. Veikiau vertybė yra susijusi su norma, kuri išvedama iš pamatinės normos, tik jos (ne)taikymo atžvilgiu (Marmor 2016). Todėl vertybinis sprendimas yra santykinis, nes santykiai visada liečia du dalykus. Jie arba atitinka normą, arba ne. Kelsen'as teigia, kad faktinis elgesys atitinkantis objektyviai (visuotinai priimtą) galiojančią normą yra „geras", o neatitinkantis normos elgesys yra „blogas", tačiau elgesį reikia skirti nuo sprendinių apie tikrovę (2002, p. 54).

Tačiau sugrįžkime prie pirmosios šio skyriaus dalies. Ar galime manyti, kad Akvinietis sutiktų su Hume'o kritika, kad vertinimai neišvedami iš faktų? Tiesą sakant, pozityvistinė kritika ne visai pagrįsta. Klasikinė teorija neišvedinėja normų iš faktų. Nepaisant to, kad Akvinietis prigimties nelaiko duotybe, jis neišvedinėja prigimtinio įstatymo iš prigimties. *Lex naturalis* yra akivaizdus praktinio proto dėsnis, todėl jis nereikalauja išvedimo (Finnis 2014, p. 66). Todėl, kitaip nei pozityvistai, Akvinietis neišvedinėja normų iš prigimties. Normos išvedamos atsižvelgiant į prigimtinį įstatymą ir teisingumą. Tiek *lex naturalis,* tiek teisingumas yra nukreipti į bendrąjį gėrį kaip visuomenės tikslą. Žmogus protu suvokia, kas būdinga bendrajam gėriui, tuo pačiu protu išsiaiškina, kokios yra žmogiško klestėjimo (*eudaimonijos*) formos. Taigi sąžinės, prigimtinio įstatymo ir dorybių pagrindu žmogus sugeba suprasti, kokios yra būtinos normos, kad, įgyvendinus bendrąjį gėrį, būtų įmanoma kiekvienam asmeniui realizuoti savąją klestėjimo formą, ištobulinančią žmogaus prigimtį. Dorybių svarba akivaizdi bendro gėrio atžvilgiu, tad trečiąją darbo dalį skirsime dorybių analizei.

3. DORYBIŲ IR VERTYBIŲ PERSKYRA

3.1. Dorybių samprata, funkcija ir rūšys

Siekdami nuosekliai išanalizuoti dorybių teoriją, pirmiausia atsižvelgsime į Akviniečio svarstomą dorybės apibrėžimą. Scholastai dorybę suprato daug platesne prasme, nei ją suvokiame dabar, todėl klasikinę dorybės sampratą aiškinsime trejopai:1) kaip tobulą galią (galios išpildymą); 2) kaip *habitus* (labiau sugebėjimo prasme, nei turėjimo); 3) kaip įprotį.

Pirmiausia dorybė nurodo į galios tobulumą kaip valios užbaigimą. Raštų rinktinėje Akvinietis dorybę apibūdina kaip tobulą galią, kurios tobulumas atsiskleidžia per tikslo aktualizavimą (SPW 2008, p. 392). Dorybė remdamasi prigimtiniu įstatymu ir sąžine, yra tai, kas ją turintį padaro geru. Viena vertus, dorybė padaro gerą veiksmą, kitą vertus, subjektą, tą veiksmą atliekantį todėl, kad dorybė siekia

visais atžvilgiais gero objekto. Tokiu būdu ji tobulina intelekto veikimą. Vadinasi, intelektas tobulėdamas palengvina valios veikimą (gėrio siekimą). Tiek vidinė, tiek išorinė teisinga žmogaus veikla implikuoja dorybės tobulumą. Kadangi žmogus renkasi laisvai ir priima sprendimus savarankiškai, dorybę suvokiame ir kaip sugebėjimą (*habitus*). Taigi, antruoju aspektu dorybė veikia kaip *habitus* galios atžvilgiu. Nors sugebėjimą daryti gera atrandame pačioje žmogaus prigimtyje, dorybės tobulumas išplaukia ne iš prigimties, bet iš proto. Proto galios susijusios su priešingų dalykų svarstymu. Kitaip sakant, svarstydami vieną veiksmą, jam priešiname kitą, pavyzdžiui, rašyti bakalauro baigiamąjį darbą ar eiti pramogauti. Dėl to dorybė kaip sugebėjimas padeda žmogui veikti vieningai (QDVC q. 1, a.1).

Tiek intelektinės (susijusios su mąstymu), tiek moralinės (susijusios su gėriu) dorybės yra įgyjamos dorybės. Žmogus, vis kartodamas ir praktikuodamas veiksmą, įgyja tvirtą poziciją gero veikimo atžvilgiu. Tas stabilus nusiteikimas, žmogišką veikimą paverčiantis lengvai įgyvendinamais aktais, išreiškia dorybės įgijimą. Todėl trečiuoju būdu dorybę galime laikyti įpročiu, kaip žmogaus veiksmų rezultatą. Kiekvienas veiksmas be įpročio atliekamas sudėtingai ir ne visada tinkamai (Rickaby 1908: I). Pats įprotis savaime neturi jokios moralinės vertės – dorybė savaime tą dalyką daro vertingu. Nepaisant to, kad kažką galėtume laikyti geru, tas dalykas (plačiąja prasme) turi būti geras visada – be jokių išimčių. Tačiau blogio atžvilgiu užtenka menkiausio gėrio pažeidimo. Tą pažeidimą vadiname yda. Yda nurodo į gėrio trūkumą, implikuojančią būties trūkumą. Verta pasakyti, kad tvirti moralės principai nesileidžia į jokius kompromisus, todėl kalbėti apie dorybių reliatyvumą iš esmės neprasminga. Taigi Akviniečio moralės teorija dorybių atžvilgiu pasižymi tvirtu ir stabiliu sistemos pagrindu.

Nors atrodytų, kad dorybė siejasi tik su proto ir valios veikimu, Akvinietis išskiria dar dvi dorybes, susijusias su emocinėmis galiomis – nirtulingumu (irascibilis) ir geidulingumu (concupiscibilis). Gali pasirodyti, kad šios dvi galios neturi dorybių, bet tada kyla klausimas: ar geidimas pats iš savęs nurodo, kad tai, ko jis trokšta, yra gera? Atsakymas – ne. Dorybė būtinai numato proto veikimą, nes protas, pažindamas tiesą, nustato tai, kas yra gera. Šiuo atveju reikalingas teisingas ir pakankamas pažinimas, kad žmogus gebėtų priimti teisingas prielaidas ir neįsiveltų į klaidas. Kadangi žmogus atsakingas už išorinį veikimą, o nirtulingumas ir geidulingumas nukreipia į objektą, emocinės galios gali turėti dorybes (QDCV a.4). Taigi, galime išskirti ne tik intelektines, bet ir moralines dorybes, kurios nukreiptos į veikimą.

Kalbėdamas apie moralines dorybes, Akvinietis remiasi aristoteline dorybių aukso vidurio taisykle, teigiančia, kad dorybių tobulumas glūdi tarp dviejų kraštutinumų. Pavyzdžiui, drąsos dorybę atrandame tarp bailumo ir nutrūktgalviškumo: tarp dviejų ydų. Todėl moralinių dorybių tikslas (valios

pagalba) išlaikyti pusiausvyrą vidurio harmonijoje. Tik prigimtinius proto įsakus atitinkantis žmogaus veikimas išpildo aukščiausią prigimties tobulumą (Grenier 1949, p. 83).

a. Kardinalinės dorybės

Akvinietis skiria keturias kardinalines dorybes**:** 1) supratingumą (prudentia); 2) teisingumą (iustitia); 3) susivaldymą (temperantia) ir 4) tvirtumą (fortitudo). Verta pastebėti, kad kardinalinių dorybių (*virtutes cardinales*) etimologija (kildinama iš lot. *cardo*) aiškiai nurodo į žmogiškojo veikimo esmę – ašį.

Pirmiausia išskirkime intelektinę dorybę – *prudentia* kaip ypatingos svarbos dorybę. Pirmoje dalyje minėjome tris pagrindinius žmogaus veikimą apsvarstančius aspektus. Būtent supratingumo dorybė leidžia įvertinti veiksmo tikslą ir suteikia reikalingą žinojimą gėrio įgyvendinimui. Kitaip sakant, ji turimas žinias apie tikrovę paverčia gėrio įgyvendinimu. Vadinasi, *prudentia* yra susijusi ne tik su spekuliatyviuoju intelektu, bet taip pat ir su praktinio proto dalimi (QDCV a.7). Todėl ji yra bendra proto dorybė. Tariant, kad spekuliatyviojo proto dorybė – išmintis krypsta į tiesą kaip į tai, kas atitinka tikrovę, žmogaus elgesys remiasi objektyvia tikrove. Dėl to supratingumas yra visų kitų dorybių priežastis kaip esminis ryšys, kuris santykiauja su visomis dorybėmis (Harm 2014, p. 82). *Prudentia* užbaigia praktinį protą, nes savo veikla realizuoja *synderesis* ir sąžinės sprendimo veikimą. Ir nors supratingumas pats savaime neveda į prigimtinį tikslą, jis nušviečia kelius, kreipiančius link jo.

Taigi, protas turi dorybę, tačiau ar gali valia turėti savo dorybę? Kadangi tomistinė gėrio samprata savo platumu apima ne tik tai, kas gera man, bet ir tai, kas gera kitam, teigiame, kad valia turi dorybę – teisingumą. Aristotelio nuomone, teisingumas yra dorybių visuma, nes ji nukreipta į kitą (1129b). Kitaip tariant, jei valioje nebus išugdyta teisingumo dorybė, žmogus sieks tik to, kas gera jam. Tai neleidžia ištobulinti bendruomeniškumo, todėl teisingumo dorybė yra būtina sąlyga laimei pasiekti. Teisingumas yra valios *habitus*, kuris neleidžia valiai būti nukreiptai tik į save. Antai veikti teisingai tai ne tik paklusti įstatymui, bet tai pat pripažinti kito asmens prigimtines teises bei fizinę ir dvasinę nuosavybę (Pieper 2018, p. 61). Tuo tarpu galime daryti skirtį tarp teisingo žmogaus ir teisingumą vykdančiojo: teisingumą vykdantis žmogus nebūtinai bus teisingas žmogus. Valia funkcionuoja tinkamai tik tada, kai žmogus veikia teisingai, nes teisingumo esmė – jokiu būdu nepažeisti amžinojo įstatymo nustatytos tvarkos, apimančios žmogiškų dalykų tvarką.

Kitaip yra su emociniais troškimais. Protas yra netiesiogiai susijęs su žemesniaisiais norėjimais, nes juos sąlygoja troškimo objektas. Vis dėlto emociniai troškimai gali būti sutvarkyti, nes valią determinuoja protas bei jo dorybė. Todėl emociniai norėjimai – nirtulingumas ir geidulingumas taip pat turi dorybes. Taigi, trečioji žemesniojo norėjimo – nirtulingumo dorybė yra tvirtumas. Tvirtumo dorybę

aptinkame iškart po teisingumo ir protingumo dorybių, nes be jų nėra prasmės kalbėti apie tvirtumo išpildymą. Tvirtumas be supratingumo ir teisingumo, pažeidžia gėrį. Kaip šv. Ambraziejus yra rašęs: „neteisingas tvirtumas veda į blogą aktą. Remdamasis protingumo ir teisingumo turiniais, tvirtumo tikslas tampa gėrio, kaip ydos įveikimo, įgyvendinimas. Vadinasi tam, kad žmogus įgytų tvirtumo dorybę, jis pirmiausia turi žinoti, kas yra gera – kas atitinka protą“ (STh II.II, q. 123, a.1). Mat tvirtumo dorybę įgijęs asmuo nepasiduoda blogiui išlaikydamas gėrio principus. Kitaip sakant, tvirtumas pašalina kliūtis trukdančias siekti tikslo.

Paskutinioji emocinio norėjimo – geidulingumo dorybė yra susivaldymas. Pirmiausia susivaldymą vertėtų suprasti ne nūdienos prasme, kaip tam tikrą apribojimą, o kaip drausmingą valios palenkimą laikytis proto numatytos tvarkos. Proto tvarkai priešinga yra jutiminė – žemiška tvarka, todėl susivaldymo dorybės tikslas sulaikyti geidulius bei aistras išlaikant nepažeistą proto veiklą. Anot Josef’o Pieper’io, „neskaistus sielos pasinėrimas į juslinį pasaulį ir atsidavimas jam paralyžiuoja moralinio asmens įstangą tylomis išgirsti tikrovės šauksmą“ (Pieper 2018, p. 180). Taigi, skaistumas yra neatribojama susivaldymo dorybės dalis. Jeigu asmuo pasiduoda juslinėms aistroms, jos perima proto tvarkos valdymo vadeles ir atitraukia žmogų nuo tikrovės, palikdamos jį aklą tiesos atžvilgiu. Todėl suvaldytas skaistumas neleidžia pertraukti ryšio tarp žmogaus ir proto tvarkos. Ši dorybių sampyna ragina kitą matyti kaip asmenį, jokiu būdu ne kaip individą, priemonę ar atlygį. Todėl susivaldymas išsaugo asmens orumą, o tyrumas įgauna ypatingą reikšmę tikrovės pažinime. Tokia dorybių samprata kuria prielaidas ne tik svarstymams apie proto tvarkos išlaikymą, bet ir žmogaus metafiziškumo gelmės pažinimą. Vis tik verta atkreipti dėmesį, kad nei geidulingumo, nei nirtulingumo dorybė nepanaikina juslinio lygmens, pavyzdžiui, tvirtumo dorybė nepanaikina baimės, tik padeda ją įveikti. Todėl svarbu emocijas ne suspenduoti, bet jas sutvarkyti, o visą tvarkymą vykdo ne kas kitas, kaip protas ir valia.

Taigi, visos intelektinės ir moralinės dorybės yra per veiksmą įgyjamos dorybės, nes jos aktualizuoja dalykus. Jas įgavus tobulėja asmens prigimtis, nes gėris išplečia esatį, kaip tiesos (tikrovės) pažinimą ir išlaiko tvarkingai veikiantį protą. Nors visos dorybės išplaukia iš vienos supratingumo dorybės, jos visos tarpusavyje sąveikauja. Kitaip tariant, jei kitos dorybės negalimos be supratingumo dorybės, tai ir paties supratingumo realizacija negalima be kitų dorybių. Nepaisant to, kad kardinalinių dorybių tikslas yra žmogaus laimės išpildymas, Tomo Akviniečio moralės teorijos negalime atskirti nuo palaimos – antgamtinės laimės aspekto. Tačiau kokiu būdu žmogus pasiekia palaimą? Kad atsakytume į šį klausimą, išskirsime dar vieną dorybių rūšį.

b. Dieviškosios dorybės

Tam, kad nuosekliai išnagrinėtume dorybių reikšmę, turime apžvelgti ir dieviškąsias dorybes. Teigėme dvi galimas laimės rūšis – viena laimė yra pasiekiama per asmens prigimtinių polinkių ištobulinimą, vedantį į *eudaimoniją*. Kita laimė pranoksta žmogišką prigimtį, nes žmogus negali jos pasiekti savo jėgomis – vien su Dievo pagalba. Šią laimę vadinsime palaima. Kadangi palaima viršija prigimtinius žmogaus polinkius, žmogiški gebėjimai nėra pakankami jai pasiekti (STh I.II, q. 62, a. 1). Dėl šios priežasties Dievas į žmogų įlieja dieviškąsias dorybes, kurios, anot Akviniečio, žmoguje yra kaip antgamtinis Dievo prisilietimas (*ibid.*). Kaip prigimtiniai polinkiai veda žmogų į *eudaimoniją*, taip dieviškosios dorybės kreipia į Dievą, todėl visų dieviškųjų dorybių objektas yra Dievas. Tai reiškia, kad čia vadovavimasis Aristotelio vidurio principu neprasmingas. Tomistų tvirtinimu, dieviškosios dorybės apima visą žmogaus esmę (Kuzmickas 2014, p. 55). Svarbiausias teologinių dorybių aspektas – jos ištobulina aukščiausias racionalios sielos galias.

Teologinės dorybės yra vienintelės apreikštos dorybės. Šventajame Rašte aptinkame tris dorybes: 1) tikėjimą, kuris yra dieviškoji proto šviesa, nušviečianti nematomą tikrovę; 2) viltį, kuri nukreipia valią į tikslą ir leidžia jį pasiekti; ir 3) meilę (caritas, agape), kuri yra visų dorybių centras. Didžiausia iš visų dorybių yra meilė. Meilė yra tobuloji valios dorybė, nes iš meilės kylantys veiksmai yra stabilūs. Nors dorybės susijusios su tuo, kas savaime nėra lengva, būtina, kad kartu su meilės dorybe būtų įlietos įpročio formos, kurios gebėtų atlikti veiksmus, į kuriuos meilė yra linkusi (QDVC q. 1, a. 2). Tokiu būdu meilė neleidžia nukrypti nuo tiesos (tikrovės). Kaip aukščiausia dorybė, ji „įformina“ visas kitas dorybes, nes ragina žmogų realizuoti bendruomeniškumą ir savo prigimtinius polinkius. Meilė išlaiko Dievą savo objektu, todėl kiekvienas meilės aktas suvienija žmogų su Dievu.

Antroji pagal svarbumą dorybė yra vilties dorybė. Vilties subjektas yra valia, todėl ji yra ne tik žinojimas, bet ir polinkis, įgalinantis siekti užsibrėžtų tikslų. Akviniečio įsitikinimu, Dievo Esmė nėra mažesnė už Jo gerumą (STh II.II, q. 17, a. 2), todėl žmogus pasitiki Dievu kaip visų gėrių šaltiniu. Taigi *caritas* ir viltis ištobulina valios veikimą. Tačiau kas ištobulina intelektą?

Čia išskirsime trečiąją vietą teologinių dorybių hierarchijoje užimantį tikėjimą. Tikėjimas Dievu ištobulina asmens intelektą, kadangi atskleidžia intelektui aukštesnę proto šviesą (Glenn pt. 2B, q. 1, 1). Antai per tikėjimą Apreiškimu pažįstame Dievą. Tačiau tikėjimui, kaip neveikliai formai, ypač reikalinga meilės dorybė, nes ji įprasmina tikėjimą. Kitu atžvilgiu žmogus gali tikėti, bet nepaisyti doros, tokiu atveju tikėjimas netektų prasmės.

Apibendrindami dorybių sampratą galime teigti, kad dorybės sąlygoja gerą (teisingą) žmogaus veikimą, nes vadovaujasi proto tvarka. Supratingumo dorybėje glūdi prigimtinis įstatymas ir sąžinės sprendimas. Todėl *prudentia* apipavidalina visas kitas dorybes. Tai suponuoja, kad veikimas pagal

dorybes yra geras pats savaime. Nuoseklus ir ryžtingas dorybių paisymas išpildo prigimtinius žmogaus polinkius, leidžiančius prasmingai kelti asmeninius gyvenimo tikslus. Kadangi žmogus negali nesiekti gėrio, ištobulinančio prigimtį, doras veikimas leidžia efektyviai siekti *eudaimonijos* kaip prigimtinio tikslo išpildymo. Dorybių sistemoje Akvinietis išskiria tris dorybių rūšis: proto ir valios dorybes, kurias siejame su mąstymu; moralines – įgyjamas dorybes, susijusias su veikimu; ir dieviškąsias – įlietas „viršprigimtines“ dorybes, nukreipiančias žmogų į palaimą.

3.2. Vertybės. Jų interpretacija tomizme

Nesunku pastebėti, kad Akviniečio moralės teorijoje visos socialinės normos, tiek teisė, tiek moralė yra itin glaudžiai susijusios sritys – jos abi yra įpareigotos objektyvaus gėrio. Vis dėlto pozityvistai mano, kad teisinės normos nėra būtinuoju ryšiu susijusios su moralinėmis normomis. Pavyzdžiui, Kelsenas aiškina, kad teisinės normos nuo moralinių skiriasi tuo, kad teisinės normos numato sankcijas. Čia negalime kalbėti apie moralės objektyvumą todėl, kad moralinės normos yra skirtingos skirtingose visuomenėse – jos kinta istoriškai, nes yra paprotinio pobūdžio. Taigi pozityvistinėje dorovėje vertybė suprantama kaip principas, kurio turi būti laikomasi būtinai atsižvelgiant į galiojančias normas. Todėl vertybinis sprendinys visada yra sprendinys galiojančios moralinės normos atžvilgiu. Šitaip moralinė tvarka gali būti vertinama tiktai iš subjektyvios perspektyvos, nes vertybė priklauso ne faktui, bet tą faktą vertinančiajam. Kitaip sakant, vertybinis sprendinys galimas tik tada, kai faktinis asmens elgesys atitinka (arba neatitinka) elgesį, kuris numatytas pagal objektyviai galiojančią normą. Jei elgesys atitinka dalykų padėtį, jis yra geras, jeigu neatitinka – blogas (Kelsen 2002, p. 54).

Svarbu pabrėžti, kad norma pati savaime negali būti nei gera, nei bloga, nei teisinga, nei klaidinga. Kelsen’o nuomone, norma gali būti tiktai galiojanti arba negaliojanti. Tačiau tai veda į vertybinį reliatyvizmą – kiek normų priimame kaip galiojančias, tiek vertybių atsiranda, nes visos vertybės konstruojamos normų atžvilgiu. Tokios nuostatos neleidžia išsilaisvinti iš subjektyvizmo. P. Kuraitis kritikuoja vertybinį mąstymą, aiškindamas, kad mokslas apie vertybes niekaip nesisieja su mokslu apie gėrį ar mokslu apie objektyvią tiesą (1931, p. 187). Šis požiūris lemia moralinį skepticizmą, pagal kurį tiesa pradeda priklausyti nuo to, ką subjektas laiko tiesa. Todėl reliatyvistai atmeta visas objektyvias dorybes, kurios įprasmina žmogaus veikimą. Vis dėlto reikia pasakyti, kad ne visos normos yra būtinai kintančios, todėl galime kalbėti apie tam tikrą vertybių hierarchiją. Žmogus, vertindamas savo tikslus ir jų įgyvendinimo galimybes, suformuoja tam tikrą vertybių hierarchiją, kuri leidžia

išpildyti siekius (Plėšnys 2009, p. 86). Šiuo atžvilgiu vertinga yra tai, kas atitinka žmogaus užsibrėžtą tikslą ir veda jo įgyvendinimo link. Taigi negalime paneigti vertybių reikšmingumo.

Kitaip nei pozityvistinė, tomistinė vertybės interpretacija remiasi ne kiek pačia vertybe sąvoka tiesiogiai (Akvinietis nevartoja tokio termino), bet gėriu, kuris, kaip išsiaiškinome anksčiau, suprantamas tik universaliai. Gėris visada yra tikslas tiek, kiek jis suprantamas teisingai, todėl tomistai vertybę aiškina veikiau ne kaip laimės siekimą, o kaip tam tikrų konkrečių dalykų, leidžiančių pasiekti klestėjimo formą (*eudaimoniją*), realizacija ir rezultatas. Mat vertybė yra tapatinama su išoriniais dalykais, tokiais kaip: laisvė, sveikata, realizacija, pagarba, turtas ir t.t. Vis tik kūno gėrybės nėra tikslai patys savaime, tai yra tik įrankiai, artinantys prie prigimtinio tikslo įgyvendinimo (Glenn pt. 2A, q. 2, 5).

Akvinietis išskiria dvi nepamainomas pamatines gėrybes. Pirmoji yra žmogaus asmuo. Jėzus atneša žmogiškojo asmens patirtį, kuri atskleidžia veidas į veidą santykį su Dievu. Kadangi žmogų sukūrė pats Dievas, atsiskleidžia asmens orumo aspektas. Žmogaus vertės negali apspręsti jokios charakteristikos ar pasiekimai. Todėl vien savo esatimi žmogus yra neįkainojamai vertingas; Antroji ir Aukščiausioji Vertybė yra Dievas, nes tik Dievas, kaip begalinis gėris, gali užpildyti žmogaus egzistencinius poreikius. Matome, kad tomistinė vertybės samprata iš dalies glaudžiai siejasi su dorybe: tiek vertybes (gėrybes), tiek dorybes apsprendžia objektyvus gėris. Tačiau ji nesuderinama su pozityvistiniu vertybės aiškinimu.

3.3. Vertybės ir dorybės sintezė

Remdamiesi mūsų pateiktais dorybių ir vertybių turiniais, įžvelgiame tam tikrų panašumų tarp dorybių ir vertybių (pvz. tikslo siekimą). Vis dėlto akivaizdu, kad jos radikaliai skiriasi. Šiame skyriuje pateiksime vertybės ir dorybės sintezę, kuri atskleis esminius skirtumus ir parodys dorybės sampratos reikšmę vertybinio mąstymo atžvilgiu.

Pirmiausia, dorybę ir vertybę neprasminga laikyti sinonimais. Nors dorybė protu suvokiama aiškiai, vertybė yra daug abstraktesnė. Tiksliausiai vertybę galime apibūdinti kaip tam tikro elgesio standartą, kurį lemia, Heideggerio terminais tariant, kultūrinis horizontas. Pavyzdžiui, pozityvizmui visos vertybės yra kintančios. Atvirkščiai nei vertybės, dorybių pagrindas remiasi universalios tiesos žinojimu. Dorybių samprata yra subordinuota prigimtinio įstatymo principui, kuris nurodo, kad teisingas žmogaus veikimas yra veikimas pagal protą. Remdamasis prigimtiniu įstatymu ir sąžinės sprendimu, žmogus efektyviai renkasi laisvo veikimo pasaulyje būdus. Todėl dorybės ištobulina asmens prigimtines galias, nes apima ne tik išorinę, bet ir vidinę žmogaus veiklą. Jeigu tobulumą laikome tam tikru užbaigtumu ar išpildymu, tai dorybės galia išpildo žmogaus esatį, nes „tobulinimas gali vykti tik

netobulose būtyse“ (Kuraitis 1990, p. 132). Absoliutus gėris yra tai, į ką linksta žmogaus prigimtis, nes Dievas žmoguje įliejo „viršprigimtines“ dorybes. Taigi žmogus turi tam tikrą supratimą apie tobulą esatį. Nors valia laimės (gėrio) siekia būtinai, priemones tam tikslui pasiekti žmogus renkasi laisvai.

Tuo tarpu vertybės aktualumas būdingas ir gyvūnams. Anot Etienne’o Gilson’o, vertybės negali prilygti dorybei stabilumu, nes jos nepatenkina žmogaus valios siekiamo gėrio (1941, p. 36). Žmogaus prigimtis nepasitenkina tuo, kas neaprėpia absoliutaus gėrio. Vadinasi, vertybė nėra pakankamai gera, nes ji nepretenduoja į žmogaus prigimties tobulinimą. Kitaip sakant, žmogus negali atrasti galutinės laimės žemiškuose dalykuose, nes jie neveda žmogaus į palaimą (SCG 3, 32). Taigi, joks žemiškas ar dirbtinai sukurtas gėris negali patenkinti žmogaus prigimtinio tikslo.

Vertybės principas veikiau pasitarnauja kaip priemonė tikslo siekimo atžvilgiu, tačiau pati nėra tikslas savaime. Tad vertybė yra tam tikra priemonė, lemianti rezultatą. Vis tik nei vienos priemonės kaip tokios negalime laikyti vertinga, nes žmogaus veikimą apsprendžiantis gėris glūdi ne priemonėje, bet užsibrėžtame tiksle. Nebent, Aristotelio manymu, vieno tikslo išpildymas gali pasitarnauti kaip priemonė kito tikslo siekimui (Navickas 1988, p. 122). Šitaip vertybę galime matuoti naudingumo matu. Tačiau anksčiau tvirtinome, kad naudingasis gėris ar malonusis gėris nėra pakankama visa apimančio gėrio sąlyga. Todėl vertybinis mąstymas negali išpildyti prigimtinai asmens siekiamo gėrio, kitaip nei dorybės išugdymas.

Apibendrinant galime teigti, kad dorybės remiasi universaliu žinojimu, ištobulinančiu žmogų, nes intelektui pažįstant, kas yra gėris, valia jo siekia. Tuo tarpu vertybės susijusios su tam tikrų dalykų realizacija. Tačiau net siekiant tam tikrų tikslų reikalinga dorybė, užtikrinanti gerą žmogaus veikimą. Anot pozityvistų, vertybinis sprendinys yra tik galiojančią moralinę normą atitinkantis aktas. Tačiau veiksmo ir normos atitikimas nepatenkina valios siekiamo gėrio. Šiuo atžvilgiu redukcionizmas padaro itin didelę žalą moralės filosofijoje, nes vertybių pagrindu paremtas žmogaus veikimas neužpildo žmogaus prigimtinio valios polinkio. Tik objektyvioje dorybių teorijoje atrandame principus, leidžiančius žmogui laisvai pasirinkti veikimo būdus pasaulyje ir kelti gyvenimo tikslų klausimus.

IŠVADOS

1. Tomo Akviniečio objektyvios dorybių teorijos prielaidos glūdi metafizikoje. Plačiai suvokiama gėrio samprata apima formalią ir aktyvią gėrio formas, kurios apsprendžia gerą žmogaus veikimą. Darbe atskleidėme, kad moralinis gėris susijęs su praktinio proto funkcionavimu ir sąžinės sprendimu, o metafizinis gėris su forma. Todėl žmogaus veikimas apjungia abu gėrius. Gero darymas yra formali būties tobulumo priežastis.

2. Moralinis gėris ne tik ištobulina asmenį (*bonum honestum*), bet taip pat teikia džiaugsmą (*bonum delectabile*) ir naudą (*bonum utile*), todėl gėrio kokybės jokiu būdu negalime atskirti nuo *eudaimonijos* kaip prigimtinių polinkių ištobulinimo ir jos teikiamos laimės. Džiaugsmą ir naudą teikiantys gėriai nėra pakankama sąlyga valios siekiamam gėriui pasiekti – valios veiksmas suponuoja racionalios prigimties tobulinimo aspektą.

3. *Synderesis*, kaip amžinojo įstatymo įgaliojimas žmoguje, suteikia universalų praktinių principų žinojimą, leidžiantį žmogui skirti gėrį ir blogį. Amžinasis įstatymas yra dar vienas metafizinis moralės grindimo aspektas, plaukiantis iš moralinio gėrio. Jis nustato tvarką, kurioje kiekvienas esinys, įskaitant žmogų, turi prigimtinius polinkius, kurie nukreipia tikslo link. Kadangi žmogus prigimtinis yra racionali, teisingą jo veikimą sąlygoja protas. Protas, žinodamas tiesą, nustato tai, kas yra gera, o valia siekia to, ką protas nurodo kaip gėrį.

4. Kaip darbe parodėme, jokios antimetafizinės dorovės nuostatos (A. MacIntyre'o pavyzdys) negalime tapatinti su objektyvia Akviniečio moralės sistema, nes jose metafiziką pakeičia epistemologinis metodas. Epistemologinis metodas suponuoja prigimtinio įstatymo nuostatos tapatinimą su tradicija. Tokia prigimtinio įstatymo samprata nesudaro jokių prielaidų, galinčių pagrįsti Akviniečio moralės filosofijos objektyvumą.

5. Prigimtinis įstatymas yra amžinojo įstatymo atvaizdas racionalioje prigimtyje, todėl yra bendras ir būtinas. Jis yra pirminis praktinio proto principas, liepiantis visada siekti gėrio ir vengti blogio. Taigi, prigimtinis įstatymas yra prigimtinis polinkis, implikuojantis, kad teisingas veikimas yra veikimas pagal proto tvarką. Kadangi protas pažįsta tiesą, žmogiškas veikimas remiasi objektyvia tikrove. Prigimtinis įstatymas santykyje su sąžine leidžia žmogui pasirinkti laisvo veikimo pasaulyje būdus.

6. Bendroji proto dorybė *prudentia* ištobulina praktinį protą, nes, realizuodama prigimtinio įstatymo ir sąžinės sprendimą, apipavidalina visas kitas dorybe. Dorybės užtikrina efektyvų galutinio tikslo siekimą, nes ištobulina žmogaus būdą (gėrio siekimas tampa lengvai įgyvendinamas aktas). Dorybės glūdi prigimtinio įstatymo nuostatoje, nes visi moraliniai sprendiniai yra subordinuoti prigimtiniam įstatymui. Todėl prigimtinis įstatymas įprasmina objektyvią Akviniečio dorybių sampratą.

7. Dorybių išstūmimui iš filosofinių svarstymų konteksto didžiausios reikšmės turėjo radikali Hume'o moralės pagrindų kritika, galutinai nutraukusi visas sąsajas su klasikine moralės teorija. Didžiausią žalą Akviniečio moralės filosofijai padaro moralinių sprendinių priskyrimas ne proto, o jausmų sričiai. Kelsen'as, perimdamas Hume'o skepticizmą objektyvios moralės atžvilgiu, atmeta metafizinę dorybių sampratą, o moralinius sprendinius pradeda aiškinti remdamasis modernia vertybių samprata. Toks Kelsen'o moralės sampratos aiškinimas suponuoja radikalų klasikinės moralės turinio kitimą. Mat Kelsen'o vertybių teorija teigia, kad moraliniai sprendiniai yra sprendiniai galiojančių moralinių normų atžvilgiu. Kadangi normų turinys kinta priklausomai nuo galiojančios normos, antimetafizinė vertybių teorija neigia moralės universalumą.

8. Dorybės ir vertybės radikaliai skiriasi. Vertybė veikiau susijusi su tam tikrų dalykų realizacija. Vertybės padeda pasiekti užsibrėžtus tikslus, tačiau jų samprata nepatenkina valios trokštamo gėrio. Tuo tarpu dorybė ją turintį padaro geru, o gėris tobulina žmogaus prigimtį. Yda, atvirkščiai, apsunkina žmogaus veikimą. Taigi, dorybės ištobulina asmens sugebėjimus aukščiausiame lygmenyje ir efektyviai kreipia žmogų į *eudaimoniją* (moralinės dorybės) bei palaimą (dieviškosios dorybės). Atmetus objektyvią dorybių sampratą, asmeninių gyvenimo tikslų kėlimo galimybė yra abejotina.

9. Galiausiai teigiame, kad Akviniečio dorybių teoriją galime laikyti pagrįstai objektyvia moralės sistema tik priėmę prielaidą, kad žmogus iš prigimties būtinai siekia *eudaimonijos*. Tik šiuo atžvilgiu dorybė yra vertinga pati savaime ir pasižymi ypatinga svarba Akviniečio moralės filosofijoje. Dorybių reikšmės pagrįstumą atskleidžia ne tik prigimtinio, bet ir amžinojo įstatymo įgaliojimai.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

1. Akvinietis, T. 2005, *Apie įstatymus, Teologijos suma I – II, 90 – 97 kl*.Vilnius: Logos.
2. Aquinas T. 2008, *Selected Philosophical Writings*. Oxford: University Press.
3. Aquinas, T. (1956) *Summa Contra Gentiles*. Iš lotynų kalbos vertė: Vernon J. Bourke. Prieiga per: St. Isidore: St. Thomas Aquinas's Works in English [žiūrėta: 22.03.2021].
4. Aquinas. T. (1920). *The Summa Theologiae*. Iš lotynų kalbos vertė: R. McInerny. Prieinama per: https://www.newadvent.org/summa/1084.htm [žiūrėta: 22.03.2021]
5. Aquinas, T. (1953) *Quæstiones Disputatæ De Veritate*. Iš lotynų kalbos vertė: Robert W. Mulligan, S.J ir James V. McGlynn, S.J. Prieiga per: St. Isidore: St. Thomas Aquinas's Works in English [žiūrėta: 20.02.2021].
6. Aquinas, T. (1999) *Quæstiones Disputatæ De Virtutibus*. Iš lotynų kalbos vertė: R. McInerny. Prieiga per: St. Isidore: St. Thomas Aquinas's Works in English [žiūrėta: 15.03.2021].
7. Aristotle. 2009, *Nicomachean Ethics*. United Kingdom: Oxford University Press.
8. Baranova, J. 2015, *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*, Vilnius: Lietuvos Edukologijos Universiteto leidykla.
9. Charles, C. 1920, *A Brief Text – Book of Moral Philosophy*. New York: Schwartz, Kirwin & Fauss
10. Copleston, F. C. 1957, *Aquinas*. London: Pelican.
11. Finnis, J. 2014, *Prigimtinis įstatymas ir prigimtinės teisė*. Vilnius: Aidai.
12. Gilson, E. 1941, *Moral Values and The Moral Life*. London: B. Herder Book Co.
13. Glenn, P. J. *A Tour of the Summa.* Prieinama per: http://www.catholictheology.info/summa-theologica/summa-part1.php [žiūrėta:16.04.2021].
14. Grenier, H. 1949, *Thomistic Philosophy*. Canada: St.Dunstan's University Charlottetown.
15. Grotius, H. 2005, *The Rights of War and Peace. Book 1.* Indianapolis: Liberty Funds.
16. Hume, D. 1995, *Žmogaus proto tyrinėjimai.* Vilnius: Pradai.
17. Hume, D. 2007, *Traktatas apie žmogaus prigimtį*. Vilnius: Chabridė.
18. Hegel, G. W. F. 2000, *Teisės filosofijos apmatai*. Vilnius: Mintis.
19. Hobbes, T. 1999, *Leviatanas*. Vilnius: ALK/pradai.
20. Kelsen, H. 2002, *Grynoji teisės teorija.* Vilnius: Eugrimas.
21. Kuraitis, P. 1931, Ontologija. I tomas. Kaunas: Šviesa.
22. Kuraitis, P. 1990*, Filosofijos raštų rinktinė*. Vilnius: Ateitis.

23. Kuzmickas, B. (2014) „Asmenybės koncepcija neotomistinėje filosofijoje“ *Problemos,* (30), p. 53 – 83. Prieinama per: https://www.journals.vu.lt/problemos/article/view/5743/3746 [žiūrėta: 11.05.2021].
24. Lloyd, S. A. Sreedhar, S. (2020) Hobbes’s Moral and Political Philosophy" *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition). Prieinama per: https://plato.stanford.edu/entries/hobbes-moral/#Bib [žiūrėta 09.04.2021].
25. Locke, J. 1992, *Esė apie pilietinę valdžią*. Vilnius: Mintis.
26. Maritain J.J. 1998, *Man and The State*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press [žiūrėta: 19.02.2021].
27. Maritain J.J. 1935, *Art and Scholaticism*. Prieiga per: Jacques Maritain Center [žiūrėta: 20.12.2020].
28. Marmor, A. (2016) „The Pure Theory of Law“. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Sping 2016 Edition). Prieinama per: https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/lawphil-theory/ [žiūrėta:19.03.2021].
29. MacIntyre, A. 1967, *A Short History of Ethics*, London: Routledge.
30. MacIntyre, A. 1988, *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame: University of Notre Dame Press.
31. MacIntyre, A. 1998, *After Virtue,* 3rd edn, Indiana, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
32. Murphy, M. C. 2003, *Alasdair MacIntyre*, United Kingdom: Cambridge University Press.
33. Navickas, J. L. 1988, *Vertybė ir Dorovė. Moralinės filosofijos pagrindai*. Roma : Lietuvių katalikų mokslo akademija.
34. Pieper, J. 2018, *Apie dorybes*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai.
35. Platonas. 2014, *Valstybė*. Vilnius: Margi raštai.
36. Plėšnys, A. 2009, *Analitinės Krypties Filosofija. Mokslinė monografija*. Vilnius: Vilniaus Universiteto leidykla.
37. Rickaby, J. S. J. 1908, *Four Square or The Cardinal Virtues*, New York. Prieiga per: Jacques Maritain Center [žiūrėta: 13.12.2020].
38. Rickaby, J. S. J. 1918, Moral Philosophy: Ethics, Deontology and Natural Law. London: Longmans, Green & Co. Prieinama per: Jacques Maritain Center [žiūrėta:13.03.2021].
39. Sigmund, P. E. 2006, „Law and Politics”. In: *The Cambridge Companion to Aquinas*. Kretzmann, N. ir Stump, E. Cambridge: Cambridge University Press
40. Šulcienė, L. 2009, *Žmogaus laisvė T. Akviniečio filosofijoje*. Kaunas: Technologija.

TOMO AKVINIEČIO LITERATŪROS SĄRAŠO SANTRUMPOS

QDCV – Quæstiones Disputatæ De Virtutibus (in comunni);

QDV – Quæstiones Disputatæ De Veritate;

SCG – Summa Contra Gentiles;

SPW – Selected Philosophical Writings;

STh – The Summa Theologicæ.