

Vilniaus universitetas
TARPTAUTINIŲ SANTYKIŲ IR POLITIKOS MOKSLŲ
INSTITUTAS

ŠIUOLAIKINĖS POLITIKOS STUDIJŲ MAGISTRO PROGRAMA

IGNAS AUČINIKAS

II kurso studentas

RESPUBLIKOS IDĖJA, KILMĖ IR PRASMĖ

MAGISTRO DARBAS

Darbo vadovas: prof. habil. dr. A. Jokubaitis

Vilnius, 2026 m. sausio 12 d.

Magistro darbo vadovo/ės išvados dėl darbo gynimo:

.....
.....
.....

.....
(data)

.....
(v., pavardė)

.....
(parašas)

Magistro darbas įteiktas gynimo komisijai:

.....
(data)

.....
(Gynimo komisijos sekretoriaus/ės parašas)

Magistro darbo recenzentas/ė:

.....
(v., pavardė)

Magistro darbų gynimo komisijos įvertinimas:

.....

Komisijos pirmininkas/ė:

Komisijos nariai:

PATVIRTINIMAS APIE ATLIKTO DARBO SAVARANŲ KŪKUMĄ

Patvirtinu, kad įteikiamas darbas „**Respublikos idėja, kilmė ir prasmė**“:

1. Atliktas mano paties ir nėra pateiktas kitam kursui šiame ar ankstesniuose semestruose;
2. Nebuvo naudotas kitame Institute/Universitete Lietuvoje ir užsienyje;
3. Nenaudoja šaltinių, kurie nėra nurodyti darbe, ir pateikia visą panaudotos literatūros sąrašą.

Ignas Aučėnikas

(parašas) 

BIBLIOGRAFINIO APRAŠO LAPAS

Aučinikas I. Respublikos idėja, kilmė ir prasmė: Politikos mokslų specialybės, magistro darbas / VU Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas; darbo vadovas A. Jokubaitis. – V., 2026. – 46 p.

Reikšminiai žodžiai: respublika, idėja, *res publica*, pilietinė dorybė, pareiga, politinė bendruomenė, normatyvinė forma, Monteskjė, Ciceronas, Madisonas, reprezentacija, viešasis reikalas, bendrasis gėris.

Šiame darbe nagrinėjama respublikos idėja kaip pastovi normatyvinė politinės bendruomenės forma, rekonstruojama remiantis Marko Tulijaus Cicerono, Šarlio Montesquieu ir Džeimso Madisono filosofija. Respublika analizuojama ne kaip istoriškai kintanti santvarka ar institucinė valdžios organizavimo schema, bet kaip ontologiškai reikšmingas mąstysenos būdas, grindžiantis piliečių ir magistratų santykį su bendruoju gėriu (*res publica*).

Darbo analizė atliekama taikant conceptualinį ir hermeneutinį metodus, siekiant atskleisti respublikos idėjos vidinę struktūrą, jos normatyvinį turinį ir tęstinumą skirtinguose istoriniuose kontekstuose. Cicerono politinėje filosofijoje respublika rekonstruojama kaip natūrali politinė bendruomenė, kylanti iš žmogaus prigimties ir pareigos viešajam reikalui sampratos. Montesquieu mąstyme respublika interpretuojama kaip santvarka, kurios įveiklinantis principas yra pilietinė dorybė ir visuomeninė lygybė. Madisono politinėje teorijoje respublikos idėja adaptuojama modernios, išplėtos valstybės sąlygoms, pabrėžiant reprezentacijos kaip valių ir interesų filtravimo mechanizmo reikšmę.

Darbo išvados teigiama, kad respublikos idėja negali būti redukuojama į institucinę ar procedūrinę formą: jos gyvybingumas priklauso nuo pilietinės mąstysenos, epistemologinės laikysenos viešojo reikalo atžvilgiu ir pareigos sampratos išlaikymo. Ši rekonstrukcija leidžia kritiškai vertinti šiuolaikinių politinių santvarkų, besivadinančių respublikomis, būklę ir respublikos sąvokos variacijas dabartiniame politiniame diskurse.

Turinys

Įvadas	6
1.1 Temos problema ir aktualumas.....	6
1.2 Objektas, tikslas, klausimas ir metodas.....	8
1.3 Literatūros apžvalga	9
1.3.1 Ciceronas.....	9
1.3.2 Šarlis Monteskjė	14
1.3.3 Džeimsas Madisonas	18
Dėstymas.....	19
2.1 Markas Tulijus Ciceronas: Respublika kaip politikos matmuo	19
2.2 Pilietis kaip respublikos variklis	23
2.3 <i>Honestum versus utile</i>	25
2.4 Cicerono interpretacijos klausimas.....	26
3.1 Respublika Monteskjė mąstyme, kodėl tai nėra tik sąvoka	27
3.2 Dorybė kaip respublikos principas	29
3.3 Dorybės kultivavimas, menkinimas ir korupcija respublikoje	30
3.4 Monteskjė ribotumas.....	33
4.1 Džeimsas Madisonas, respublikos idėjos atgaivinimas	34
4.2 Išplėsta respublika	36
4.3 Dorybė ir trylika kolonijų	37
Išvados	39
Literatūros ir šaltinių sąrašas	41

Ivadas

1.1 Temos problema ir aktualumas

Kiekvienas iš mūsų, žvelgdamas į pasaulio valstybių sąrašą, pamatytų, jog iš 193 Jungtinių Tautų narių valstybių 149 yra vadinamos, vienokios ar kitokios formos, lotynišku žodžiu respublika. Tačiau nepaisant abejonės, ar visos šalys yra respublikos kaip tokios, toks paplitimas ir variacija perša išvadą, kad pati idėja nėra mirusi ir yra aktuali. Pasaulyje, kurio politinės filosofijos idėjinis laukas yra uzurpuotas demokratijos *versus* autokratijos, didžiąją dalį visų šalių sudaro respublikos. Spektras itin platus – nuo Lietuvos respublikos iki Kinijos liaudies respublikos. Tai yra idėja, kuri turi savitumą ir atskirumą tiek nuo demokratijos, tiek nuo autokratijos. Pati pirmoji respublika yra, be abejonės, Romos respublika, gyvavusi nuo 509 m. pr. Kr. iki 27 m. pr. Kr., o šiuolaikinė santvarka įsigalėjo ganėtinai neseniai – pirmoji šiuolaikinė respublika buvo sukurta už Atlanto 1776-ųjų liepos 4 d. Jungtinių Amerikos valstijų vadinamieji tėvai kūrėjai buvo skirtingų kilmių ir pašaukimų veikėjai, tačiau šios respublikos įkūrimas buvo ilgo filosofinio darbo kulminacija – idėjos prikėlimas iš numirusių naujam gyvenimui. Toks didžiulis respublikos idėjų taikymo spektras yra pribloškiantis ir stulbinantis, tuo pačiu metu tai savaime iliustruoja poreikį šios idėjos analizei ir nesilpstantį, o augantį jos teorinį ir politinį aktualumą. Nors ir iš pirmo žvilgsnio toks didžiulis laiko tarpas tarp realių šios idėjos taikymo pavyzdžių perša mintį, kad ji buvo mirusi, tai nėra tiesa. Pavadinimo forma, žodis respublika nenumirė, o gyveno ilgą, bet nuobodą ir vidumi kitokį gyvenimą: teologinį, oligarchinį, polinį.¹ Ši sąvoka beveik virtusi į valstybės sinonimą ir naudojama pakaitomis, pavyzdžiui, Lietuvos Respublika ar Lietuvos valstybė yra jau nebekeliantis klausimų vartojimo būdas. Nors valstybė ir gražus lietuviškas žodis, kuris tiesiog reiškia gausybę valsčių, respublika yra ir idėja, ne tik sąvoka. Toks visuotinis respublikos termino vartojimas neišvengiamai iškreipia ir sumenkina jos prasmę, turiu omenyje, jog žodis netenka ne tik reikšmės, bet ir viso su juo einančio pora tūkstančių metų menančio idėjinio svorio.

Britų filosofas ir idėjų istorikas Kventinas Skinneris (jis yra vadinamosios neoromaniškosios respublikos nagrinėtojų mokyklos atstovas, kuri, supaprastintai tariant, respublikos idėjos esmę laiko laisvę kaip nedominavimą. Šiai mokyklai taip pat priklauso tokie filosofai ir mokslininkai kaip Philip Pettit, Iseult Honahan, Frank Lovett.) pastebi, kad respublikos idėja modernybėje ne išnyko, bet buvo nuosekliai išstumta – pirmiausia kaip moralės ir doros politika, o vėliau ir kaip laisvės samprata. XVIII a. kilusi utilitaristinė filosofija menkino asmeninę nepriklausomybę ir pilietinį įsipareigojimą

¹ Šioje vietoje turima omenyje, jog respublikos sąvoka buvo vartojama aktyviai. Pavyzdžiui, Romos katalikų bažnyčia kaip Romos valstybės paveldėtoja, apsibrėždama save naudojo ir naudoja šią sąvoką iki pat šių dienų. Kitas pavyzdys viduramžių miestai-respublikos.

kaip esmines politinio gyvenimo vertės.² Respublikinis argumentas buvo išstumtas visiškai. Nesibaigiančios kovos dėl teisių yra to įrodymas: tai yra valstybės kaip įrankio liberalus suvokimas, įrankio skirtas didžiausios gerovės užtikrinimui, t. y. kas valdo, tas jį naudoja gerovės užtikrinimui, o tai problematiška ir reprezentacijos atžvilgiu. Pavyzdžiui, taip atsiranda tokios problemos, kaip vadinamoji „kiaulienos statinės politika“: taip vadinama politika, kai išrinktas atstovas naudojasi viešaisiais ištekliais, kad remtų vietinės reikšmės projektus ten, kur buvo išrinktas arba, dar blogiau, asmeniniam pelnymuisi. Taip sakant, parneša kiaulienos statinę namo. Taigi, rodosi, kad toks dalykas kaip bendrasis gėris neegzistuoja: pareiga kaip terminas nereikalingas tokiai logikai – ideologijai. Tai yra kontrintuityvu valstybių formoms, kuriose gyvename – respublikoms. Tokioje situacijoje, kai bendrasis gėris faktiškai yra nebesuvokiamas mitas arba sąmoningai piliečių, politikų traktuojamas kaip fikcija, pradeda aiškėti, ką Hannah Arendt turėjo omenyje kalbėdama apie politikos kaip tokios mirtį. Šios filosofės teigimu tikra politika yra *ars vivendi* – veikla, gyvenimo menas, kurioje žmonės veikia drąsiai ir kaip lygūs. Politika jai nėra nei administravimas, nei išteklių skirstymas ar kova dėl jų, tai erdvė, kurioje vyksta bendrojo reikalo sprendimas. Anot Arendt, modernybėje šios erdvės neliko, tai reiškia, neliko ir politikos. Filosofė kalba apie tą pačią respublikos idėją. Tačiau, pas ją tai nėra tik semantinis respublikos sąvokos ištuštėjimas, o vis dėlto netgi praktinis ir egzistencinis praradimas politikos kaip tokios.³ Visgi, toks vertinimas reikalauja patikslinimo ir apžvelgia tik dalį teisybės. Toks įspūdis susidaro, nes visos vakarietiškos šalys gyvena respublikinio mąstymo pagimdytose valstybėse, tačiau pati idėja yra nublankusi ir susitapatinusi tiesiog su santvarkine apybraiža. Šios erozijos akivaizdoje kyla būtinybė žvelgti į klasikines respublikines⁴ sampratas, kurios nebuvo vien politinės formos aprašai ar teisinės santvarkos būdo sinonimas, bet iš esmės jungė moralinius, kultūrinius, institucinius, visuomeninius elementus į nuoseklią politinės bendruomenės viziją, į vientisą idėją.

Taigi, šiame darbe keliama problema – kad „republika“ nūdienos laikais suplakta su valstybės forma ar rinkimų procedūra, taip prarandanti idėjinį branduolį, kurio kertiniai aspektai yra: viešojo reikalo pirmenybė, pilietinė dorybė ir mišrios santvarkos principas. Kitaip tariant, klausiu ne ar respublikos egzistuoja, bet ką jos reiškia normatyviai ir kaip tos prasmės išsilaiko skirtinguose istoriniuose kontekstuose. Darbo naujumas glūdi dviejose tyrimo ašyse: pirma, respublika traktuojama kaip pastovi normatyvinė idėja, o ne tik santvarka ar sistema; antra, Marko Tulijaus Cicerono, Šarlio Monteskjė ir Džeimso Madisono skaitymas atliekamas kaip šios formos – *res*

² Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998), 96.

³ Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1998), 192-199.

⁴ Svarbu pabrėžti, kad respublikonizmo tyrimuose taip vadinamas ankstyvasis modernusis respublikonizmas arba dar kitaip pilietinis humanizmas, kurį įtakojo antikiniai mąstytojai, bet realiai tai atskira tradicija, kuri užgimė viduramžių pabaigoje. Šiame darbe atsiribojama nuo šio pavadinimo ir, kai kalbama apie klasiką, yra kalbama apie antiką.

publica – rekonstrukcija, o ne kaip trijų skirtingų tradicijų autorių paralelinės interpretacijos. Tokiu būdu siūloma alternatyva demokratijos *versus* autokratijos tendencijai, kur respublikos idėja primiršta. Taip pat ir Kventino Skinnerio minimai utilitarinės gerovės logikai, kuri dominuodama silpnina bendrojo gėrio ir pareigos suvokimą.

1.2 Objektas, tikslas, klausimas ir metodas

Šio darbo pagrindinis tyrimo objektas yra respublikos idėjos samprata, kaip ji atsiskleidžia per trijų klasikinių autorių – Marko Tulijaus Cicerono, Šarlio Luji da Sekonda, de la Bredo ir Monteskjė barono ir Džeimso Madisono – filosofinę mintį. Respublikos idėja suprantama ne kaip istoriškai reliatyvus (priklausantis nuo savo laikmečio aplinkos, idėjinio lauko, tradicijų, papročių) politinis terminas, o kaip pastovi normatyvinė forma, kuri turi specifinį veidą, kuri atsispindi tiek senovės Romoje, tiek nūdienos pasaulyje. Kitaip tariant, tyrimas yra ne idėjų ar sąvokų istorijos darbas, o filosofinis, nes jis nėra nukreiptas į respublikos sąvokos semantinio turinio pokytį laike ir erdvėje. Tyrimo objektas yra respublikos idėjos vidinė struktūra, kuri atsiskleidžia prieš tai minėtų trijų autorių filosofiniame palikime. Iš objekto nustatymo natūraliai išvestinas šio darbo tikslas – rekonstruoti respublikos idėją kaip vieningą normatyvinę koncepciją. Trijų pasirinktų mąstytojų analizė leis išskirti idėjos tęstinumą ir tuo pačiu parodys jos interpretacines vidines įtampas: kas yra svarbiausia respublikos klestėjimui? Ar tai pilietinė dorybė, ar tai valdžių pusiausvyra, ar tai viešojo reikalo suvokimas, ar tai institucinė inžinerija? Šis neapibrėžtumas ir leidžia kelti probleminį klausimą, į kurį siekiama atsakyti šiame darbe: kuo skiriasi ir kuo panašios Cicerono, Monteskjė ir Madisono respublikos idėjos sampratos ir kaip šie autoriai atkleidžia respublikos idėją? Kad būtų galima atsakyti į probleminį klausimą ir pasiekti darbo tikslą, bus naudojamas filosofinis metodas arba kitaip konceptualinė analizė: tyrimo esmė yra respublikos idėjos konceptualios struktūros išskleidimas. Taip pat bus naudojama hermeneutinė interpretacija, kuri leidžia ne tik rekonstruoti autorių tekstus ir pergaltoti autorių mintis, bet ir suvokti jų interpretacinį lauką (taip gali atsiskleisti idėjos dalys, kurios nėra tik pačiame tekste ir nebūtų apžvelgtos). Pagrindinė šio darbo ginamoji tezė yra, jog respublika nėra besikeičianti idėja – ji gyvavo Romos respublikos laikais, sunyko ir buvo atkurta, įkuriant JAV. Taip pat, respublika nėra tik santvarkos apibrėžimas. Tam, kad sėkmingai būtų įvykdytas šio darbo tikslas, atsakyta į probleminį klausimą ir apginta tezė iškeliami šie uždaviniai:

1. Išanalizuoti Marko Tulijaus Cicerono filosofinę poziciją, atsakyti į klausimus: koks yra autoriaus filosofinis pagrindas, kaip prasideda respublikos idėja, kas yra viešasis reikalas, ko jis reikalauja. Tai atlikti analizuojant pirminius šaltinius bei autoriaus biografiją.

2. Išnagrinėti Šarlio Luji de Monteskjė respublikos sampratą, analizuojant pirminius šaltinius bei autoriaus biografiją. Suprasti, kaip Monteskjė iš Romos pavyzdžio atgaivina respublikos idėją.
3. Išanalizuoti respublikos atgimimą, Džeimso Madisono mąstyseną ir filosofiją. Kaip tiek Monteskjė, tiek Cicerono sampratos atsispindi JAV kūrimo kontekste ir Madisono asmeninėje filosofijoje.
4. Atsakyti į klausimus: kas yra respublika?; kokios yra svarbiausios respublikos klestėjimo sąlygos ir kas jas lemia: institucinė sąranga, pilietinė dispozicija ir t.t.?

1.3 Literatūros apžvalga

1.3.1 Ciceronas

Pirmasis iš klasikinių autorių, iš kurio respublikos terminą skolinamės mes visi, yra Markas Tulijus Ciceronas. Šis romėnas, gyvenęs respublikos pabaigos eroje, pats aktyviai dalyvavo politikoje ir paliko nemažai raštų, kuriuos rašydamas imitavo Platoną (viena kūrinyje teigia, kad Platonas yra jo kompanionas).⁵ Imitacija buvo labiau stilistinė negu teorinė: plačioje filosofijos istorijoje Ciceronas nėra itin žinomas ar rimtai svarstytinas vardas. Taip yra todėl, nes jo tekstai realiai buvo prarasti apie 1200 metų, o kai buvo atrasti (XVIII-XIX amžių sandūroje), tokio tipo argumentacijos jau nebebuvo populiarios – išstumtos iš politinės minties diskurso. Tuo metu Europoje *raison d'état*⁶ tipo politinė teorija dominavo intelektualinės politinės filosofijos diskusijas. Tai dar labiau išryškėja Lietuvoje. Ciceronas tyrinėjamas tik keleto filologų dėl jo vertimų iš graikų kalbos į lotynų.⁷ Tai kelia savaiminį poreikį darbui apie Cicerono politinę filosofiją. Taip pat jo raštai yra išlikę ir gali būti laikomi respublikos idėjos pradžia, nes, nors ir imituoja platoniškųjų dialogų stilių, jis su jais polemizuoja ir remiasi savomis išvadomis permąstydamas Romos istoriją ir taip pat savąją patirtį būnant viešu asmeniu. Tad nesvarstyti Cicerono paveldo (tiek jo gyvenimo biografijos, tiek jo literatūrinių kūrinių, tiek jo asmeninių laišku ar viešų kalbų) būtų šventvagiška kalbant apie *res publica*.

Kitas respublikos idėjos atgimimui ypač svarbus autorius – Šarlis Luji da Sekonda la Bredo ir Monteskjė baronas. Monteskjė, kaip filosofas ir istorikas, itin gerai išmanė antiką, specifiskai Romą ir yra taip su žavesiu atsiliepęs apie Ciceroną: „Iš visų senovės žmonių Ciceronas yra tas, kuris turėjo daugiausiai asmeninių nuopelnų, ir į kurį norėčiau būti panašus; nėra nė vieno iš jų, kuris būtų

⁵ Marcus Tullius Cicero, *On the Commonwealth; and, on the Laws*, ed. James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), I.

⁶ Išvertus iš prancūzų tai galima būtų apibūdinti kaip „valstybiniai reikalai“. Tai tradicija, kuri teikusi pirmenybę atskirai valdovų moralei. Valdovas turįs mąstyti apie valstybinius reikalus, o ne laikytis etinių normų.

⁷ Audronė Kučinskienė, „Nec ut interpres, sed ut orator: Ciceronas – Vertėjas“, *Literatūra* 53, no. 3 (January 1, 2011): 67–75, <https://doi.org/10.15388/litera.2011.3.1739>.

pasižymėjęs geresnėmis ir didingesnėmis savybėmis, kuris būtų labiau mylėjęs šlovę, kuris būtų įgijęs sau didesnę šlovę ir kuris būtų pasiekęs ją ne tokiais pramintais takais.“⁸ Tai Monteskjė rašė būdamas jaunas, žodžių neišsižadėjo ir tai tiek implicitiškai, tiek eksplicitiškai nurodo į šių dviejų autorių ypatingą tarpusavio ryšį. Be to, toks įvertinimas daug reiškia ir suponuoja Cicerono filosofijos įtakingumą Monteskjė. Tai suteikia galimybę šiuos abu autorius lyginti. Taip pat tai duoda užuominų, jog respublikos idėja egzistuoja viena gryna forma: pats faktas, kad Monteskjė ieško respublikos veikimo principų Romoje ir labiausiai vertina Ciceroną, yra nuoroda į tai, kad respublikos idėja yra viena. Tai jokiais būdais nėra tik arbitralus prancūzų filosofo pasirinkimas, grindžiamas skoniu ar dar kokia menka priežastimi. Mano vertinimu, tai suponuoja respublikos idėjos egzistenciją. Pabrėžtina, jog idėjos sąvoka šiame darbe suprantama ne kaip atsitiktinis ar istoriškai kintantis terminas, o kaip normatyvinė forma, kuri nekinta. Šis apibrėžimas šiek tiek artimas senovės graikų filosofo Platono idėjos sampratai, kurioje idėjos nėra vien tik žodiniai dariniai, o veikia pastovios ir universalios metafizinės formos, kurios skleidžiasi ir įsikūnija įvairiais pavidalais. Mano darbo kontekste tai reiškia, kad istorijoje galime matyti respublikos formų įvairovę, bet tai nekeičia paties idealo – idėjos esmės. Net jei žodis „respublika“ vartojamas skirtinguose kontekstuose, tai nereiškia, kad turiniu tai turi kažką bendro su respublikos idėja. Esminis skirtumas nuo Platono, jog netikiu, kad egzistuoja grynos metafizinės, atskiros nuo materialaus pasaulio, idėjos ar formos.

Taigi, iš paties Cicerono kūrybos bus naudojamosi šia pirmine literatūra: svarbiausiasis kūrinys yra *De officiis* – „Apie Pareigybes“. Autorius čia apžvelgia garbingo elgesio normas ir kaip jos konfliktuoja su pareigybių reikalaujamu elgesiu, kaip šie konfliktai spręstini, kokios epistemologinės klaidos daromos. Iš viso Cicerono palikimo tai yra bene brandžiausias jo filosofinis kūrinys. Jis jį rašė gyvenimo gale kaip pamokomąjį traktatą savo sūnui. Apsvarstydamas etinį elgesį bei jo ribas, vertes Markas Tulijus Ciceronas jau nebebando imituoti Platono. Tai ir nurodo jo, kaip filosofo, subrendimą – rašymas apie problemas, kurios pačiam svarbios atrodo, išsilaisvinimas iš tradicijos. Šis kūrinys buvo parašytas 44 m. pr. Kr., nedaug laiko praėjus po Gajaus Julijaus Cezario nužudymo. Taip pat įdomi aplinkybė, jog Ciceronas rašė šį kūrinį belaukdamas savo mirties. Tad jis net turi panašumų į palikimo testamentą sūnui – skirtas pamokyti, kaip reikia gyventi garbingai, vadovautis protu, dorybe atliekant viešąsias pareigas. Šiame kūrinyje Ciceronas įgyja unikaliausią veidą, tai ir idėjinis brandumas, ir stilistinis. Kaip jau minėta, kūrinio pagrindinė mintis yra doros aplikacija atliekant viešas pareigas. Svarstomi tokie klausimai: kur yra ribos tarp to, kas yra moralu ar garbinga ir kas yra naudinga? Apžvelgiama iš pirmo žvilgsnio tarp šių dviejų pusių kylanti įtampa, kuri intuityviai jaučiama kiekvieno mūsų. Tai yra amžinas politinės filosofijos klausimas apie valdovų

⁸ Charles Louis de Secondat baron de La Brède de Montesquieu, “Discourse on Cicero” *Political Theory* 30, no. 5 (October 2002): 733–37, <https://doi.org/10.1177/0090591702030005006>, 733. Vertimas yra mano paties darytas, mėgėjiškas.

moralei taikomas specifines sąlygas – kitokias nei eiliniam žmogui. Apie tai svarstė, svarsto ir svarstys ir tarptautinių santykių teoretikai, ir politiniai sociologai, ir politikos filosofai. Tačiau esmė yra tame, kad Ciceronas čia nesustoja ir išgrynina vieną respublikos idėjos dalių: respublikoje nėra prieštaravimo tarp eilinio žmogaus moralės ir valdininko moralės, o veikiau tai teisingai suvokiamos naudos ir doros ar garbės sintezė. Paradoksaliai, jei *utile* (nauda) tampa svarbiau nei *honestum* (dora, moralė, garbingumas), tai be doros, moralės naudos tiesiog nebelieka. Jei nauda suprantama teisingai, tai moralei iššūkis nekyla – ne prieštaravimas, įtampa, o derinys kuria geriausią santvarką. Pats kūrinys suskirstytas į tris knygas: pirmoje Ciceronui nuoseklus ir visą gyvenimą neišsižadėtas stoicizmas naudojamas kaip pagrindas pareigoms, kurios natūralios žmogui. Akcentas dedamas ant specifinių savybių ir vidinės kontrolės. Tuomet antroje knygoje peripatetiškai svarstomas praktinio proto veikimas ir kaip jis turi būti valdomas tam, kad asmeninė dora nenyktų, bet tuo pačiu ir veiktų dėl bendrojo reikalo. Trečiojoje knygoje filosofas sprendžia konkrečias situacijas, kai nauda ir moralė kivirčijasi. Apibendrinant, šis kūrinys svarbus šiam darbui, nes jis atskleidžia, koks pilietis, gyvenantis respublikoje, turi būti. Taip apžvelgiama svarbiausioji dalis respublikos idėjos – pilietis. Džeimsas Madisonsas apie šį tekstą yra sakęs, kad būsimos JAV valstybės pareigūnams tai turi būti privalomas skaitinys, kuris augina profesionalų valdininką. Kiekvienas viešuoju darbu užsiimantis žmogus turi obligaciją, prievolę auginti savo moralinį charakterį.⁹ Tai dar viena sąsaja tarp Cicerono ir šiuolaikinių respublikų kūrėjų.

Kitas kūrinys *De re publica* – „Apie respubliką“ arba „Apie viešąjį reikalą“. Tai pirmasis rimtas romėniškas bandymas graikų politinę teoriją pritaikyti esąčiai – gyvam politiniam gyvenimui. Kitaip tariant, Markus Tulijus Ciceronas žvelgia į graikų kūrybą ir bando pritaikyti politinę senovės graikų filosofiją Romos respublikos gyvenimui. Galima teigti, kad jis, kaip ir Platonas, ieško idealios santvarkos. Tačiau, skirtingai nuo Platono, jis nekuria idealo, bet atranda jį Romos respublikos istorijoje. Filosofas sintezuoja klasikines politinės filosofijos kategorijas – monarchiją, aristokratiją/oligarchiją ir demokratiją ir mato naujadarą *res publica*. Tai yra anksčiau minėtas Romos santvarkos principas, kuriame, anot Cicerono, viešasis reikalas yra aukščiau visko ir tuo pačiu kuria balansą (vėliau matysime, kad balansas yra viena iš esminių idėjos dalių, kuri ypatingai išryškėja moderniam kontekste – Jungtinių Amerikos valstijų valstybės kūrimo procese) tarp minėtųjų klasikinių kategorijų. Patį respublikos terminą jis apibrėžia keletą kartų ir skirtingai¹⁰, bet esmė yra ne pačiuose apibrėžimuose, o kaip idėjos taikymas vystomas. Ir pagrindas vystomosios idėjos keliamas per valdininko moralę, kuri yra neperžengtina. Tai yra pirmasis brandus romėniškas

⁹ Todd Hertling, “How Cicero Molds a Virtuous Leader out of Plato: Ancient Lessons in Moral Education and Duty,” *The Strategy Bridge*, December 14, 2016, <https://thestrategybridge.org/the-bridge/2016/12/14/how-cicero-molds-a-virtuous-leader-out-of-plato-ancient-lessons-in-moral-education-and-duty>.

¹⁰ Marcus Tullius Cicero, *On the Commonwealth; and, on the Laws*, ed. James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), xxxvii-xxxviii.

bandymas sisteminti politinę teoriją, kuris ir taps vienu iš svarbiausių šio darbo analizės šaltinių. Intelektualinėje istorijoje šis kūrinys turėjo didesnę reikšmę viduramžiais: buvo nagrinėjamas tokių filosofų/teologų kaip Tomas Akvinietis. Tačiau viduramžių filosofai buvo itin angažuoti ir subordinuoti krikščionybei ir tam tikrų idėjų¹¹ buvo telkiamasi, kad būtų aptartas bendrasis gėris, kuris buvo sutapatinamas su respublikos sąvoka. Tad tai tik dar vienas respublikos idėjos iškraipymų ar veikiau adaptavimas saviems tikslams: natūraliosios teisės išaiškinimui. Tuo pačiu šiuo tekstu Ciceronas nesigviešia originalumo – savęs nelaiko filosofu ir išsiaiškina, kodėl jo įžvalgos tikroviškesnės ir reikšmingesnės, nei Platono. Ogi todėl, kad jis gyvas politikas, neatsitraukęs ir nežiūrįs iš dramblio kaulo bokšto. Tai, mano vertinimu, yra stoikų ir peripatetikų (Aristotelio filosofijos mokykla) filosofijų atgarsiai, t. y. filosofija įgalinama veiksmu, o ne svarstyme. Ciceronas vertina filosofus, svarstančius apie idealias santvarkas, bet atsitraukusius nuo viešo gyvenimo, kaip didžius žinių ir dorybės šaltinius, tačiau lyginant su žmonėmis, kurie veikė dėl *rei publicae*, jų pasiekimai nublinksta ir virsta labiau epikūriškųjų idealų apraiškomis – gyvenimu dėl malonumo – filosofija dėl filosofijos yra hedonistinis užsiėmimas, savitikslis kaip pramoga.¹²

Trečias pirminis šaltinis *De legibus* – „Apie įstatymus“ yra Cicerono bandymas imituoti platoniskąjį stilių. Tekstas parašytas dialogo forma ir tęsia *De re publica* pradėtą filosofinę ir politinę analizę. Veiksmas vyksta Cicerono šeimos valdose Arpine (*Arpinum*). Dialogas vyksta tarp paties Cicerono, jo brolio Kvinto ir draugo Atiko. Tai yra kontempliacija apie įstatymo prigimtį, kilmę, teisingumą ir kaip tai atliepia tikrovę. Skirtingai nuo *De re publica*, kuris labiau orientuotas į politinės santvarkos formą ar valstybės pobūdį, *De legibus* yra bandoma nubrėžti įstatymo rolę ugdyme, pilietinių įpročių formavime. Tekste glaudomi tokie klausimai, kaip, pavyzdžiui, kokie įstatymai reikalingi teisingai valstybinei struktūrai? Šiame darbe jaučiama didelė stoicizmo filosofijos įtaka, autorius remiasi natūraliosios teisės idėja. Jos esmė – įstatymai yra ne tik valstybės valdančiųjų kuriamos taisyklės, bet veikiau tai, kas atitinka žmogaus prigimtį, jo protą ir moralę. Įstatymas yra teisingas, jei jis atitinka žmonių, kuriems jis skirtas, prigimtį. Mintis iš pirmo žvilgsnio nesudėtinga, tačiau žmogaus prigimties klausimas yra vienas esminių politikos filosofijos klausimų, kuris esmiškai diferencijuoja filosofus. Žmogaus prigimties klausimas kuria dichotominę skirtį politikos filosofų tarpe: žmogus iš prigimties geras arba žmogus iš prigimties blogas. Tuo tarpu Ciceronas žvelgia iš tos perspektyvos, jog įstatymas paverčia žmogumi, įteisiną buvimą žmogumi.¹³ Nėra didelės atskirties tarp gėrio ir buvimo žmogumi šioje filosofijoje. Tačiau, paradoksaliai, autorius rašė šį tekstą

¹¹ Krikščionikoji teologija, per ilgą procesą integravus platonizmą, ėmėsi Aristotelio filosofijos integracijos – dorybių bei ydų teorijos. Iš čia kyla *res publica* reikšmė, kurią anglakalbis pasaulis visad verčia kaip *commonwealth*, kas veikiau reiškia bendrąjį turtą ar gėrį, o ne romėniškąjį *res publica* – viešąjį reikalą. Kitaip tariant, viduramžių filosofai naudoja sąvokas ne žmogaus prigimčiai aiškintis, o Dievui suprasti.

¹² *Ibid*, 3.

¹³ *Ibid*, xxii.

kontekste, kuriame valstybiniai idealai buvo apnykę. Kitais žodžiais tariant, Ciceronas aprašo respublikinę filosofiją jau jos gyvavimo kulminacijos laikais. Tai galima traktuoti kaip idealizavimą arba kaip natūralią trūkumo išraišką, t. y. aprašinėjama respublikos idėja, nes ji nebėra guvi, jos dvasia išsisėmusi. Paminėtina, jog veikalas yra išlikęs fragmentiškai, tik trys pirmosios knygos iš planuotų aštuonių. Autorius, nors imituoja Platoną, neatsispiria peripatetiškai ir stoiškai tradicijai ir, nors ir dialogo formoje, savo bei kitų veikėjų vardu rašo aristoteliškus traktatus su aforizmus primenančiomis lakoniškomis frazėmis – elencho metodas šiame kūrinyje nėra tikras. Kiti pašnekovai beveik visados pritaria, retai prieštarauja ar kelia alternatyvias pozicijas. Nepaisant to, šis kūrinys yra viena aiškiausių Cicerono pastangų conceptualizuoti valstybės tvarką. Didžiausioji šio darbo inovacija yra *ius naturale* ir *ius civile*. Dėl šių novacijų šis tekstas buvo itin vertinamas viduramžiais, o naujausiais laikais buvo primirštas ir nebevertinamas kaip kažką ypatingo ar naudingo galintis pasakyti.¹⁴

Kadangi *De re publica* ir *De legibus* rašyti sinchroniškai, jie laikytini vienas kitą papildančiais tekstais, svarstantys tą pačią temą – idealią santvarką, respubliką. Specifiškai *De legibus* atsiskleidžia Cicerono noras sisteminti respublikos idėją per įstatymo prizmę. Filosofas primena Platono pastangas įstatymų kūrimą sieti su žmogaus siela, tačiau tai daroma romėniškai: be metafizinių spekuliacijų ir, svarbiausia, su praktiniu tikslu – ugdyti gerus piliečius. *De officiis* taip pat sietinas su šiais kūriniais – per juos visus išryškėja vientisas Cicerono respublikos idėjos paveikslas. Tai yra praktinės ir realistinės respublikos idėjos pradžia. Kaip jau buvo minėta, tai sukūrė precedentą, jog politinei filosofijai yra reikalingas realizmas: Ciceronui svarbiausia, kad politinė filosofija būtų grįsta tiek idealais, tiek realia patirtimi. Tai yra svarbu, nes tokiu būdu romėnas sukuria tradiciją teisės filosofijoje, kuri vėliau, viduramžių pabaigoje, yra pradedama gaivinti ne tik dėl atrinktų priežasčių, bet dėl savo tikrosios esmės. Nuo pat Cicerono mirties jo tekstai buvo pritaikomi visokiems tikslams, daugumoje dėl *ius naturalis*: tokiems viduramžių filosofams kaip Tomas Akvinietis tai buvo vieni rimčiausių šaltinių aiškinant dieviškąją monarcho valdžią. Iš ankstesnių minėtinas yra Eriugena, IX a. teologas bei filosofas, kuris netiesiogiai¹⁵ integravo Cicerono natūraliąją teisę kaip vieną iš prigimties ar natūros¹⁶ dalių. Nikolo Makiavelis bei Šarlis Monteskjė vis dėlto yra respublikos idėjos atgaivinimo pagrindiniai kaltininkai: Makiavelis savo kūrinyje *Pokalbiai apie pirmąją Tito Livijaus dekadą* svarsto apie respublikos idėją ir galima teigti, jog Monteskjė kūriniai, bent tie, kurie skirti respublikos idėjai, yra Makiavelio pradėto darbo pratęsimas. Visgi yra pabrėžtina, jog Makiavelis respubliką apsvarstė kaip smulkų valstybinį darinį, labiau panašų į graikišką polį ar, veikiau, į jam

¹⁴ Marcus Tullius Cicero, *On the Commonwealth; and, on the Laws*, ed. James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), xxiii.

¹⁵ Tradicijos tęsa ir vystymas kita linkme.

¹⁶ Kūrinio pavadinimas yra *De divisione naturae*, tad jį galima versti dvejopai: kaip prigimties, natūros ar gamtos dalys.

pažįstamą kultūrinį patyrimą ir kontekstą – viduramžių Italijos miestą–valstybę. Dėl šios priežasties Nikolo Makiavelio kūryba nėra itin svarbi šio darbo tikslams. Jis neatlieka respublikos idėjos analizės, o labiau atitaiso respubliką saviems tikslams. O štai Šarlis Monteskjė jau aprašinėja respublikos idėją, tačiau jis ją randa tuose pačiuose tekstuose, kuriuose jos nerado nei vienas viduramžių filosofas. Taip tikriausiai įvyko, nes viduramžiais filosofija buvo įdabinta ne filosofiniams tikslams, o teologiniams. Tokia subordinacija prasidėjo nuo apytiksliai IV a. po Kr., kada filosofų mokyklos buvo pradėtos masiškai uždarinėti visoje Romos imperijos teritorijoje. Išliko tik tos, kurios pajėgė suintegruoti savo filosofiją su krikščionybe, kitaip tariant – neoplatonikai. Kadangi Cicerono filosofinis palikimas yra veikiau peripatetikų ir stoikų tradicijas atliepiantis, negu platonikų, tad viduramžiais ir nebuvo lemta jam būti svarstytinu. Tik nebent dėl tokių universalijų primenančių elementų, kaip *ius naturalis*. Tai patvirtina ir tokie šiuolaikiniai Cicerono tyrėjai, kaip Malkolmas Schofield'as, kuris teigia, jog Ciceronas estetiškai platonistas, filosofškai peripatetikas arba realistas.¹⁷

1.3.2 Šarlis Monteskjė

Jau minėtas Šarlis Monteskjė kruopščiomis analizėmis garsiausiame savo darbe *Apie Įstatymų Dvasią* respubliką apibrėžia tiek per piliečių dorybę, tiek per institucinių mechanizmų pusiausvyrą. Perfrazuojant autorių, demoso/žmonių valdomoje valstybėje reikia dar vienos spyruoklės, t. y. dorybės.¹⁸ Tai, be abejonės, pats garsiausias ir skaitomiausias filosofo darbas, juo Monteskjė, drįsčiau teigti, siekęs panašių tikslų kaip Ciceronas, tik tai atlieka daug kruopščiau: nagrinėdamas Europos istoriją, filosofas atlieka klasikinę politinės filosofijos žingsnį: skirsto santvarkas ir kokios dvasios joms būdingos. Autorius tą padaro ne originaliai, o klasiškai – skirstoma į monarchiją, oligarchiją/aristokratiją arba respubliką. Itin reikšmingas aspektas yra tai, kad Monteskjė taip pat atlieka realistinę analizę labiau kaip istorikas, nei filosofas. Ir jis nagrinėdamas atranda, kad skirtingose politinėse santvarkose yra būdingos atitinkamos „dvasios“, kurios užtikrina jų gyvybingumą. Monteskjė tai pavadina *principe generateur* – įveiklinančiu ar veikiančiuoju principu. Skirtumas nuo Cicerono yra toks, kad prancūzų filosofas nesiekia jokių normatyvinių idealų, o ieško respublikos, monarchijos ir despotizmo veikimo pavyzdžių. Tai yra realizmas, nes, pavyzdžiui, idealia savo laikų respublikinio valdymo forma jis laikė Anglijos parlamentinę monarchiją. Galima daryti išvadą, jog Monteskjė, kaip ir Ciceronas, nagrinėjo specifinę respublikos idėją. Jei ne, tai kaip gi filosofas galėjo matyti respublikinį idealą monarchijoje? Ogi taip atsitiko todėl, kad esmė vidiniame veikime Anglijos kaip valstybės, o ne jos institucijų ir tradicijų pavadinimuose, t. y. Anglija

¹⁷ Malcolm Schofield, *Cicero: Political Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2021), 20-21.

¹⁸ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002), 20.

ir jos piliečiai veikė kaip respublika ir jos gyventojai turėjo galimybę veikti nepaisant to, kad oficialiai tai monarchija. Tai leidžia manyti, jog Monteskjė tęsia Cicerono respublikos idėjos vystymą. Paminėtina, jog ši knyga yra monumentali, ir didesnioji jos dalis yra skirta monarchinės santvarkos analizei, todėl šio darbo tikslams siekti aktualiausios dalys yra apie respubliką. Šiuolaikinis prancūzų filosofas Pjeras Manent'as tai patvirtina ir įvardina Monteskjė kaip politinių praktikų filosofą, neieškančią idealų. Taip pat Manent'as Monteskjė nuvertina, jį priskiria moderniems filosofams, kitaip tariant, sociologijos pradmenims. Šioje kritikoje yra teisybės: gamtinis, klimatinis, geografinis determinizmas, kurį autorius plėtoja, yra naivokas argumentas, bet tai tik nurodo filosofo metodą. Anot jo, Monteskjė nebebando rekonstruoti idealų formų, o bando surasti socialinę „fiziką“, kitais žodžiais tariant, de la Bredo baronas tėra tik pereinamasis filosofas tarp klasikinės filosofijos ir politinės sociologijos.¹⁹ Tačiau ko Manent nepastebi, mano manymu, yra tai, kad Šarlis Monteskjė ne išranda, o atranda pamirštą idėją. Tai ir yra jo užsispyrimo ieškoti atsakymų realybėje, jo metodo padarinys. Betgi esmė išlieka ta pati – autorius galbūt savo paieškose klydo, bet ne visur. Jis, kaip XVIII a. teisininkas, privalėjo skaityti lotyniškus tekstus. Monteskjė tai įrodo daugybėje vietų, pavyzdžiui, jam bekalbant apie respubliką didžioji emfazė yra antikoje. Sąmoningai autorius vengia kalbos apie viduramžinius miestus–respublikas, nes ne ten esąs šios idėjos pagrindas. Jau minėta asmeninė prancūzo sąsaja ir pagarba Ciceronui yra tik dar vienas jų ryšio patvirtinimas.

Taip pat savo ankstesnėje ir mažiau žinomoje, nors ne mažiau svarbioje, knygoje *Svarstymai apie romėnų didybę ir jų nuosmukio priežastis* filosofas, nagrinėdamas Romos respublikos kilimą, didybę ir žlugimą, žvelgia ne tik per moralinę prizmę, bet ir per įstatyminę bazę, kultūrinę epikūrininkų, krikščionių įtaką. Šiuo būdu apžvelgiama respublikinio valdymo esama patirtis, daroma istorinė analizė. Visgi, nepaisant visos istorinės analizės, tai yra politinės filosofijos kūrinys. Jo tikslas yra nukreiptas veikiau į vyksmus, nei priežastis, kurie lėmė Romos didybę bei nuosmukį. Tai reiškia, kad vertinamas ir apsvarstomas yra romėnų mąstysenos kismas ar vystymasis. Viena esminių Romos istorijos dalių yra pokytis iš respublikos į imperiją. Šio darbo tikslams pasiekti tai bus svarbiausioji analizės dalis. Prancūzų filosofas apžvelgia daugialypį procesą su daugybe priežasčių ir vyksmų, kurie lėmė visuomeninį ir valstybinį pokytį. Pasak Deivido Lowenthal'io, autoritetingiausio *Svarstymų apie romėnų didybę ir jų nuosmukio priežastis* knygos tyrėjo, tai yra vienas retų atvejų, kai filosofas drįsta apsiimti kolosalią užduotį – ne tik atlikti ekstensyvią specifinės visuomenės analizę, bet ir jos visos istorijos reikšmės analizę.²⁰ Nuo viso Monteskjė korpuso šis kūrinys išsiskiria tuo, kad jis rašytas ir išleistas anonimiškai, pirmąjį kartą Nyderlandų respublikoje, ir autorius pats

¹⁹ Pierre Manent, *The City of Man*, trans. Marc LePain (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2005), 111-113.

²⁰ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline* (Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing Company Inc., 1999), i.

nenurodė darbo tikslo. Jis tai padarė su visais savo kitais kūriniais, tikriausiai tam, kad neužkliūtų Prancūzijos absoliučiajai monarchijai. Veikiausiai neužteko tik anonimiškai ir kitoje šalyje leisti kūrinį, ir to jis pasimokęs, vengdamas tikrų pasekmių, specifiškai išdėstęs savo intencijas ir tikslus visiems kitiems kūriniams. Didybė šiame tekste yra prancūziškojo *gloire* atitikmuo, kaip galios ir visuomeninės plėtros jėgos ar gaivalo didėjimas. Nuosmukis naudojamas rečiau ir tik specifinėse situacijose, daugumoje kalbant apie kultūrinius pokyčius, besireiškiančius Romos pareigūnų elgesyje. Tai susišaukia su Cicerono kūryba, tačiau Monteskjė skiriasi nuo pastarojo tuo, kad jis atlieka realistinį, galima teigti, Makiavelio tradiciją atliepiantį, tyrimą, bet be makiaveliško vertybių vertinimo. Kitaip tariant, filosofas aprašo istorinius vyksmus, jų sekas ir dvasinius virsmus, tačiau beveik nedaro moralinių sprendimų dėl jų teisingumo ar neteisingumo – jis fiksuoja, kaip respubliką veikiančios dorybės pamažu nyksta ir užleidžia vietą imperinei ambicijai, taip atskleidžiamas, kad politinių formų tvarumas priklauso ne tik nuo institucijų, bet ir nuo piliečių įpročių, mentaliteto ir visuomeninės kultūros ar savivokos pokyčių. Vėliau toks Monteskjė metodas buvo interpretuojamas kaip netgi sociologijos pradmenys – tarsi nevykdomas moralinis vertinimas, o tik sociologinis moralizavimas. Tokią kritiką filosofo išvadoms apie respublikos idėją ir jos sąlygas įžvelgė Leo Strauss'as. Filosofai ir mokslininkai apskritai Monteskjė kritikavo dėl jo „nenoro būti filosofu“, t. y. aprašinėdamas galutinai nieko nepasakęs drąsaus ir tik advokatavęs *status quo* palaikymą.²¹ Tokia kritika de la Bredo baronui atrodo nepagrįsta, nes tylėjimas ar atsargumas nereiškia idėjų stokos – veikiau tai gali būti sąmoningas pasirinkimas, kylantis iš intelektualios atsakomybės ir istorinės situacijos supratimo. Leo Strauss'o drąsa kalbėti be užuolankų yra vertintina, tačiau nesant realiam pavojui drąsa yra tuščias veiksmas (be rizikos tai tėra postulavimas), jeigu į tai žiūrėtume iš klasikinės perspektyvos. Prieš tai buvęs ekskursas apie Leo Strauss'ą pažymi, jog šio amerikiečių filosofo kritika yra anachronistinė – jam neteko susidurti su netolerantiška, nepaslinkia absoliučia valdžia, kaip tą reikėjo daryti Monteskjė. Apibendrinant, aš laikyčiausi pozicijos, jog Monteskjė visą savo kūrybą kruopščiai atrinkinėjęs dėl situacijos, kurioje gyveno. Visus šio autoriaus kūrinius beskaitant tai yra atsimintina.

Kiek vėliau, jau brandesnio amžiaus būdamas, Monteskjė ėmė rašyti ir rinkti savas mintis, kurios buvo surinktos ir publikuotos tik jau po jo mirties. Ši knyga vadinosi *Mano mintys*. Tai filosofo minčių rinkinys, kuris leidžia pažvelgti į jo asmeninį santykį su svarbiausiomis politinėmis sąvokomis – dorybe, laisve, valdžių pusiausvyra. Priešingai, nei anksčiau minėtose veikaluose, autorius rašo be savicenzūros, kartais prieštaraudamas pats sau. Tai yra autentiškiausias šio filosofo refleksijų laukas, kuriame galima matyti ne tik svarstymus, bet ir pačias abejones tais svarstymais. Svarbiausia, kad

²¹ Leo Strauss, *Montesquieu (Winter 1966)*, accessed 2025, https://wslamp70.s3.amazonaws.com/leostrauss/s3fs-public/Montesquieu%2C%20winter%201966_0.pdf, v-x.

šiam asmeniniame tekste Monteskjė atviriau nei bet kur kitur apžvelgia moralės trapumą. Fundamentaliai ši knyga yra svarbi norint suvokti tikrąsias autoriaus rašymo intencijas. Šis minčių rinkinys leidžia išskirti, dėl kurių savo teiginių ar analizės momentų Monteskjė nebuvo užtikrintas ir taip pat kokias skirtingas perspektyvas apsvaistė, nebijodamas absoliučiosios prancūzų monarchijos, konkrečiau Jėzuitų ordino, persekiojimo. Taip pat filosofo neužbaigtų kūrinių fragmentai yra išlikę šiame rinkinyje.

Dar vienas puikus įrodymas, kad kaip filosofinį pavyzdį Monteskjė matė Ciceroną, yra fragmentai jo paties kūrinio *Traité sur les droits* – „Traktatas apie pareigybės“. Žvilgsnis į autoriaus giliausias mintis parodo dalykų, kurių oficialiai išleisti kūriniai neatliepia, pavyzdžiui, likę juodraščiai tokių kūrinių kaip „Pavydo istorija“. Implicitiškai galima daryti išvadą, kad Šarlij Monteskjė tikrai labiausiai domino papročiai, tradicijos, elgsenos normos ir ne tik koks jų tiesioginis poveikis visuomenei ir jos vystymuisi, bet ir kaip tas pokytis vyksta realybėje: kas fasilituoja tam tikrų papročių ar normų nykimą ir kas užtikrina jų gyvavimą. Ironiškai autorius prisimenamas už institucinį Anglijos parlamentinio valdymo aprašą. Tai yra jo gyvenamojo laiko aplinkybių padarinys, paprastai tariant, Monteskjė negalėjo svarstyti jį patį labiausiai dominančių temų. Tai ryškėja atsižvelgus į tai, jog jis privalėjo rašyti ginamuosius traktatus savo oficialiai išleistiems kūriniams. Taip bent jau šių minčių turinį vertina Henris Clark'as.²² Apibendrinant, Šarljo Monteskjė palikimas yra mokslinių debatų šaltinis. Kai kurie autoriai, kaip Leo Strauss, įžvelgia, jog tai ezopinė kalba ir sąlyginai bailus tonas. Pjeras Manent'as vertina šį filosofą kaip Makiavelio tradicijos tęsėją ar netgi sociologijos kaip tokios pradininką. Skirtis tarp moderniosios ir klasikinės filosofijos nėra aiški – sunku konkrečiai įvardinti, kuriai Monteskjė priskirtinas. Taip pat baronas buvo itin garsiai ir daug kritikuojamas savo amžininkų: Markizas Condorcet su kitais bendražygiais kritikavo Monteskjė dėl to, kad veikimo dėsnių ieškojo, bet jei radęs, pats atsisakė juos taikyti. Tai kaltinimas reliatyvizmu.²³ Vis dėlto ši kritika parodo ne tiek Monteskjė silpnębę, o labiau jo mąstysenos specifiką: autorius nekūrė principų, ieškojo jų pačioje istorijoje. Tokia prieiga reiškia ne moralinį neutralumą, o, atvirkščiai, normatyvinį įsitikinimą, kad bet kokie papročiai ir įstatymai nėra abstrakčiai konstruojami, jie veikiau atliepia gyvenančių žmonių šalyje etosą, o pokyčiai ar virsmai instituciniame lygmenyje dažniausiai tik vežasi kismą.

²² Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *My Thoughts* (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund Inc., 2012), vii-xii.

²³ Antoine Louis Claude Comte Destutt de Tracy, Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat Marquis de Condorcet, and Claude-Adrien Helvétius, *Commentary and Review of Montesquieu's Spirit of Laws. Prepared for Press from the Original Manuscript, in the Hands of the Publisher. To Which Are Annexed Observations on the Thirty-First Book by the Late M. Condorcet: And Two Letters of Helvetius on the Merits of the Same Work*, trans. Thomas Jefferson (Philadelphia, Pennsylvania: William Duane, 1811), 8-16.

Šiame darbe analizuojami trys pagrindiniai prieš tai minėti Šarlio Monteskjė filosofiniai veikalai. Prabrėžtina, jog vienas filosofo ankstesniųjų kūrinių – *Persų laišakai* (*Lettres persanes*), kaip satyra Prancūzijos absoliutizmui, galėtų būti aktualus siekiant suprasti paties mąstytojo filosofinės minties pagrindus. Tačiau, vadinti šį kūrinį satyra – tik vienas iš vertinimų. Iš tiesų *Persų laišakai* yra ne tik politinė satyra, bet ir filosofinę mintį nešantis tekstas, kuris yra maskuojamas ironija. Šio teksto svarba ir nauda pagrindinio darbo tikslo siekimui yra maža, visgi tai yra geras langas, per kurį žvelgiant galima intymiau pažinti Šarlio Monteskjė stilių. Grožinė kūryba suteikia daugiau laisvės, nei dalykinė. Filosofas gali, gal ne eksplicitiškai, bet implicitiškai, pasakyti daug daugiau apie save ir savo stilistinę manierą. Grožinės filosofijos žanras yra apskritai apmiręs. Lietuvoje nei vieno tokio kūrėjo išvis nebuvo. Taip yra, nes tai vis dėlto yra labiau klasikinei filosofijai būdingas reikalas. Geriausias tokio tipo filosofijos pavyzdys tarptautiniu mastu iš modernių filosofų yra, be abejonės, Frydrichas Nyčė (kalba eina apie Nyčės poetinius ir pranašiškus kūrinius, tokius, kaip *Taip kalbėjo Zaratustra*). Dar viena priežastis, kodėl šis kūrinys yra mažiau vertingas šiam darbui, nes jo tema beveik nesusijusi su respublika. *Persų laišakai* yra tradiciškai vertinamas kaip tekstas, kuris aiškiausiai nurodo Monteskjė preferenciją konstitucinei monarchijai kaip idealiausiai valdymo formai. Taigi, nors ir žymus kūrinys, vis dėlto naudotinas tik kaip kontekstas autoriaus stiliaus suvokimui – filosofo intencijų, kurias jis turėjo berašydamas vėlesnius kūrinius.

1.3.3 Džeimsas Madisonas

Trečiasis kertinis autorius, Džeimsas Madisonas, šiek tiek skiriasi nuo pastarųjų abiejų autorių. Įdomu tai, kad sava biografija panašesnis į Marką Tulijų Ciceroną, nei į Šarlį Monteskjė. Iš pirmo žvilgsnio, Ciceronas, kaip klasikinis autorius, yra tas, kurio sąsajos su dviem moderniaisiais autoriais turėtų būti mažų mažiausiai kvestionuotinos. Tačiau visi šie autoriai yra tiesiogiai susiję: Džeimsas Madisonas yra respublikos idėjos atgaivinimo kulminacija. JAV konstitucinė respublika yra antikinės Romos *res publica* idėjos taikymas moderniuosiuose laikuose. Tai suponuoja autorių tarpusavio ryšiai. Kaip jau minėta prieš tai, Džeimsas Madisonas tiek Ciceroną, tiek Monteskjė laikęs vienais svarbiausių mąstytojų. Ketvirtasis JAV prezidentas buvo pagrindinis naujos respublikos konstitucinės architektūros kūrėjas.

Kadangi Madisonas, skirtingai nuo kitų autorių, paliko ne tiek daug filosofinio pobūdžio veikalų, šio darbo tikslui pasiekti bus svarstomi tokie kūriniai, kaip vadinamieji *Federalist papers* – „Federalistų laišakai“. Šis laikraščio pobūdžio periodinis leidinys buvo spausdinamas ir platinamas su aiškiu ir specifiniu tikslu – įtikinti galingiausias valstijas pasirašyti ir ratifikuoti naują, didžiąja dalimi Madisono parašytą, konstituciją. Konstitucijos esmė – centrinės federalinės valdžios kūrimas. Be Džeimso Madisono „Federalistų laiškus“ rašė dar ir kiti du autoriai – Aleksanderis Hamiltonas ir Džonas Džėjus. Tačiau abu autoriai veikiau labiau vertino ir analizavo ekonominius, komercinius

argumentus. Tuo tarpu Madisonas savo tekstuose iškėlė svarbiausius respublikinės santvarkos principus: valdžių balanso ar padalijimo būtinybę, frakcijų pavojų, reprezentacijos mechanizmų detales bei apie žmogaus prigimtį. Iš visų žurnalo numerių ypač svarbūs šiam darbui bus *Federalist no. 10* ir *Federalist No. 51*. Juose Madisonas atskleidžia savo filosofinį požiūrį į respublikos tvarumo sąlygas. Šiuose numeriuose nagrinėjamas frakcijų pavojus ir kaip jų suvaldymas įmanomas per išplėstą respubliką, taip pat valdžių atskyrimo būtinybė kaip garantas nuo galios koncentracijos ir apsauga nuo tironijos. Nors šie tekstai nėra teoriniai traktatai grynąja prasme, jie atspindi vieną reikšmingiausių respublikinės minties aiškinimų. Publius slapyvardžiu pasirašyti ir rašyti Madisono tekstai, leidžia suvokti jo filosofinį požiūrį į respubliką. Taip galima pastebėti, kad abiejų pastarųjų autorių įtaka yra esminė Madisono argumentacijoje. Amerikiečių filosofas buvo socialinės sutarties filosofijos sekėjas, savo pirmtakais laikęs tiek Hobbes'ą, tiek Locke'ą. Tačiau yra kitokių interpretacijų. Pavyzdžiui amerikiečių istorikai Bernardas Bailyn'as ir Gordonas Wood'as teigia, jog Madisono bei jo kolegų asmeninės korespondencijos ir kita privatesnė veikla²⁴ apnuogina, jog respublikonizmas, o ne liberalizmas buvo revoliucinė jėga, kuri ne tik suteikė pagrindą Jungtinių Amerikos valstijų respublikos įkūrimui, bet ir monarchijų žlugimams Europoje. Taip pat pabrėžtina, kad amerikiečiai autoriai, referuodami į klasikinį respublikonizmą, turi omeny tą patį, ką ir aš – antikinį, specifiskai Romos, respublikonizmą. Todėl reikia keliauti į pačią respublikos idėjos pradžią.

Dėstymas

2.1 Markas Tulijus Ciceronas: Respublika kaip politikos matmuo

Respublika, kaip jau minėta, nūdienoje dažniausiai yra tik santvarkos apibrėžimas. Vis dėlto tai modernybės suformuotas nesusipratimas. Respublika tai idėja, kuri buvo plėtojama prieš atsirandant krikščionybės idėjiniam despotizmui.²⁵ Senovės graikų filosofai apmąstė šią idėją, tačiau ji liko metafiziniu reiškiniu: nors ir buvo remiamasi aktualiais savalaikiais pavyzdžiais, tai nereiškę išraiškos realybėje. Mintis vedama link to, kad romėnai buvo pirmieji, kurių santvarka atitiko idėjinius modelius vadintinus *res publica*. Jie jai suteikė kūną.²⁶ Ši karo vaikų tauta iš metafizinės schemos sukūrė politinę praktiką, o Ciceronas buvo tas asmuo, kuris šią transformaciją įtvirtino mąstyme, filosofijoje – paliko rašytinius šaltinius šia tema:

„Est igitur, inquit Africanus, res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione

²⁴ Turimi omeny mažiau politiškai angažuoti pasisakymai bei susirašinėjimai. Žr. Gordon S. Wood, „Classical Republicanism and the American Revolution,” *Chicago-Kent Law Review* 66, no. 1 (1990), 13.

²⁵ Krikščionybė filosofiją kaip discipliną pavergė savoms reikmėms. Tai galima ginčyti, bet aš darau tokią išvadą iš Boetijaus.

²⁶ Šis teiginys gali būti ginčytinas, tačiau šie ginčai nėra susiję su šio darbo tikslais: jų aptarimas reikalautų atskiro darbo.

sociatus. eius autem prima causa coeundi est non tam inbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio; non est enim singulare nec solivagum genus hoc, sed ita generatum ut ne in omnium quidem rerum affluen<tia> idque ipsa natura non invitaret solum sed etiam cogeret.”²⁷ Šiais žodžiais autorius tęsia aristotelišką mintį apie žmogų kaip bendruomeninį gyvūną – pasireiškia literatūros apžvalgoje minėtas peripatetinis mąstymas. Tačiau rašydamas apie viešąjį reikalą (*re publica*) Ciceronas dar neatskleidžia esmės, o tik deda pagrindus būsimai analizei pabrėždamas, jog tai yra žmonių, kurie turi bendrus interesus, susivienijimas tiek įstatymine, tiek paprotine prasme. Tai yra viena iš respublikos idėjos prielaidų: tai natūrali valdysenos būseną, besirandanti savaime iš žmogiškosios prigimties paskatų. Tačiau Ciceronas rašo 44-54 m. pr. Kr., Romos respublikos transformacijos ir santvarkos kaip tokios nykimo sąlygomis. Taip yra todėl, kad jo gyvavimo metu respublikos idealizmas jau yra išsikvėpęs, likę tik instituciniai griaučiai, kurie be save kūrusio idėjinio gaivalo tėra institucinis groteskas. Natūralu, nes idėjos retai kada yra aprašinėjamos, kai jos yra gyvos. Ciceronas tai daro iš trūkumo ar netgi ilgesio, dėl to ir personažai jo tekstuose yra iš ankstesnių Romos istorijos laikų, jie naudojami kaip prizmė į sunykusį pasaulį. Taip yra daroma todėl, nes klasikinė ar antikinė filosofija turi vieną esminį skirtumą nuo vadinamosios modernios filosofijos: joje vertybę, dorybę, ydą charakterizuoja *πραΐς* – kasdienis veiksmas arba kitaip išvertus įprastinė praktika. Kitaip tariant, Ciceronas pasigenda veiksmo atitinkančio viešojo reikalo praktiką, t. y. jo laikais praktinė filosofija pakitus ir yra nebe apie *rem publicam*. Taip pat ši filosofinė tradicija per savo prigimties suvokimo pagrindus kategoriškai skiriasi nuo moderniosios filosofijos – Thomas Hobbesas, Johnas Locke bei kiti socialinio kontrakto filosofai į šią problemą žvelgė per gėrio, blogio perskyrą, nagrinėdami žmonių bendruomenių radimąsi, o antikinis žmogus taip nemastė. Gėris, blogis reiškiasi veiksmuose, minėtoje praktikoje, o kontraktualistams šis pagrindas reikalingas kaip pamatas visam kam, taip yra dėl krikščionybės įtakos jų mąstysenai. Tokiu būdu modernieji filosofai kontraktualistai apžvelgia ne žmogiškosios prigimties savybę, o atlieka prigimties kaip tokios vertinimą.

Siekdamas įrodyti, kad natūraliai yra didesnių tikslų žmogui, nei tik asmeniniai, Ciceronas žvelgia į dorybę kaip į veiksmą ir ginčijasi su epikūrininkais pasitelkdamas Marko Katono²⁸ pavyzdį. Neminimiems vardais epikūrininkams romėnas rodo, kad jų filosofiją tokie žmonės neigia savo veiksmais – Katonas aktyviai dalyvauja viešajame gyvenime ir politikoje, nors jau yra senas ir

²⁷Marcus Tullius Cicero, “De Re Publica” The Latin Library, žiūrėta 2025, Liber Primus, 39. Mano mėgėjiškas vertimas: Taigi, tarė Afrikanas, - viešasis reikalas yra liaudies reikalas. O liaudis tai ne bet koks žmonių sambūris, atsitiktinai susirinkęs, bet susivienijęs bendro teisingumo suvokimo ir bendros naudos siekio pagrindais. Pagrindinė susivienijimo priežastis glūdi ne tiek silpnume, kiek tam tikrame natūraliame žmonių polinkyje jungtis tarpusavy. Žmonių giminė nėra vieniša ar klajokliška, bet gimus taip, kad net ir esant visų gėrybių gausybei, prigimtis ne tik kviečia, bet ir verčia gyventi bendruomenėje.

²⁸ Katonas buvo didžiausias Romos respublikos vadinamosios optimatų (konservatorių) partijos veikėjas.

pavargęs. Cicerono argumentas paprastas – žmonėms natūralu rūpintis bendruoju geriu, o ne atsitraukti ir ilsėtis vilose. Visiškai bet kokiai logikai prieštarauja toks žmonių elgesys – kai kurie Katoną, kaip Ciceronas įvardina, laiko tiesiog bepročiu.²⁹ Tad, kodėl jis taip elgiasi? Juk iš pirmo žvilgsnio niekas neverčia jo to daryti. Šis pavyzdys rodo ne tik moralinį, bet ir ontologinį požiūrį – Ciceronui respublika yra kūnas (kūno metafora yra iš Platono pasiskolinta stilistika) dėl to natūraliai verčia dorybes kultivuoti ne tik savo paties naudai, bet ir valstybės naudai, nes tai kuria bendrąjį gerį, kuris yra žmonėms natūraliai siektinas pagal jų bendruomeninę prigimtį, kuri yra tiek piktavalė, tiek geravalė. Būtent todėl kiekvienam, net kornukopiją turint, svarbu yra dalyvauti viešajame gyvenime, nes asmeninis gyvenimas ir viešasis nėra atskiri, o tik tų pačių žmogiškųjų impulsų tęsinys. Tai yra stoiska mintis, kurią paaiškinti galima štai taip: pas žmogų natūraliai yra iš esmės, kaip pas bet kurį kitą gyvūną, jo numatyta prigimtis ir ji yra specifinė tik jam, lygiai taip pat, kaip ir karvei yra natūralu turėti drauges kitas karves, kurioms mirus ji verkia ir baubia ar vilkui medžioti ir žudyti kitas būtybes ne tik dėl maisto, bet ir su tikslu išmokyti savo palikuonis bendravimo ir bendradarbiavimo su kitais gaujos nariais. Šioje vietoje lyginu ne įvardintas gyvūnų savybes su žmogiškosiomis, bet tai, jog jos iliustruoja prigimtį kaip koncepto egzistavimą gamtoje. Ir tai nėra personifikacija ar žmogiškųjų savybių priskyrimas gyvūnams, o dabar jau įrodyti reiškiniai gamtoje. Žmogus nėra už gamtos ribų, kad ir kaip norėtų ten būti, todėl ir turi savitą prigimtį, kuri vis dėlto determinuoja tam tikrą elgesį. Todėl Ciceronui dorybė nėra socialinė konvencija, kuri priklauso nuo aplinkos, papročių ar moralinė dekoracija, o žmogaus prigimtį dalis, viena iš didžiulio ir sudėtingo paveikslų detalių. Tai yra romėnų filosofo pagrindas, kuriuo jis remiasi imdamasis politinės filosofijos.

Nuo šio pagrindo Ciceronas atsispiria ir svarsto skirtingus „viešuosius reikalus“.³⁰ Jis pripažįsta, kad visos santvarkos gali būti stabilios ir gerai veikiančios, tačiau ieškotina yra santvarka, kurios geras veikimas yra stabiliausias per laiką.³¹ Tad, jei žmogaus prigimtis jį verčia veikti dėl bendrojo gėrio, toji santvarka, kuri geriausiai leidžia tai daryti, tampa ne tik natūraliausia, bet ir stabiliausia, geriausia valdysenos būdu. Būtent tokio tipo santvarkos ir ieško Ciceronas. Tačiau prieš pradedant analizuoti Cicerono idėją yra svarbu suvokti, ką šiame kontekste reiškia lotyniškas *libertas*, nes per santykį su šia koncepcija yra charakterizuojamos visos klasikinės santvarkos.³² Tai yra būsenos daiktavardis, kylantis iš būdvardžio *liber*, reiškiantis tiesiogiai „tas, kuris yra laisvas“ arba „laisvumo būseną“. Tai pažymi Ciceronišką reikšmę: laisvė yra tai, kas yra įmanoma tik bendruomenėje įstatymų dėka, nes originaliai šio žodžio šaknis siejasi su žmonėmis. Pavyzdžiui,

²⁹ Marcus Tullius Cicero, *On the Commonwealth; and, on the Laws*, ed. James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 16.

³⁰ Ciceronas naudoja *rem publicam* apibūdinti visų bendruomenės narių reikalą, kitaip tariant tai, kas laikoma visiems tolygiai svarbu ar netgi svarbiausia.

³¹ *Ibid.*, 20.

³² Demokratija, Aristokratija/Oligarchija, Monarchija.

vokiečių kalboje *Leute* ir reiškia žmones, taip pat kaip ir lietuvių kalboje liaudis yra tos pačios šaknies žodis, slavų kalbos irgi turi panašų atitikmenį. Esmė šios minties sekos yra, jog *libertas* iš savęs reiškia buvimą su žmonėmis. Tad, filosofas neadvokatauja kažkuriai klasikinei valdysenos formai, o veikiau ieško jų „lydinio“³³, kuris užtikrintų *libertas* tikrąją savo prasmę, t. y. visų trijų santvarkų elementai, jei tinkamai sujungiami, atliepia žmogiškąją prigimtį ir iš to seka tikroji respublika, kuri įgalina laisvę bendruomenėje. Tai nėra abstrakcija, o, atvirkščiai, realistinis Cicerono požiūris, kurio tikslas rasti sąlygas, užtikrinančias geriausią santvarką. Ne atsitiktinai, kaip vėliau bus aprašoma, panašus svarstymas atgimsta ir moderniojoje epochoje. Tai vyksta Jungtinių Amerikos valstijų kūrimo metu – sprendžiama, kokia santvarka tinkamiausiai atliepia žmogiškosios prigimties sąlygas. Šis „lydinys“ nėra kompromisas, o veikiau struktūrinė harmonija, išbalansuojanti kiekvienos klasikinės santvarkos ydas, kaip ir žmogiškąsias. Tokiu būdu intuityviai grįžtama prie kūno metaforos, Ciceronas įvertina, kaip kiekviena santvarka sustiprina tik vieną kūno dalį, tai vėlgi yra platoniškoji stilistika. Ji naudojama su tikslu pavaizduoti, kad protas yra tai, kas kuria ir teisingą žmogų, ir teisingą santvarką: *consilium* yra sąvoka, kuri tai iliustruoja, ji Ciceronui reiškia tiek asmeninį žmogaus gebėjimą spręsti protingai (tai kažkas panašaus į laisvos valios naudojimą, rinktis teisingai), tiek bendruomeninį tarimosi veiksmą.³⁴

Romėnų filosofas eksplicitiškai teigia, jog neįmanoma rasti teisingųjų įstatymų ir teisingumo, kol nėra išaiškinta pati žmogaus prigimtis, jos tikslai. Kitaip tariant, tikslas yra ne teisėtvarkos ypatumus aiškintis *lex civile* (įstatymai, kurie iškalti ant akmens arba nūdienoje juodu ant balto parašyti), o *ius naturale*, natūraliuosius, universaliuosius būdinguosius žmogaus prigimčiai.³⁵ Tai yra prigimtinių teisės mokyklos ar tradicijos pradžiamokslis. Bet Ciceronui tai svarbu, nes tik tokiu būdu įmanoma surasti teisingą *rem publicam*. Jaučiamas peripatetinis argumentas, kad kaip svarstyklės veikianti žmogaus dora reikalauja vidurio tarp dviejų pusių, kitaip ji nusvyra į vieną arba kitą ir pavirsta į ydą. Paprasčiau tariant, tai yra Aristotelio etikos pagrindas. Jis Cicerono ekstrapoliuojamas į valstybinius darinius. Pabrėžtina, kad tai nėra originalus jo argumentas. Originalumas slypi jau minėtame santvarkų maišyme, tačiau kaip jos maišomos? Norint surasti tinkamiausią respubliką, reikalingos tos pačios aristoteliškos svarstyklės. Jos simboliškai nusako, kaip ir žmogaus atžvilgiu, taip ir valstybės, kad negalimas jų svyrimas link ydų. Balansas tarp klasikinių santvarkų yra svarbiausias Cicerono argumentas, tačiau jis jokiais būdais nėra atskiras ir tik institucinis. Anaiptol, filosofas stengiasi visų trijų santvarkų doros būseną įkūnyti į naują idėjinę formą, kurios kiekvienas elementas sykiu atliepia ir užkerta kelią klasikinių santvarkų ydoms. Ir tai iš savęs tampa doriausia

³³ Marcus Tullius Cicero, *On the Commonwealth; and, on the Laws*, ed. James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 24.

³⁴ *Ibid*, 26.

³⁵ *Ibid*, 111.

gyvenimo bendruomenėje forma. Taip pat Ciceronas bando išvengti tokios kritikos, kokios dažnai susilaukia Platono „Valstybė“: realybėje tokia santvarka tiesiog nepasiekiamo ir neturi atitikmenų praktikoje. Romėnas neatsitraukia nuo istorijos, nenori jos sustabdyti. Ne veltui viena žinomiausių Cicerono sentencijų yra *historia est magistra vitae*.³⁶ Todėl istorija Ciceronui tampa ne tik įkvėpimo, bet ir įrodymų šaltiniu: respublikos modelis gimsta iš empirinės romėnų patirties, o ne metafizinės projekcijos. Tai yra vidurys tarp institucijų, kaip iš esmės valstybės gyvenimą lemiančio veiksnio, ir piliečių doros. Kaip jau buvo pažymėta įvade, Ciceronas gailisi mirštančios santvarkos. Roma per visą savo istoriją iki pat respublikos vartimo imperija balansavo tarp santvarkų taip, kaip Ciceronas ir aprašo. Tačiau filosofas nelabai turi atsakymą, kurios santvarkos elemento disbalansas konvertuoja piliečius į ydą. Ar tai cezarizmas, monarchijos blogosios formos kylimas; ar tai ochlokratijos, demokratijos ydingosios formos kylimas, ar vis dėlto aristokratijos frakcionalizmas, kuris skelia visą visuomenę perpus (šį elementą labiausiai akcentuoja)?³⁷ Visų šių klausimų atsakymas Ciceronui yra tas pats romėniškosios dorybės nykimas: „ac tamen facile patior non esse nos transmarinis nec inportatis artibus eruditos, sed genuinis domesticisque virtutibus.“³⁸ Suvoktina, kad vietinis arba savas elementas čia svarbiausias. Taip autorius rodo, kad pačių romėnų dorybės ir buvo tai, kas sukūrė geriausiąją respubliką. Ar šis teiginys – faktas, nėra svarbu šio darbo tikslams, tačiau tai tvirtina mano tezę, jog respublika nėra tik santvarka, o veikia normatyvinė idėja. Šios formos sandaroje yra savitumo elementas, paprastai tariant, respublika yra vietinių kuriamas darinys, savomis, o ne pasiskolintomis priemonėmis.

2.2 Pilietis kaip respublikos variklis

Cicerono požiūris į filosofiją yra dvilypis: viena vertus jis vertina Platono, Aristotelio ir kitų didžiųjų filosofų darbus, kita vertus romėnas kritikuoja filosofijos pasiekimus. Didieji mąstytojai pajėgia įkalbėti tik keletą žmonių elgtis tinkamai, todėl pilietis, kuris leisdamas įstatymus priverčia žmones ne per prievartą ar sudėtingą mokymų sistemą, o per savo formalų autoritetą elgtis teisingai, yra labiau vertintinas.³⁹ Kitaip tariant, respublika yra ne kelių žmonių mąstysenos rezultatas, o visos tradicijos, daugybės žmonių kartų paveldas. Romoje tai buvo vadinamieji *mos maiorum*. Iš savęs tai itin konservatyvi pozicija, labai supaprastintai reiškianti, jog reikia laikytis protėvių papročių, dėl to istorija yra bet kokios tautos branduolys. Toks požiūris aiškiai atsiskleidžia veikale *De officiis*, kur Ciceronas siekia parodyti, kad asmens pareigos suvokimas gali išlaikyti valstybės dorovinę pusiausvyrą. Pareiga kyla ne iš įstatymo, bet iš žmogaus prigimties ir proto – ji yra vidinė būtinybė

³⁶ Istorija yra gyvenimo mokytoja.

³⁷ Marcus Tullius Cicero, *On the Commonwealth; and, on the Laws*, ed. James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 66

³⁸ Marcus Tullius Cicero, „De Re Publica,“ The Latin Library, žiūrėta 2025, Liber Secundus, 29. Lengvai pakeliu tai, kad nesame išsilavinę užjūriniais ar importuotais menais, o tikromis vietinėmis dorybėmis.

³⁹ *Ibid*, 3.

veikti teisingai. Ciceronas niekina egoistines filosofijas, kurios moko, jog aukščiausiasis gėris yra pasiekiamas per asmeninę naudą. Jis pateikia pavyzdį, kad tokius dalykus kultivuojantis žmogus nepajėgia nei draugystės, nei teisingumo, nei dosnumo puoselėti.⁴⁰ Kad suprastumėme piliečio veiklos svarbą respublikoje, reikia pirmiau išsiaiškinti, ką *officii* – pareigos ir pareigybės – reiškia autoriaus tekste. Jos yra natūralios žmogaus prigimties dalis, kuri yra peripatetinė, suprantama aristoteliškai. Ciceronas išskiria keturias prigimtines dorybes, kurios tampa kiekvienos pareigos šaltiniu: tiesos pažinimą, teisingumą, didžiadvasiškumą ir saiką. Be šių dorybių respublika netenka moralinio turinio, kuris yra gero piliečio pagrindas. Tačiau jis neturi iliuzijų auklėti visus romėnus – jam tai yra universalios žmogiškos dorybės, o pareiga lygiai taip pat natūrali. Valstybiniame lygmenyje tai virsta imperatyvu valdantiejiems ar veikiau pareigingiesiems. Normalūs žmogiški santykiai mezgasi tarpusavyje teisingumo pagrindu, tad, jeigu valdininkų tarpe nebelieka šios pamatinės dorybės, jokia žmonių sandrauga, anot Cicerono, negali išsilaikyti.⁴¹ Tad pareiga yra visuomeninio ryšio pagrindas, nes, kaip jau minėta, tai yra natūralus plėtimasis nuo tarpasmeninių santykių iki valstybinio lygmens – *communio utilitatis*: bendruomenė, kuri yra rišama tarpusavio naudų ir pareigos vieni kitiems.⁴² Atrodo, šis argumentas panašus į liberalųjį, kad bendri interesai vienija žmones, tačiau jis nėra tik apie tai. Taip pat jame yra ir paradoksas: bendra nauda ar interesai atliepiami nepaisant egoistinių savųjų interesų, nes reikalingas *honestum*. Ši sąvoka apytiksliai reiškia garbingumą: tai skėtinis terminas, kuris inkorporuoja minėtus tiesos pažinimą, teisingumą, didžiadvasiškumą ir saiką. Įdomiai siejasi pareiga ir garbingumas – pareiga arba pareigybė yra tai, kieno siekis yra minėtasis garbingumas. Iš esmės formulė tokia: pareingo žmogaus siekis yra garbė, o ji savaime tampa naudinga respublikos lygmeniu, nes tai atliepia geriausias žmogiškas savybes. Cicerono intencija *De officiis* tai patvirtina – kūrinys yra elementorius sūnui kaip žmogui ir kaip politikui, nes vedama formulė automatiškai išveda į politinį gyvenimą kaip aukščiausią gėrį. Taigi, romėnų filosofui institucijų svarba yra didelė, tačiau nublanksta prieš dorybės svarbą. Taip yra todėl, nes jam dora ir institucijos yra progresija, t. y. dorybingi žmonės kuria institucijas, jas formuoja ir apibrėžia jų veikimo principus, o ydingi žmonės, atvirkščiai, jas korumpuoja, keičia į netinkamas institucijas. Taip, kaip seniausiuose epuose pasakojimas yra ne tik tam, kad nupasakotų socialinę realybę, bet ir ją pagrįstų, pateisintų. Taip ir Romos istorija Ciceronui yra epas, kuris nurodo kaip turi būti, bet ir tuo pačiu parodo progresą ligi tinkamiausios santvarkos. Bet filosofui nekyla iliuzijos, kad tai natūrali, neišvengiama progresija, veikiau tai skirtingų asmenybių pasiekimų ir klaidų kratinys. Todėl peršasi išvada, kad visi žmonės, kuriuos domina savos respublikos ilgaamžiškumas, turi žvelgti

⁴⁰ Marcus Tullius Cicero, *On Duties*, ed. Miriam T. Griffin and E. M. Atkins (Cambridge England: Cambridge University Press, 1991), 4-7. Šioje vietoje pažymėtina, jog dosnumo vertimas nėra aiškus, britai verčia *liberality*.

⁴¹ *Ibid.*, 3.

⁴² Gábor Hamza, "Linking the Natural Man to the Res Publica in the Works of Marcus Tullius Cicero," *Hungarian Journal of Legal Studies* 65, no. 1 (September 26, 2024): 108–13, <https://doi.org/10.1556/2052.2024.00010>.

į etiką ir istoriją per šią prizmę. Aš ne pirmas darau šią išvadą iš Marko Tulijaus Cicerono raštų ir biografijos: antrasis JAV prezidentas Džonas Adamsas, gindamas naują JAV konstituciją, ginčijo gryną empiricistinį požiūrį į politiką ir rėmėsi Cicerono *De officiis* išreikšta mintimi, jog svarbiausias respublikinio gyvenimo elementas yra visų vienodai juntamas teisingumas.⁴³ Pilietis ir teisingumas yra vienas nuo kito priklausomi ir susiję respublikos elementai, kurie siejasi per *honestum* siekį.

2.3 *Honestum versus utile*

Prieš pradėdant aiškintis, kokie iššūkiai kyla besiekiant garbės ar garbingumo, reikia apžvelgti, kodėl tai yra problematiškas terminas iš savęs. Iš vienos pusės tai gali būti žmogiškosios tuštybės pakaitalas. Kvestionuotina tokia kritika, nes ji yra anachronistinė romėniškam pasauliui. Kitaip tariant, tai yra krikščioniškosios moralės „nauja“ romėnų interpretacija. Iš kitos pusės Cicerono mintyje tai aukščiausias siekis, kuris yra proto, prigimties ir veiksmo derinys: moralinio orumo forma, kuri kyla iš žmogaus proto gebėjimo atpažinti, kas yra teisingiausia pagal *ius naturale*.⁴⁴ Taip pat itin svarbus momentas yra, kad originaliai lotyniškas *honestum* siejosi tik su viešu pripažinimu, vertinimu už viešus pasiekimus. Ciceronas išplečia šio žodžio reikšmę, jungdamas minėtą viešąjį pripažinimą su vidiniu moraliniu žmogaus nusistatymu. Tačiau neaiškina to kaip naujo dalyko, o atvirkščiai, jis mato daugybę istorinių Romos veikėjų, kurie veikė dėl *honestum* kaip viešojo pripažinimo, bet tik dėl to, nes patys buvo *honesti*. Iš esmės tai yra filosofinė struktūra, kuri apibrėžia žmogišką būtį. Vėlgi pabrėžiu, kad istorinė teisybė nėra čia svarbi. Tad, pagrindinis argumentas: „Primum igitur est de honesto, sed dupliciter, tum pari ratione de utili, post de comparatione eorum disserendum.“⁴⁵ Ciceronas dėlioja mąstysenos hierarchiją: pirmiau apmąstytina yra tai, kas yra garbinga (tai atliekama specifiniu būdu), ir tik tada mąstoma, kas naudinga (irgi atliekama specifiniu būdu). Tai ne chronologinis argumentas, o ontologinis. Tuomet žmogus gali pajėgti suprasti, kas yra *officium* – pareiga. Todėl respublikai reikalingi yra magistratai, kurie sąžiningai atlieka šį procesą. Tai yra ne tik natūralu ir naudinga, bet ir, anot Cicerono, matomas dėsningumas istorijoje. Aktualizuojant, nūdienoje dažnas yra makiaveliškos mąstysenos pavyzdys tiek Lietuvoje, tiek užsieny. Tai rodo ir iliustruoja priešingą logiką – žmonės vengia politinio gyvenimo, nes jis yra tiesiogiai atvirkščias garbingam gyvenimui ciceroniška prasme. Bet tai nesusipratimas, nes *utile* yra neteisingai suprantama, veikiau asmeninė nauda yra aukščiau bet ko kito. Tai yra ta pati Kventino Skinnerio aprašoma utilitarinė logika ar etika, kuri yra išstūmus respublikonišką mąstyseną vakarietiškoje

⁴³ Paul Joseph Cornish, “John Adams, Cicero and the Traditions of Republicanism,” *Michigan Academician* 41, no. 1 (January 1, 2012): 22–37, <https://doi.org/10.7245/0026-2005-41.1.22>

⁴⁴ Marcus Tullius Cicero, *On Duties*, ed. Miriam T. Griffin and E. M. Atkins (Cambridge England: Cambridge University Press, 1991), 7.

⁴⁵ Marcus Tullius Cicero, “De officiis,” *The Latin Library*, žiūrėta 2025, Liber Primus, 10. Pirmą, reikia klausti kas yra garbinga, bet per du klausimus, tada kas yra naudinga tokiu pačiu būdu, po to apie jų palyginimą.

filosofijoje.⁴⁶ Ciceronas pateikia atsakymą tokiai filosofijai. *Utile* yra suvokiama neteisingai arba veikiau ontologinė dispozicija *utile* atžvilgiu yra, kad nauda labiau vertintina negu *honestum*, tai, kas gerbtina. Iš esmės tai, anot romėnų mąstytojo, tariamas konfliktas, kuris kyla iš juslių, o ne iš proto. Būtent todėl, kad jis kyla iš jutiminių dalykų ir nurodo jo netikrumą. Paprasčiau tariant, tai reiškia, jog nėra atliekamas refleksijos veiksmas, protas nėra įgalinimas, o jei yra įgalinamas veikti, tuomet ši bėda net neatsiranda. Persasi išvada, kad respublika gyvuoja tinkamai, kai nėra šitų epistemologinių klaidų. Tad, *honestum* ir *utile* yra persidengiantys terminai proto lygmenyje, o juslių, sukurtų regimybų lygmenyje tai yra konfliktuojantys konceptai.⁴⁷ Iš pirmos pažiūros tai dar vienas stoikų argumentas, kuris tiesiog eksplicitiškai perkeliamas į pareigos sąvoką. Jis yra elitistinis, nes tai nuolatinio darbo su savimi rezultatas, kuris yra sąlygojamas kokybiško laisvalaikio. Tačiau Ciceronas ginčija stoikų argumentą ir teigia, jog tai taip pat yra klaidinga. Paradoksaliai, išmintingais konvencine prasme niekas nelaiko nei Skipionų⁴⁸, nei jau minėtojo Marko Katono: Ciceronui išmintis radosi ne iš filosofinio svarstymo, o iš vidutinių natūraliųjų pareigų (tai yra tokios pareigos, kurios bendražmogiškos ir natūralios iš prigimties) pastovaus atlikimo, būtent tai jis mato ir kaip aukščiausiąjį gėrį, ir kaip didžiausiąjį išmintį. Atsitraukiant nuo teksto, jo biografija yra įkūnijanti šią filosofiją.

2.4 Cicerono interpretacijos klausimas

Pirmoji ir romėnų teisininką ir filosofą išgarsinusi byla buvo *Pro Sexto Roscio Amerino* (80 m. pr. Kr.), kurioje Markas Tulijus Ciceronas stojo ginti žmogaus, kuris buvo apkaltintas tėvažudyste tuometinio Romos diktatoriaus Liucijaus Kornelijaus Sulos aplinkos žmonių su tikslu pasisavinti kaltinamojo šeimos turtus. Joje atsiskleidžia filosofinio gyvenimo bruožai⁴⁹, lėmę vėliau rašytą filosofiją. Bylą Ciceronas laimėjo nepaisydamas pavojaus savo gyvybei ir būdamas dvidešimt šešerių metų amžiaus. Laimėjimą jis pasiekė atlikdamas savo pareigą kaip išmanydamas geriau, teisingumo vedamas ir taip pelnė šlovę ir garbę – stabdydamas asmeninės naudos siekiančius. Jis pirmiau veikė, tada suvokė, kas tai buvo, ir aprašė jau savo gyvenimo saulėlydžio metu. Svarbiausias šio hermeneutinio ekskurso momentas yra tai, kad jam labiausiai sekėsi ir daugiausiai garbės jis pelnė, kai tiesiog atliko savo pareigą kaip tikslą savaime. Tuo pačiu galima kritikuoti, kad Cicerono filosofija yra jo išankstinių nuostatų ir gyvenimiškos patirties ar veikiau jo asmeninės epistemologijos padarinys. Kitaip tariant, ar romėnų filosofo mąstysena nėra jo paties veiklos savotiška racionalizacija? Čia slypi interpretacinis iššūkis, kurį verta aptarti, vardan šio darbo sąžiningumo. Aš

⁴⁶ Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998), 96.

⁴⁷ Marcus Tullius Cicero, *On Duties*, ed. Miriam T. Griffin and E. M. Atkins (Cambridge England: Cambridge University Press, 1991), 104-106.

⁴⁸ Kartaginą triuškinusių generolų šeimyna.

⁴⁹ Tai atitinka laikmečio dvasią, minėtasis filosofijos ir veiklos vientisumas.

vertinu Ciceroną nuoširdžiai, nemanau, kad tai yra gražbyliavimas ir savų ambicijų maskavimas, tam yra dvi priežastys: pirmoji yra tekstų rašymo aplinkybės ir kontekstas, autorius juos rašo asmeniškai, savo artimiausiems žmonėms; antroji yra pačio Cicerono biografijoje ir jo santykiuose su giminaičiais ir kitais žmonėmis. Daug labiau tikėtina, kad romėnas tiesiog atitiko savo laikmečio dvasią, filosofija antikoje (ypatingai stoikų tradicijoje) buvo viso gyvenimo būdas, o ne tik profesionali filosofinė kūryba, kas yra veikiau nūdienos standartas. Antikine prasme filosofus matome kasdienybėje, o ne universitetuose ir po titulais. Dėl to Ciceronas visiškai nėra išimtis savam laikmečiui, o šiuolaikiniam požiūriui galintis atrodyti nenuoširdžiai ar fiktyviai. Tad ne, romėnų filosofo mąstysena nėra jo paties veiklos savotiška racionalizacija. Jo elgesys, minėtoje byloje suponuoja jo paties aprašomą ontologijos ir epistemologijos modelį jau buvus.

3.1 Respublika Monteskjė mąstyme, kodėl tai nėra tik sąvoka

Prieš pradedant barono de Monteskjė filosofijos analizę būtina įrodyti jos lyginimo su Ciceronu galimybę. Kitu atveju šie du filosofai gali atrodyti kaip nieko bendro neturintys, o jų analizė dirbtina: laiko tarpas tarp jų yra didelis ir jis natūraliai kelia klausimą ar nieko tame tarpe nebuvo. Taigi, Marko Tulijaus Cicerono filosofijos analizė suteikia prizmę, per kurią galima žvelgti į respubliką ne kaip į santvarką, o žmogiškosios prigimties realizaciją didelėje politinėje bendruomenėje. Taip pat analizė atskleidė respublikos idėjos dvilypumą: egzistuoja pamatinis universalumas, kylantis iš žmogaus prigimties, respublika yra tai, kas geriausiai atitinka prigimtinius principus. Tačiau tuo pačiu metu *res publica* yra konkrečios bendruomenės istorijos padarinys ir viešasis reikalas. Dėl šios priežasties universalumas primirštas, o Romos respublika dažniausiai analizuojama kaip atskiras darinys, t. y. matoma tik antroji pusė – istorinė, o ne normatyvinė. Kitaip tariant, ji tirama kaip atvejis. Prancūzų mąstytojas Šarlis Monteskjė buvo vienas pirmųjų, kuris žvelgė į visą Romos istoriją ir tai darė kaip antikiniai autoriai – ne tik kaip istorikas, bet veikiau kaip politikos filosofas. Kaip minėjau įvade, Ciceroną prancūzas sąmoningai išskyrė, nes jis tiksliausiai apibrėžęs (tiek savo gyvenimu, tiek savo filosofiniais tektais) respublikos normatyvinį branduolį. Todėl paralelinė autorių analizė yra pagrįsta, nes jie analizuoja tą pačią respublikos idėją, nepaisant fakto, kad juos skiria tūkstantis septyni šimtai trisdešimt du metai. Tam, kad šis tarpas būtų apžvelgtas, reikėtų atskiro tyrimo.⁵⁰

⁵⁰ Nuo Cicerono laikų respublikinė politikos filosofija nunyko. Romos istorija svarstoma visaip, tik ne respublikoniškai. Salustijus, Livijus, Tacitas taip pat yra Monteskjė šaltiniai, tačiau Ciceronas labiausiai jo vertinamas, nes jis geriausiai apibūdina respublikonizmą. Šv. Augustinas Romos istorijos nemato kaip politinės filosofijos padarinio, jis ją aprašo kaip žemišką valstybę, tai yra teologinio požiūrio į istoriją pradžia, žr. *De Civitate Dei*. Tokie viduramžių kronikininkai kaip, pavyzdžiui, Paulus Orosius, Romos istoriją matė tik kaip neišvengiamai vedančią link krikščionybės triumfo; tai iš Romos istorijos atėmė savarankišką politinę prasmę.

Jau patvirtinta, jog Šarlis Monteskjė yra ne istorikas, o politikos filosofas. Tai reiškia, jog analizuodamas bet kurios šalies istoriją prancūzų mąstytojas ieško pačią istoriją įgalinusių visuotinių principų, visuomeninių mechanizmų. Kitaip tariant, Monteskjė domina ne kas įvyko, o kas lemia šalies būdą, kokia yra esminė dvasia, kuri nustato kas yra kas ir kodėl vyksta taip, o ne kitaip. Tai ne priežastinių ryšių grandinių ieškojimas, o minėtųjų bendruomeninę esatį įgalinčių principų paieška. Būtent šis metodas leidžia Monteskjė matyti respubliką ne pagal nominalius pavadinimus, bet pagal santvarkoje veikiančią dvasią, todėl jis išvelgia respublikos principus ir XVIII a. Anglijos monarchijoje, ir senovės Romoje. Pats faktas, jog filosofas sugeba pastebėti respublikinius principus, veikiančius monarchijoje, yra nuoroda į tai, jog respublika yra idėja, o ne tik santvarka. Taip pat Monteskjė skiria santvarkos prigimtį ir įgalinantį principą: „natūra tai specifinė struktūra, o kitas yra žmogiškosios aistros, kurios ją padaro veikiančia.“⁵¹ Kalba eina apie įvade minėtą spyruoklės metaforą, t. y. pagrindinis respublikinę santvarką išjudinantis principas yra dorybė. Tai yra ne moralinė dorybė, o pilietinė dorybė, ir veikiau tai panašu į originalią *honestum* reikšmę Romoje: kai pilietis yra visuotinai pripažįstamas už nuopelnus bendrajam gėriui. Nesunku matyti tą panašią idėjinę struktūrą, kaip ir Cicerono mąstysenoje. Esminis skirtumas tas, kad Monteskjė nepradeda, kaip Ciceronas, nuo pat pradžių, nuo žmogiškosios prigimties aiškinimo. Prancūzų filosofas veikiau ieško dėsnių empirikoje, jam tai nėra visuotinė teorija apie pačią žmoniją. Tai veikiau stebėtų atvejų analizės išvados, kurios leidžia pamatyti universalius principus. Tačiau tuo pačiu tai nereiškia, jog Monteskjė deterministiniams struktūros poveikiui priskiria absoliučiai visą santvarkos būklę, klimatinis determinizmas⁵² yra veikiau kontekstinė sąlyga, kuri turi poveikį, bet ne nulemiantį. Dorovinė vidinės moralės Cicerono filosofija yra labiau implicitiška Monteskjė pilietinės dorybės sampratoje. Kitais žodžiais, Monteskjė nesigilina, kaip Ciceronas, į asmens ontologinę struktūrą ir nesiaiškina epistemologinės tvarkos. Bet kai kurie vertinimai nurodo juos esant Monteskjė mąstysenoje: pirma, baronas, nagrinėdamas romėnų korupcijos priežastis, tiesiog atkartoja ciceronišką kritiką Epikūro pasekėjams; antra, Monteskjė žvelgia į piliečių kariuomenių korumpavimą ir mato Sulos pavyzdį, kad jis naikindamas discipliną korumpuodavo savo iš piliečių sudarytų kariuomenių kareivių dvasią leisdamas užsiimti plėšikavimu, prievartavimu, marodieriaavimu.⁵³ Taip augdavo kareivių godulys ir smelkdavosi į visuomenę: konkrečios neigiamos savybės kaip godulys augo. Tai implikuoja tokią pačią, kaip ir romėnų filosofo, *πρᾶξις* logiką. Kitaip tariant tai, kas yra daroma, lemia žmogaus charakterį, o ne tai, kas užrašoma ar net pasakoma. O

⁵¹ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002), 19.

⁵² Šarlio Monteskjė, Žano Bodeno ir kitų XVII-XVIII a. mąstytojų mėgstama argumentacijos linija teigianti, jog žmonių charakteris, šalies veikimas gali būti paaiškinami nagrinėjant gyvenamosios vietos klimato sąlygas.

⁵³ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline* (Indianapolis, Cambridge, Indiana: Hackett Publishing Company, Inc, 1999), 102-105.

magistratai, valdantieji yra tie, kurie nustato veikimo principus savo pavyzdžiu. Kitaip tariant, kol patys romėnų valdininkai vadovavosi dorybe, tol respublika gyvavo. Tik pradėjus tam tikriems valstybės veikėjams kaip Sula, Gajus Marius, Julijus Cezaris ir kt. vadovautis kitokiomis vertybėmis arba jau nebesupratus *officium* prasmės respublikos nebeliko, nes jų pavyzdys pakeitė papročius, o papročiai pačią įstatymų dvasią. Be to, Romos valstybės pavadinime niekada nebuvo žodžio respublika, lygiai taip pat, kaip ir Anglijos monarchija niekada nesivadino respublika. Tai dar vienas logiškas įrodymas, kad respublika yra ne tik sąvoka ar santvarkos apibrėžimas. Monteskjė ne pakartoja Ciceroną, bet išplečia jo idėją: respublika yra visą specifinės visuomenės gyvenimo lauką apibrėžianti idėja, kurios tvarumas priklauso nuo to, ar pilietinė dorybė turi institucinę formą. Valdžios struktūra pati iš savęs turi garantuoti pilietinę dorybę, nes respublikoje dorybė ir institucinis gyvybingumas yra vienas nuo kito priklausančios reikalai. Jei nebėra dorybės, nyksta ir institucinė sąranga, nes keičiasi patys piliečiai. Monteskjė žvilgsnis, viena vertus, siauresnis nei Cicerono, kita vertus, platesnis. Prancūzų mąstytojas neapžvelgia respublikos kaip *res publica* (viešojo reikalo), jis neaptaria dorybės tikslų, kaip tai padaro Ciceronas. Tačiau jis pažvelgia į dorybę kaip į tikslą savaime ir daro išvadą iš Romos respublikos istorijos, kad jei dorybė nyksta, tai nereiškia, kad su respublika kažkas negerai, o veikiau, kad respublikos jau nebėra. Generuojantis, įgalinantis principas pažeistas.⁵⁴

3.2 Dorybė kaip respublikos principas

Kai dorybė yra ištremiama, ambicija įsiveržia į tuos protus, kurie jai imlūs, o besaikis turto troškimas užvaldo visą bendruomenę.⁵⁵ Šarlis Monteskjė tokia fraze nurodo, kad jis supranta žmogaus prigimtį labiau kaip antikinis autorius: nėra matomas jo laikmečiui būdingas žmogaus prigimtės suvokimas per natūralų gėrį arba natūralų blogį. Baronas nėra nei pesimistiškai, nei optimistiškai nusiteikęs žmogaus atžvilgiu. Veikiau žmogaus prigimtis suvokiama dinamiškai. Perfrazuotos citatos esmė, jog visą laiką yra dorybe besivadovaujančių ir nesivadovaujančių žmonių, klausimas tik, kurie iš jų yra įgalinami esamos santvarkos veikimui. Kitaip tariant, kas valdo. Respublikos iš savęs, anot Monteskjė, reikalauja dorybės. Jis rečiau sistemiškai apibrėžia, kas ta dorybė iš esmės. Galima suvokti, jog tai yra patriotizmas – aistra viešajam reikalui. Ne moralinė abstrakcija, o veikiau politinis polinkis mylėti respubliką labiau, nei save patį. Pažymėtina, jog tai Cicerono argumentas, išdėstytas *De officiis*, tik kitokiais žodžiais. Vienintelis skirtumas tas, jog Monteskjė atskiria asmeninę, privačią naudą nuo bendrosios, viešosios naudos, o Ciceronas patį atskyrimo veiksmą įvardina kaip epistemologiškai klaidingą perskyrą. Monteskjė pilietinė dorybė nėra savęs atsisakymas ar savų interesų paminimas. Tai veikiau yra apžvelgiama niutoniškai – kaip

⁵⁴ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002), 183-185.

⁵⁵ *Ibid*, 21.

gamtos dėsnis, kuris tiesiog yra: respublikose piliečiui nereikia savų interesų paminti, atvirksčiai, respublikų gyventojai dažniausiai atranda ramybę džiaugdamiesi savo turimu turtu, turima laisve ir, svarbiausiai, savigarba, kuri atsiranda tarnaujant viešosiose pareigose.⁵⁶ Tai atitinka Pierre Manent argumentą, jog Šarlis Monteskjė ieško „socialinės fizikos“, ir konkrečiai respublikoje fizikinė formulė yra: pilietinė dorybė sulyginama su meile viešiesiems reikalams, sąmoningu prioretizavimu viešųjų reikalų virš privačių. Taip pat asmeninių minčių rinkinyje *Mano mintys* dėstomi išvedžiojimai paantrina: tie, kurie ištobulina savo sielą dorybe ir žiniomis, primena tuos herojus iš mitologijos. O tie, kurie savo tobulumą remia išorinėmis savybėmis, primena Titanus, kurie galvojo, kad yra dievai tik dėl to, kad turėjo didelius kūnus.⁵⁷ Šis filosofo metaforiškas ekskursas reiškia, jog jis labiau vertinęs refleksiją ir savistabą vardan moralinių charakterio savybių tobulinimo, nei paviršutinišką materialių gėrybių kaupimą ar netgi fizinę tobulybę. Tai yra svarbu, nes tai iliustruoja Šarlio Monteskjė vidinę nuostatą, kuri dar kartą patvirtina polinkį į klasikinę filosofiją. Todėl galima daryti išvadą, jog dorybė, kurią jis įvardina kaip respublikos *principe generateur*, yra ne kas kita kaip Cicerono *honestum*. Tad, nors ir gali susidaryti įspūdis, jog, pasak Monteskjė, yra tiesiog dorybingi ir nedorybingi veikėjai, vis dėlto veikiau tai kultivavimo klausimas: kas dorybę eroduoja, o kas ją kultivuoja. Jau minėta, kad tai yra asmeninio darbo su savimi padarinys, tačiau prancūzų mąstytojas iškelia įstatymo vaidmenį šioje veikimo normų nustatymo srityje.

3.3 Dorybės kultivavimas, menkinimas ir korupcija respublikoje

Pagrindinis la Breto barono išskiriamas dorybę (respublikoje tai meilė viešajam reikalui, suvokimas *res publica* kaip tikslo savaime) kultivuojantis suvokimas yra lygybės percepcija. Tai yra tik percepcija ar suvokimas, nes nėra realistinio praktinio reikalavimo respublikoje, jog visi piliečiai turėtų tokį patį turtą tiesiogine prasme. Veikiausiai tai yra bendra dvasinė lygybės pajauta, esanti pas visus piliečius. Kitaip tariant, šalia politinės lygybės, kuri reiškia, kad teoriškai kiekvienas pilietis gali dalyvauti valdysenoje, dar yra ir psichologinis, ir moralinis lygybės jautimas. Nepaisant to, ar žmogus elgeta, ar turčius, iš principo nei vienas, nei kitas nėra viršesnis tikroje respublikoje. Tačiau ne turto kiekis lemia lygybės pajautą, o kaip su turtu elgiamasi. Monteskjė teigia, kad geros demokratines respublikose įstatymas įtvirtina taupymo praktiką, paverčia tai kultūros dalimi, tuomet visas piliečių uždirbamas perteklius (pelnas, viršijantis žmonių kasdienius būtinuosius poreikius) išleidžiamas viešiesiems reikalams.⁵⁸ Tai nėra turto puolimas ar materializmo kritika, o prabangos poveikio respublikos gyvybingumui analizė. *Luxe* (prancūziška sąvoka reiškianti prabangą kaip

⁵⁶ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002), 34-35.

⁵⁷ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *My Thoughts* (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund Inc., 2012), 15. Vertimas mėgėjiškas iš anglų k.

⁵⁸ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002), 42.

politinę ir moralinę ydą) yra tai, kas respublikose, pasak Monteskjė, yra įgalinančiojo principo menkinimo pradai. Prabanga silpnina lygybės jausmą, nes niekas taip kitiems piliečiams neprimena jų nelygumo, kaip demonstruojamas asmeninis turtas. Jis kelia pavydą. Tai tik viena iš sąlygų, kurios menkina respublikos principą, t. y. jos gyvybingumą.

Taip pat autorius aptaria tokių papročių reguliavimus, kurie jau nebėra aktualūs nūdienoje: prabangai valdyti reikalingi įstatymai, kurie limituotų nuotakų kraičius, paveldimo turto kiekius ir t.t.⁵⁹ Tačiau esmė tokių samprotavimų yra, jog turtas visados negali telktis į vienas rankas ar keletą jų. Tai nereiškia, jog turi egzistuoti faktinė turtinė lygybė: autorius teigia, kad tokios lygybės užtikrinimas yra neįmanomas, o bandymai to siekti keltų tik smurtą tarp piliečių ir pavojų pačios visuomenės stabilumui ir gyvavimui. Dvidešimtojo amžiaus istorija, ypač totalitariniai „sulyginimo“ eksperimentai gerai iliustruoja Monteskjė teiginį, kad lygybė gali būti ir respublikos principą korumpuojančia jėga, jei jos yra per daug. Jaučiamas peripatetinis aristoteliškojo aukso vidurio ieškojimas. Lygybė yra demokratijos principas, respublikai reikalingas, bet ne esminis. Demokratijos siekis yra lyginti be perstojo. Pabrėžtina, kad Šarliui Monteskjė respublika yra santvarkų gentis, o demokratinė respublika yra rūšis. Naudojama gamtinės klasifikacijos metafora su tikslu parodyti, kad vis dėlto prancūzų filosofas žvelgia į respubliką kiek kitaip nei Ciceronas – aprašo ją kaip santvarką.⁶⁰ Tačiau tuo pačiu metu baronas Monteskjė tai darydamas nurodo tokią pačią idėjinę struktūrą kaip ir romėnų autorius. Tai rodo, kad respublika nėra santvarka, nors ir apibrėžiama kaip tokia. Monteskjė respublikos siekis yra palaikyti lygybės pusiausvyrą, kaip Aristotelio svarstyklėse. Panašiai, kaip ir pas Ciceroną, *rei publicae* idėjoje vienas esminių momentų yra stabilumas, savitumas, tęstinumas. Viena esminių skirčių tarp abiejų autorių yra ta, kad prancūzų filosofas atlieka labai tikslią skirtį tarp garbės ar garbingumo ir dorybės: garbingumas yra monarchijas įgalinantis principas, o dorybė atitinkamai respublikas. Bet tai veikia semantikos klausimas – kokiais žodžiais ir kas yra vadinama, o ne ontologinis skirtumas tarp autorių. Todėl ši dažna kritika Monteskjė, išsakyta ir tokių autorių amžininkų, kaip Volteras, nėra svarbi šiame darbe. Respublikos, kadangi valdomos pačių piliečių, yra paveikios savo pačių sėkmei. Kaip ir žmogus, kurį lydi Fortūna, dažnai gali išpuikti, prarasti kuklumą, taip ir pačios respublikos savo piliečius korumpuoja sava sėkme: „Didelė sėkmė, ypač pasiekta nemažai prisidėjus liaudžiai, jai suteikia tiek išdidumo, kad valdyti ją darosi neįmanoma. Pavydėdama pareigūnams ir besivaidydamas su valdytojais, ji greitai tampa visos valstybinės santvarkos priešu.“⁶¹ Tai nurodo, kad Monteskjė suvokęs respubliką kaip kūną. Pasitarnauja, vėlgi, senovės graikų polio kaip kūno metafora: prancūzų mąstytojas taip pat nemato skirties tarp šalies ir

⁵⁹ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002), 46.

⁶⁰ Žr. Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002) I knyga, 2-3 skyriai.

⁶¹ *Ibid*, 112.

tarp joje gyvenančiųjų piliečių, bent jau respublikoje. Kitaip tariant, jei liaudis genda, genda visa respublika. Todėl pats argumentas apie sėkmę yra ne itin relevantiškas, esmė yra pačiame autoriaus žvelgime į respubliką.

Nustatčius Monteskjė filosofinį pagrindą, galima apžvelgti jo esminius argumentus apie įstatymų poveikį respublikos idėjos gyvavimui. Pradėtina ši įstatymų analizė nuo kartinio klausimo, kas svarbiau: struktūra (institucijos, įstatymai, papročiai) ar asmeninės žmonių dispozicijos (dorybės, ydos, sąmoningi sprendimai)? Šis klausimas yra svarbus respublikos idėjos vidinei struktūrai, nes Monteskjė nuosekliai rodo, jog joks valstybinis darinys neišlieka be savų principinių variklių, tačiau tuo pat metu autorius ir nuosakiai teigia, jog įstatymai turi mokomąjį poveikį žmonėms, gyvenantiems šalyje. Kad būtų lengviau suvokti klausimo prasmę, pateikiu pavyzdį: romėnai kūrė specifinius įstatymus ir teisę, bet ar tai užtikrino jų sėkmę ir klestėjimą, ar vis dėlto pačių romėnų būdas, esatis ir sukūrė teisingus įstatymus. Ar įstatymas yra priežastis, ar geros kloties padarinys? Prancūzų filosofas teigia: „Jei valdymo principai degradavo, patys geriausi įstatymai tampa blogi ir atsisuka prieš vyriausybę; kai principai sveiki, tai ir blogi įstatymai sukuria tokius pat padarinius kaip ir geri; principo galia palenkia viską sau.“⁶² Toliau autorius nagrinėja daugybę antikinių pavyzdžių, kuriuose principo nykimas būdavo sprendžiamas sukilimu ir institucijų perbraižymu. Tai reiškia, kad patys minimų miestų valstybių gyventojai būdavo specifinio būdo ir laikydavosi tam tikrų tradicijų: įstatymas nebuvo aukso standartas ar šventa karvė. Taigi, peršasi išvada, jog atsakymas į mano pavyzdinį klausimą yra toks pat, kaip ir Cicerono – respublikoniškas. Romos istorija yra nagrinėjama itin kruopščiai ne dėl to, jog tai objektyviai viena sėkmingiausių visuomenių per visą Europos istoriją, o dėl to, kad ji nurodo romėniškų papročių, įstatymų specifiskumą ir jų vystymąsi. Galima preciziškai išskirti momentus šioje istorijoje (ką ir daro Monteskjė), kurie veda prie tų papročių išsigimimo. Taigi esmė yra, jog papročiai ir pačios tautos būdas yra daugiau lemiantis veiksnys, įstatymai tėra išraiška. Taip pat, norint suprasti, kaip respublika išsilaiko arba žlunga, nepakanka nagrinėti piliečių būdo, tuo pat metu privaloma vertinti pačias įstatymų struktūras. Atitikimas tarp įstatymo ir valstybės piliečių gyvenimo principų yra vadinama įstatymų dvasia. Tai ne užrašytas tekstas, o jo santykis su valdančiosios tautos dora ir papročiais. Ši metafizinė kategorija yra apibrėžtina būtent taip, nepaisant to, kad Monteskjė nesiekęs surasti metafizinio idealo.

Pažymėtina, kad įstatymas taip pat gali ir neigiamai paveikti įgalinantįjį principą. Taip atsitinka, kai administraciniu būdu sprendžiamos tos problemos, kurios savo prigimtimi yra ne administracinės. Kai įstatymai yra kuriami su tikslu valdyti papročius *mores* (arba prancūziškai tos pačios kilmės žodis *moeurs*). Pavyzdžiui, jeigu būtų bandoma įstatymu reglamentuoti kalbėseną ir

⁶² Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002), 116.

bausti už tam tikrą netinkamą kalbos manierą viešojoje erdvėje. Intencijos gali būti teisingos ar netgi kilnios, tačiau įstatymas neturėtų eiti priešpriešon su papročiais, nes taip nelieka dvasios arba ji yra sujaukiama, t. y. visuomeninė santarvė gali virsti į nesantaiką ir pasireikšti nestabilumu. Veikiausiai tai turima omeny Publijui Kornelijui Tacitui priskiriamoje mintyje: „Kuo labiau korumpuota valstybė, tuo daugiau įstatymų.“⁶³ Įstatymingumas yra sergančios arba besikeičiančios visuomenės simptomas, nes tai reiškia, jog valdantieji nebepasitiki valdomaisiais, o valdomieji yra kaip vergo ir šeimininko, o ne lygaus tarp lygių santykių. Šarlis Monteskjė tai pastebi Romos respublikos vartimo į imperiją laikotarpyje. Kai konsulas po konsulo pradėjo skleisti siaubą amžinojo miesto gatvėse, kai ne tik piliečių, bet ir magistratų nebesaugodavo įstatymai, o, paradoksaliai, pačių potvarkių daugėjo ir jie sudėtingėjo dėl didžiulės valstybės administracinių poreikių, nebeliko ir nieko, kas piliečius vienyto. Apie Cicerono laikus taip rašo Monteskjė: „plebėjų autoritetas, jų įstatymai ir net patys jie tapo chimeriškais padarais, anarchija buvo tokia didelė, kad nebebuvo įmanoma žinoti, ar žmonės priėmė potvarkį, ar ne.“⁶⁴ Tad, įstatymų ir papročių santykis prancūzų mąstytojo filosofijoje yra dialektinis, o ne hierarchinis, kitaip tariant, tai yra ciklas tarpusavyje susijusių dviejų dalykų, kurie vienas kitą papildo ir palaiko – pašalina vidinius kiekvieno prieštaravimus tik per vieno sąlytį su kitu. Chaotiškomis sąlygomis tai turėtų veikti taip: jeigu išleidžiamas įstatymas, kuris pažeidžia visuomenės papročius, tai sukelia erzėlį ir pyktį tarp piliečių, jie jį išreiškia ir rezultate įstatymas pataisomas, kad atitiktų papročius. O idealiomis sąlygomis išleidžiamas įstatymas iškart turėtų atliepti valdomų žmonių tradicijas ir gyvenimo būdą, jį stiprinti. Tuomet įstatymai neužgauna dvasios, o priešingu atveju, dvasios nebuvimo sąlygomis, įsivieši korupcija, nes žmonės nebetenka aukštesnių tikslų, nei sava asmeninė materialinė gerovė, bet jų net negalima tokiomis sąlygomis kaltinti, nes tokių dalykų, kaip bendrasis gėris ar viešasis reikalas, politiniu požiūriu jau ir nebėra. Taip respublikos sunyksta.

3.4 Monteskjė ribotumas

Monteskjė pilietinis etosas yra esminis norint respubliką išlaikyti. Tačiau pats autorius nuosekliai teigęs, kad tas etosas gali būti užtikrinamas tik mažoje teritorijoje. Ta maža teritorija yra sąlyginė ir kintanti filosofo mąstysenoje, priklausanti nuo aplinkybių: romėnams, anot jo, reikėjo likti tik Italijoje, Atėnams tik Atikoje, Venecijai tik Veneto regione ir t.t. Tokiu būdu nekyla struktūrinės problemos, kurias kuria prieš tai minėti veiksniai. Nepaisant to, nūdienoje matome grandiozinio dydžio respublikas. Taigi kodėl tai, kas, pasak prancūzų autoriaus, neįmanoma, vyksta? Toks nesusipratimas kyla iš paties autoriaus metodo ir gyvenamojo laikotarpio. Monteskjė nuoseklus savo

⁶³ Publius Cornelius Tacitus, *Annales Ab Excessu Divi Augusti* (Oxford: Clarendon Press, 1906), Liber Tertius, 27. Tacitus buvo itin plačiai skaitomas Šarlio Monteskjė ir yra vienas iš šaltinių *Įstatymų Dvasioje*.

⁶⁴ Charles Louis de Secondat baron de La Brède et de Montesquieu, *Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline* (Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing Company Inc., 1999), 93.

argumentacijoje, bet jo gyvenamuoju laikotarpiu respublikų mažas dydis buvo taisyklė, o pati santvarka veikiau išimtis plačiajame Europos kontekste, kuris buvo dominuojamas absoliučių monarchijų kaip ir jo gimtoji Prancūzija. Be to, vienintelė didžiulė respublika, kurią jis analizavo, žlugo. Taigi, tai yra ne empirinė ar normatyvinė klaida, o mastelio problema, kitaip tariant, didelė teritorija jam automatiškai siejasi su papročių ir dorybės nykimu, tai jo filosofinės analizės metodo pasekmė. Suvoktina, kad ne respublikos negali gyvuoti didelėse teritorijose, o prancūzų filosofas buvo apribotas savo laikmečio, kurdamas savąją teoriją. Filosofas, aprašinėdamas santvarkos rūšį, aprašė ir idėją, tik jos įgyvendinimas sudėtingas, tai suvokė ir JAV tėvai kūrėjai. Jie sprendė esminį klausimą, kaip respublikos idėją išlaikyti, kas jai padėtų išlikti, jei sunyksta ją palaikę papročiai, kaip apeiti Monteskjė keliamą mažos teritorijos problemą ir įtvirtinti respublikinį valdymą didžiulėje teritorijoje.

4.1 Džeimsas Madisonas, respublikos idėjos atgaivinimas

XVIII a. už Atlanto vandenyno, kur cenzūros nebuvo, Didžiosios Britanijos kolonijose knygų, laikraščių ir kitokios periodikos spausdinimas vyko daug guviau, nei senajame žemyne. Šis kontekstas yra dažnai užmirštas, bet yra nemažiau svarbi priežastis to, ką trylikos Britanijos kolonijų sukilimas sukūrė – JAV respubliką. Taip pat raštingumas buvo didesnis, nei Europoje. Sudėjus tai su laikmečio dvasia, kuri augino visus JAV tėvus kūrėjus galima suprasti, kodėl respublikos idėja tapo esmine. O laikmečio dvasia buvo iš Britanijos lordų paveldėta klasikinio lavinimo praktika. Tai buvo mada, kuri prasidėjo dar XV a. gale Italijoje ir vystėsi tris šimtmečius, plito per visas Europos valstybes, pavyzdžiui, Ciceronas buvo skaitomas tiek ATR, tiek Prancūzijoje, tiek Didžiojoje Britanijoje. Todėl visi Šiaurės Amerikos universitetai augino teisininkus, verslininkus, ūkininkus, kurie buvo išprusę ir išsilavinę, ne ką mažiau, nei jų amžininkai Europoje. Bendrasis Apšvietos pobūdis – lavėjimas buvo aukštesniame lygmenyje Didžiosios Britanijos trylikoje kolonijų Šiaurės Amerikoje. Ne veltui Šarlis Monteskjė spausdino visą savo kūrybą Nyderlandų Karalystėje. Tai jis darė bijodamas susidorojimo ir persekiojimo savo tėvynėje. Apšviestasis Absoliutizmas limitavo debatų mastelį, palikdavo kelią tik ezopinei kalbai, kaip antai Monteskjė kūrinyse *Iš Persų laiškų*. Tai yra svarbus hermeneutinis aprašymas, kuris nurodo, kad JAV įkūrimas nėra tik laukinio eksperimentavimo padarinys. Respublikos idėja negimsta vakuume, tai veikiau sąmoninga klasikinės *res publica* tradicijos adaptacija savam laikmečiui. Prieš tai minėtas kontekstas yra svarbus todėl, kad Madisonas pirmasis aiškiai formuluoja respublikos modelį, kuris turi išlikti nepaisant dorybės stokos, o ne remtis ja kaip būtina sąlyga. Taip pat atvira polemika spaustuvių pagalba, vykusį Šiaurės Amerikoje, yra ta priežastis, kuri lėmė Džeimso Madisono prielaidas apie žmogaus prigimtį, jo veiklą, aistras ir poreikius: „Nusiskundimus girdime kasdien iš savo rūpestingiausiųjų ir dorybingiausiųjų piliečių <...>, kad viešasis gėris yra užmirštas oponuojančių partijų konfliktuose ir, kad sprendimai

per dažnai priimami ne pagal teisingumo taisykles ar atsižvelgiant į mažumos partijos teises, bet per didesnę interesuotos ir diktatoriškos daugumos jėgą.⁶⁵ Ši citata iliustruoja, jog Amerikiečių filosofas matė kylančias frakcijas ir kaip jos laužo valstybės veikimo galimybes, taip pat jas suvokė kaip natūralias ir neišvengiamas, jei visuomenėje egzistuoja *liberty*, laisvė. Revoliucinėse kolonijose veikė laisva konfederacinė sąjunga, kuri valstijoms paliko itin plačią autonomiją, o tai itin aštrino frakcijų konfliktus ir silpnino ne tik bendrumo pajautą, bet ir efektyvaus ir reikalingo sprendimo galimybę. Pastebėtina, kad Madisonas naudoja žodį *liberty*, o ne *freedom*, tai yra laisvės bendruomenėje sampratą turintis žodis, kuris leidžia atlikti respublikonišką interpretaciją. Vis dėlto paminėtina, kad XVIII a. anglakalbėje literatūroje *freedom* ir *liberty* buvo naudojami veikiau kaip sinonimai, nei labai skirtingas reikšmes turintys žodžiai. Apskritai anglakalbė filosofija nėra linkusi į konceptualinį tikslumą. Tai tėra galima užuomina į klasikinių autorių žinojimą, t. y. suvokimą klasikinio respublikonizmo principų. Ši užuomina ne kontekstinė, o labiau implicitinė. Tad norint taikyti respublikos idėją moderniuose kontekstuose (komplikuotose, daugiasluoksnėse, per dideles teritorijas išsidėsčiusiose visuomenėse), esmė yra ne naikinti frakcijas, o suvaldyti jų smurtingumą ir žiaurumą. Kitaip tariant, frakcija ir konkurencija tarp skirtingų pažiūrų yra laisvės pasekmė respublikoje, o laisvė pati iš savęs yra viena iš sąlygų respublikinio gyvenimo. Tai reiškia, kad nesutarimas didesnėse respublikose yra neišvengiamas, o *liberty* yra tai, kas išvis įgalina bet kokią politinį gyvenimą. Savo ruožtu Monteskiė yra rašęs, kad jei respublikoje visi sutaria visais klausimais, tai be jokios abejonės joje neegzistuoja laisvė. Madisonas griežtai atsisako laisvės naikinimo: veikiau sprendimas slypi žmogaus prigimtyje.⁶⁶ Tai autorius aprašo su tikslu parodyti, kad sprendimų priėmimas bus geresnis tik jei jį priiminės mažiau sprendėjų.

Žmogų Džeimsas Madisonas suvokęs kaip iš esmės nelygią ir dinamišką būtybę, kuri priklausanči nuo savųjų poreikių ir gimimo sąlygų: „Mažai nuostabos kelia tai, kad kiekvienu atveju aprašytu antikinėje istorijoje, kur valdžia buvo sukurpta su visuomenės leidimu ir svarstymų sąlygomis, tai buvo padaryta ne vyrų asamblėjos, o kažkokių individualių piliečių, kurie turėjo išminties ir patvirtintą moralinį stuburą.“⁶⁷ Ši citata rodo, kad esminiais, sudėtingiausiais momentais reikalinga yra jau aptartoji dorybė, kuri akivaizdžiai nėra taisyklė, o veikiau išimtis. Todėl respublikinę dorą ketvirtasis JAV prezidentas išveda kaip vieną iš esminių ir reikalingiausiųjų dalykų visuomenėje, kuri yra būtina teisingai valdysenai, bet ne ugdant dorus žmones, nes tai nėra sukontroliuojama. Madisonas mato dalinimąsi į frakcijas net ir tarp pačių doriausių patriotų, sutaria tik su keletu kitų politikų, pavyzdžiui, Tomu Džefersonu (vis tiek vėliau jų keliai skiriasi). Todėl net

⁶⁵ Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay, *The Federalist Papers*, ed. Isaac Kramnick (London: Penguin Books, 1987), 123.

⁶⁶ *Ibid*, 123.

⁶⁷ *Ibid*, 247.

nekyla mintis tramdyti šituos žmogiškus polinkius, nes būtent taip jis juos ir mato: kaip žmogiškosios prigimties dalį. Taip pat negalima viltis ir kliautis tuo, kad valdžioje atsidurs tik dori žmonės. Be to, pasak Madisono, yra tuščia viltis, kad net ir pats išmintingiausias magistratas pajėgs suvaldyti visus jį bandančius paveikti interesus ir nukreips viską į bendrąjį gerį. Tai jis grindžia išvardindamas masyvius kiekius interesuotų piliečių, pavyzdžiui, manufaktūrų valdytojus, žemvaldžius, pirklius, kariuomenę, miestiečius ir t.t. Visi jie turi savus tikslus, kurie kyla iš skirtingų pragyvenimo būdų ir varijuojančių privačios nuosavybės kiekių.⁶⁸ Todėl kiekvienas interesuotasis stengsis paveikti pareigūną savo naudai ir tuo pačiu pateiks tai kaip bendrąjį gerį. Tai pernelyg nestabilios sąlygos. Pabrėžtina, kad tai nereiškia, jog bendrasis geris neegzistuoja, tai tik implikuoja, jog yra reikalingas patobulinimas *pure democracy*⁶⁹ valdymo formai. O tas patobulinimas yra respublika. Esminis skirtumas tarp šių formų yra, jog respublika sprendžia demokratijos pagrindinę ydą, tendenciją virsti į ochlokratiją – minios valdžią. Demokratijos visados turi tą pačią problemą, kuri yra jų tendencija vienybę užtikrinti nevienijančiomis priemonėmis, kitaip tariant, sunaikinti opoziciją. Ši tendencija matoma bet kurioje demokratinio pobūdžio sistemoje ir tai vyksta, kaip taisyklė, visose barikadų pusėse.

4.2 Išplėsta respublika

Respublika Džeimso Madisono yra suprantama labai konkrečiai: „Respublika, tai sakydamas turiu omeny, valdžią, kurioje vyksta reprezentacijos schema.“⁷⁰ Per reprezentaciją Madisonas siūlo plėsti klasikinę respublikos idėją, tai yra vienintelis būdas suvaldyti frakcijas, nes delegatų natūraliai bus mažiau, o tai reiškia, kad aistros, esančios minioje, rimsta atstovų lygmeny. Norint suvokti, kokia yra respublikos esmė, Madisono mąstysenoje privaloma yra išsiaiškinti, kas turima omeny, kai kalbama apie reprezentaciją. Tai nėra tik delegavimas ar rinkėjų, kitų interesuotų grupių užmojų vykdymas. Priešingai, reprezentacija amerikiečių filosofo yra suvokiama kaip daugybės žmonių valių agregavimas. Praktikoje tai atrodo taip: išrenkamas politikas yra vienos iš mažų respublikėlių (valstijų) atstovas, kuris teoriškai atstovauja tą mažesnę viešąją reikalą, tačiau, kad galėtų pasiekti didesnio viešojo reikalo (visos išplėstos respublikos) ontologinį suvokimą, būtina, kad atstovų kiekis būtų mažesnis. Tai nėra elitistinis argumentas, kaip gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio. Veikiau tai yra techninis sprendimas, kurio tikslas yra veiksnumas – kad bendrieji visos didelės šalies reikalai išvis būtų sprendžiami. Teoriškai reprezentacijos tikslas yra mažinti frakcines aistras. Kitais žodžiais, išrinktas atstovas jau yra neišvengiamai veikiamas daugybės interesų, o atvykus į aukštesnio lygmens

⁶⁸ Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay, *The Federalist Papers*, ed. Isaac Kramnick (London: Penguin Books, 1987), 125.

⁶⁹ Gryna demokratija Madisonas vadina, valstybę, kurioje piliečiai susirinkę sprendžia visus reikalus kartu. Jos pagrindinė sąlyga yra, jog pačių piliečių nėra daug. Referuojama yra į klasikinius Atėnus.

⁷⁰ *Ibid*, 126.

teisėkūros aparatą jam natūraliai nebelieka pasirinkimo, kaip tik sintetinti visus jį veikiančius interesus, kuriuos jis atstovauja. Šio proceso metu nurimsta aistros ir praktiškai politikas yra labiau linkęs į kompromisus ir sutarimus. Tad tampa lengviau susitarti dėl viešojo reikalo. Tai yra novatoriškas momentas, nes Europoje reprezentacija buvo suvokiama kaip tiesioginis interesų atstovavimas, t. y. delegatas neturi savos valios, jis tik privalo vykdyti svetimą valią. Pats terminas *extended republic* yra tiesioginis atsakas kritikai, kad respublikos galimos tik mažose teritorijose. Visų pirma, jau buvo apžvelgta, kad mastelio problema yra arbitrali ir aplinkybių formuojama, kitaip tariant, ją lemia kontekstas ir praeities vertinimas. Pavyzdžiui, minėtasis Monteskijs vertinimas, kad Romos respublikai viskas būtų buvę gerai, jei ji nebūtų plitus už Italijos (Apeninų pusiasalio) ribų. Tai rodo, kad nėra tikrų ribų, nes jos matomos tik iš erelio akies, Dievo pozicijos, žvelgiant į praeitį. Taip pat ribos nėra universalios (Romai vienaip, Venecijai kitaip ir t.t.), todėl mastelio problema yra iš esmės fiktyvi. Turima omenyje, jog ji nėra universali taisyklė, normatyviai nurodanti, jog respublikos įmanomos tik mažoje teritorijoje. Tai vis dėlto yra techninė problema, kurią galima suvaldyti. Didžiulė, ekstensyvi ir išplėsta respublika nėra tik apie didelį kiekį žmonių, o apie žmonių valios filtravimą. Tai jokiais būdais nėra ir didesnės demokratijos atitikmuo. O Džeimsui Madisonui atrodė, kad pati problema ir yra jos sprendimas: kuo didesnė respublika, tuo didesni tarpusavyje konkuruojančių interesų kiekiai yra reprezentuojami išrinktų atstovų, kurie savo mąstysenoje agreguodami galutinai sumažina daugumos tironijos arba ochlokratijos galimybę. Taip yra pašalinama viena esminių santvarkinių ydų – amerikiečių filosofas sąmoningai teigia, kad tai yra respublikoniškas sprendimas demokratinei problemai.⁷¹ Išplėsta respublika išsilaiko ne nepaisant žmonių interesų įvairovės, o būtent dėl jos.

Prisimintina, kad Madisonas, Džėjus ir Hamiltonas rašo *Federalistų laiškus* su specifine intencija įkalbėti Niujorko valstiją ratifikuoti naująją JAV konstituciją. Tai yra svarbu, nes tai yra veikiau pragmatiniai, o ne filosofiniai argumentai apie valdyseną ir konstitucinę inžineriją, kurių tikslas labai konkretus. Filosofškai Džeimsas Madisonas laikėsis *res publica* idėjos.

4.3 Dorybė ir trylika kolonijų

„But I go on this great republican principle, that the people will have virtue and intelligence to select men of virtue and wisdom. Is there no virtue among us? If there be not, we are in a wretched situation. No theoretical checks—no form of government can render us secure. To suppose that any form of government will secure liberty or happiness without any virtue in the people, is a chimerical idea. If there be sufficient virtue and intelligence in the community, it will be exercised in the selection of these men. So that we do not depend on their virtue, or put confidence in our rulers, but in the

⁷¹ Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay, *The Federalist Papers*, ed. Isaac Kramnick (London: Penguin Books, 1987), 141-143.

people who are to choose them.”⁷² Šis amerikiečių filosofo teiginys nurodo į *res publica* idėją – esminė mintis, kad bet koks mechanizmas ar institucija bus nepajėgūs išlaikyti viešojo reikalo suvokimo, jei neegzistuos dorybė, girdisi Marko Tulijaus Cicerono filosofijos aidas. Respublika priklauso nuo *virtus*. Šią priklausomybę galima patvirtinti apžvelgiant kolonijinės Amerikos kultūrą. Tad pragmatiniai argumentai, kurie pateikiami *Federalistų laiškuose*, yra tikslingi ir turintys omeny savo skaitytojus. O štai ši citata buvo pasakyta ratifikuojant konstituciją Virdžinijoje 1788 metais. Intencija šioje vietoje yra nebe įtikinti, o pašiepti elitistinį požiūrį ir sugėdinti žmones, nepasitikinčius piliečių galimybe spręsti. Viso šio aprašymo emfazė yra tokia, kad patys piliečiai turi būti *honesti*.⁷³ Tai reiškia, kad visi techniniai stabdžiai ir atsvaros, konstitucinės inžinerijos argumentai yra aprašyti su prielaida, kad trylikos kolonijų piliečiai turi pakankamai doros ir proto naudotis siūloma sistema. Taip pat šis momentas iliustruoja, kad Džeimsas Madisonas puikiai suvokęs, kad ne institucijose esmė. Tikslas pačių institucijų yra, kad jos būtų naudojamos pareigingų piliečių, tikrų valstybininkų, amerikiečių filosofas tiesiog kliošėsi pačių amerikiečių išmone. Be to, Madisono esminė prielaida yra, kad Šiaurės Amerikos kolonijose jau yra pakankamai doros tarp piliečių. Tai ne tik prielaida, bet natūraliai suvokiamas dalykas, nes tokia yra vyraujanti kultūra (žodžio laikymasis ir kt.).⁷⁴ Dėl tos priežasties yra būtina suvaldyti demokratijos ydas, kaip minėtos frakcijos, respublikoniškais priemonėmis. Tačiau yra natūraliai suvoktina, kad tai bus neįmanoma be specifinio kultūrinio pagrindo, kuris ir yra respublikoniškas. Ir tai reiškia, kad piliečiai nedaro Cicerono aprašytų mąstysenos klaidų, turi pakankamai supratimo, kas yra bendra – kas yra *res publica* jų šalyje ir nėra tam abejingi.

Bostono skerdynių byla, kuri įvyko 1770 metais, puikiai iliustruoja, jog kultūrinis/pilietinis pagrindas, kuris yra reikalingas respublikoniškai mąstysenai, trylikoje kolonijų egzistavo. Šioje byloje buvo ginami britų kareiviai, kurie nušovė keletą civilių per kilusius neramumus. Kitas iš JAV tėvų kūrėjų, Džonas Adamsas, apgynė kareivius ir išteisino. Tai Bostono visuomenės buvo priimta dvejopai: viena pusė jį norėjo apšaukti išdaviku, kita pusė įvertino tai kaip teisingumo išraišką. Pagrindinė mintis, kurią reikia išsinešti iš šio epizodo yra ta, kad visuomenė įvertino Adamso nepaperkamumą ir moralinį stuburą, dėl to jis buvo išrinktas Masačusetso valstijos atstovu. Todėl Madisono tezė apie pasitikėjimą piliečių gebėjimu rinkti teisingiausius žmones pasitvirtina. Kitaip tariant, *res publica* idėjos universalumas atsiskleidžia ne santvarkinėse apybraižose, o pačių žmonių mąstysenos būduose, jų *modus operandi*, *modus vivendi*, kasdienių veiksmų ontologinėse taisyklėse, kurias sąlygoja ir įgalina taip pat specifinė epistemologija. Tai reiškia, kad respubliką kaip santvarką

⁷² James Madison, *The Papers of James Madison*, ed. William T. Hutchinson (Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1962), 36 dokumentas.

⁷³ Madisonas taip nerašo, bet idėja ir esmė ta pati.

⁷⁴ Čia kalbama apie Madisono prielaidą, o ne empirinę realybę.

lemia tai, kaip dieną iš dienos kiekvienas žmogus suvokia savo būties santykį su *res publica* ir kaip apie tai galvoja.

Išvados

Taigi, Marko Tulijaus Cicerono, Šarlio Monteskjė ir Džeimso Madisono filosofijos rekonstrukcija atskleidė, kad respublika nėra vien istoriškai kintanti santvarka ar teisinė valdžios forma. Respublikos egzistuoja tik tiek, kiek piliečiai suvokia save kaip *res publica* dalį. Tačiau to nepakanka, viešojo reikalo suvokimas ir supratimas būtinai turi būti internalizuotas asmens lygmeny, t. y. veiksmas turi sekti mąstyseną. Tačiau visų pirma pati epistemologija turi būti be tokių klaidų, kurias apibrėžęs Ciceronas. Žmogaus prigimtyje yra daugiau noro būti su kitais žmonėmis, nei atvirksčiai. Taip pat, kiekvienas žmogus turi tėvus ir antrinę paternalistinę figūrą Tėvynę. Laisvė yra įmanoma tik gyvenant su kitais žmonėmis. Iš to natūraliai kyla suvokimas, kodėl išvis yra geriau dalyvauti viešuosiuose reikaluose. Tai yra antikinis debatas dėl žmogiškosios padermės prigimties, kuriame dalyvaudamas Ciceronas išveda, jog žmogaus natūra pati iš savęs reikalauja bendrumo. Todėl ir yra prigimta mums visiems kongreguotis į bendruomenes/visuomenes. Iš to persasi išvada, kad politinis žmogaus gyvenimas yra būtinas ir taip pat natūralus kaip ir kvėpavimas. Tai fundamentaliai reiškia, jog suprasti *utile* (naudą) kaip asmeninę ir atskirą nuo viešojo gyvenimo (neveikiančią jokiame bendrame reikale) yra tiesiog klaidinga, kitaip tariant, prieš žmogiškąją prigimtį. Tad, respublikos idėja yra glaudžiai susijusi su pareiga ar pareigybe. Ne veltui lietuvių kalboje turime žodį – pareigūnas. Respublika susidaro iš pareigūnų/magistratų, todėl vienintelis būdas išlaikyti pačią respubliką gyvą yra pareigų atlikimas be alternatyvių užmojų, t. y. pareigos įvykdymas respublikoje ir yra tikslas pats iš savęs. Tuo pačiu šio tikslo siekimas suteikia didžiausią naudą tiek pačiam magistratui (jis pelno šlovę ir pagarbą), tiek respublikos piliečiams (jie gauna numatytus pareigos įvykdymo vaisius). Todėl yra mąstymo klaida atskirti privačius ar asmeninius savo interesus nuo viešojo reikalo. Tokia yra romėniška respublikos idėjos kilmė.

Šarlis Monteskjė šią idėją perinterpretuoja. Jis tai daro respubliką apibrėždamas kaip santvarką, kurioje pagrindinis veikimo principas yra dorybė. Iš antikinės respublikos sampratos išplaukia tai, ką prancūzų filosofas vadina pilietine dorybe. Tai vadinamasis *principe generateur* (įveiklinantis principas, kurį turi visos santvarkų rūšys, tik skirtingus). *Res publica* būna santvarka tik tada, kai egzistuoja ją įgalinantis principas (dorybė, *virtus*). Tai reiškia, kad jei valstybės magistratai yra nesąžiningi, jų tikslai korumpuoti, egoistiški (daromos mąstysenos klaidos) galima teigti, kad respublika kaip tokia neegzistuoja toje šalyje. Kitaip sakant, dorybė yra politinė sąlyga, užtikrinanti respublikos klestėjimą ir guvumą, o ne moralizavimas apie dorą ir ydas personaliniame lygmenyje. Monteskjė papildė ciceronišką dorybę visuomeniniu lygybės suvokimu, kuris užtikrina viešojo

reikalo suvokimą tarp piliečių. Kitaip tariant, respublikoje gyventojai neturi demonstruoti savo turto, nes tai neišvengiamai veda prie dorybės nykimo, kyla pavydas tarp piliečių, sunyksta magistratų formalūs autoritetai. Taip pat, respublikos žlunga ne dėl masto, plėtros ar dar kokių techninių priežasčių, jos žlunga dėl savojo *principe generateur* sunykimo. Tai implikuoja, kad dydžio (geografinio) problema yra ne universali respublikos kaip santvarkos yda, o techninio sprendimo klausimas.

Tai suprato ir Džeimsas Madisonas, dar kitaip žinomas kaip Jungtinių Amerikos Valstijų konstitucijos tėvas. Amerikiečių filosofas sprendė respublikos dydžio problemą. Gyvenimas laisvoje visuomenėje jam iliustruoja, kad būtina atsakyti į klausimą, kaip išlaikyti respubliką, nesikliaujant pilietine dorybe: laisvė yra ne ydingo gyvenimo, o susiskaldymo padarinys. Be to, laisvės negalima šalinti. Tad respublikos idėja yra pritaikoma moderniajam pasauliui. Dorybė yra būtina respublikai, tačiau ji kyla iš apačios, iš pačių piliečių, kliaunamasi jų gebėjimu rinktis teisingai. Respublikos masto problema yra techninė ir išsprendžiama reprezentacijos kaip valių ir interesų filtravimo mechanizmu, o ne delegavimu. Jeigu suvaldomas *res publica*, viešojo reikalo suvokimo irimas, respublika gali išlikti net ir tomis sąlygomis, kuriose pilietinė dorybė nebėra visuotinė, o visuomenė fragmentuota. Taip pat tai nėra demokratijos išplėtimas, o veikiau demokratijos ydų taisymas respublikoniškomis priemonėmis. Techniniai stabdžiai ir atsvaros sistemos sprendimai yra saugikliai, saugantys nuo vyriausybinių nestabilumų ir neteisingumo įsigalėjimo, kažkurios valdžios šakos dominavimo, o ne auklėjančios priemonės apie dorą. Respublikoje institucijos nėra tam, kad būtų geros pačios iš savęs, o atvirkščiai, tam, kad būtų naudojamos dorybingų piliečių. Idėjinis pagrindas niekur nedingsta ir dėliojant pačią konstitucinę sistemą, be jo tai nėra įmanoma.

Taigi, respublikos idėja nėra nei antikinė, nei moderni – ji yra normatyvinė forma, kuri susideda iš: ontologinės dispozicijos, kurioje viešasis reikalas privalomai turi pirmenybę prieš kitus žmogaus būties reikalus; magistratų ir piliečių epistemologinės laikysenos, kuri užtikrina tinkamiausią ir optimaliausią politinį veikimą; institucinių formų ribojančių ochlokratijos (minios valdžios) galimybę. Respublikų krizės pasireiškia ne institucijų žlugimu, o pilietinės mąstysenos nykimu arba viešojo reikalo pavergimu privačiam interesui. Taip šios santvarkos žlunga arba transformuojasi į kažką kito, net jei ir lieka formalūs instituciniai karkasai, procedūros ar kalbos apie valstybę manieras, tai nereiškia, kad idėja ten yra ar buvo. Todėl ir matoma tokia didžiulė variacija sąvokos respublika naudojime.

Literatūros ir šaltinių sąrašas

1. Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1998.
2. Cicero, Marcus Tullius. “De officiis.” The Latin Library. Accessed 2025. <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/off1.shtml>.
3. Cicero, Marcus Tullius. “De Re Publica.” The Latin Library. Accessed 2025. <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/repub1.shtml>.
4. Cicero, Marcus Tullius. *On Duties*. Edited by Miriam T. Griffin and E. M. Atkins. Cambridge England: Cambridge University Press, 1991.
5. Cicero, Marcus Tullius. *On the Commonwealth; and, on the Laws*. Edited by James E. G. Zetzel. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
6. Comte Destutt de Tracy, Antoine Louis Claude, Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat Marquis de Condorcet, and Claude-Adrien Helvétius. *Commentary and Review of Montesquieu’s Spirit of Laws. Prepared for press from the original manuscript, in the hands of the publisher. To which are annexed Observations on the thirty-first book by the late M. Condorcet: and Two Letters of Helvetius on the merits of the same work*. Translated by Thomas Jefferson. Philadelphia, Pennsylvania: William Duane, 1811.
7. Cornish, Paul Joseph. “John Adams, Cicero and the Traditions of Republicanism.” *Michigan Academician* 41, no. 1 (January 1, 2012): 22–37. <https://doi.org/10.7245/0026-2005-41.1.22>.
8. De la Brède et de Montesquieu, Charles Louis de Secondat baron. *The Spirit of Laws*. Guilford, Connecticut: Prometheus Books, 2002.
9. Hamilton, Alexander, James Madison, and John Jay. *The Federalist Papers*. Edited by Isaac Kramnick. London: Penguin Books, 1987.
10. Hamza, Gábor. “Linking the Natural Man to the Res Publica in the Works of Marcus Tullius Cicero.” *Hungarian Journal of Legal Studies* 65, no. 1 (September 26, 2024): 108–13. <https://doi.org/10.1556/2052.2024.00010>.
11. Hertling, Todd. “How Cicero Molds a Virtuous Leader out of Plato: Ancient Lessons in Moral Education and Duty.” *The Strategy Bridge*, December 14, 2016. <https://thestrategybridge.org/the-bridge/2016/12/14/how-cicero-molds-a-virtuous-leader-out-of-plato-ancient-lessons-in-moral-education-and-duty>.
12. Kučinskienė, Audronė. “Nec Ut Interpres, Sed Ut Orator: Ciceronas – Vertėjas.” *Literatūra* 53, no. 3 (January 1, 2011): 67–75. <https://doi.org/10.15388/litera.2011.3.1739>.
13. La Brède et de Montesquieu, Charles Louis de Secondat baron de. *My Thoughts*. Indianapolis, Indiana: Liberty Fund Inc., 2012.

14. La Brède et de Montesquieu, Charles Louis de Secondat baron. *Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline*. Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing Company Inc., 1999.
15. Madison, James. *The Papers of James Madison*. Edited by William T. Hutchinson. Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1962.
16. Manent, Pierre. *The City of Man*. Translated by Marc LePain. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2005.
17. Montesquieu, Charles Louis de Secondat baron de La Brède de. "Discourse on Cicero" *Political Theory* 30, no. 5 (October 2002): 733–37. <https://doi.org/10.1177/0090591702030005006>.
18. Schofield, Malcolm. *Cicero: Political philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
19. Skinner, Quentin. *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998.
20. Strauss, Leo. *Montesquieu (Winter 1966)*. Accessed 2025. https://wslamp70.s3.amazonaws.com/leostrauss/s3fs-public/Montesquieu%2C%20winter%201966_0.pdf.
21. Tacitus, Publius Cornelius. *Annales Ab Excessu Divi Augusti*. Oxford: Clarendon Press, 1906.
22. Wood, Gordon S. "Classical Republicanism and the American Revolution." *Chicago-Kent Law Review* 66, no. 1 (1990).

DIRBTINIO INTELEKTO NAUDOJIMO DEKLARACIJA

Vardas, pavardė: Ignas Aučinas

Studento pažymėjimo numeris: 2416556

Prašome pažymėti „x“ taikytiniems punkтам:

- ☐ Aš **nenaudojau** dirbtinio intelekto įrankių pateikiamame darbe.
- ☒ Aš **naudojau** vieną ar kelis dirbtinio intelekto įrankius pateikiamame darbe.

Jei taip, kokius? ChatGPT 5.2

Dirbtinio intelekto įrankius naudoju kritiškai, kaip pagalbines priemones. Prisiimu visą atsakomybę už darbe pateiktą informaciją, argumentus ir galutinius darbo rezultatus.

(Parašas) 

Prašome pažymėti „x“ taikytiniems punkтам bei paaiškinti, kaip naudojote dirbtinį intelektą:

Aš naudoju dirbtinio intelekto įrankius šiam/-iems tikslui/-ams:

- ☐ **Idėjų generavimui** (pavyzdžiui: argumentų ar kontra-argumentų generavimui, struktūros plano sudarymui, galimų tyrimo klausimų generavimui)

Paaiškinkite:

- ☒ **Informacijos paieškai** (pavyzdžiui: papildomos literatūros ar kontekstinės informacijos paieškai)

Paaiškinkite: Naudoju etimologinės informacijos šaltinių paieškai paspartinti.

- ☒ **Kaip rašymo asistentą** (pavyzdžiui: gramatinių ar stiliaus klaidų taisymui, vertimui, pastraipų perstruktūravimui ir pan.)

Paaiškinkite: Naudoju stiliaus klaidų taisymui, sintaksės (sakinių darybos) kokybės gerinimui.

- ☐ **Vizualinės medžiagos kūrimui** (pavyzdžiui: naujo paveikslėlio, žemėlapių sukūrimui ar redagavimui)

Paašškinkite:

☐ **Kaip mokymosi pagalbininką** (pavyzdžiui: papildomam medžiagos paašškinimui paprastesne kalba, sąvokų ar teorinių koncepcijų palyginimui, žinių pasitikrinimo užduočių generavimui ir pan.)

Paašškinkite:

☐ **Duomenų analizei** (pavyzdžiui: skaičiavimui, kodavimui, kokybinių ar kiekybinių duomenų vizualizacijai, lentelės ar grafiko sukūrimui)

Paašškinkite:

☐ **Efektyvumo didinimui** (pavyzdžiui: tekstų santraukų kūrimui, išnašų formatavimui ir pan.)

Paašškinkite:

☐ **Kitu būdu.**

Paašškinkite:

Kokių žingsnių ėmėtės siekdami sumažinti dirbtinio intelekto daromų klaidų ar neatsakingo naudojimo tikimybę?

Paašškinkite: Nei vienas žodis šiame darbe nėra sugeneruotas dirbtinio intelekto, visa surinkta informacija ir tyrimas atliktas mano paties. O kad išvengčiau dirbtinio intelekto klaidų, stengiausi redaguodamas remtis tikrais šaltiniais, kaip, pavyzdžiui, Albino Drukteinio „Lietuvių kalbos skyryba: Taisyklės, komentarai, patarimai“. Pasitikrinau visą DI teikiamą ir siūlomą informaciją tokiu pat būdu.

SUMMARY

The Idea of the Republic, Its Origins and Meaning

The object of this master's thesis is the idea of the republic, the normative foundation of a republican political community. Contemporary political thought often reduces the republic to an institutional or procedural model, obscuring its normative foundations. The aim of the thesis is to reconstruct the idea of the republic through the political philosophies of Cicero, Montesquieu, and Madison, demonstrating that the republic is not merely a form of government, but a normative mode of political thinking centred on the public matter (*res publica*). To achieve this paper's goal the following objectives are formulated:

1. To analyse Cicero's conception of the republic as a natural political community grounded in duty and human sociability.
2. To examine Montesquieu's understanding of civic virtue as the generating principle of republican government.
3. To assess Madison's solution to the problem of republican scale through representation and institutional design.

The research employs conceptual and hermeneutic analysis of primary philosophical texts. The thesis argues that the republic is a normative form composed of the priority of the common good, a civic epistemological orientation, and institutional mechanisms preventing domination and political decay. Republican crises are shown to stem not from institutional failure, but from the erosion of civic thinking and the subordination of public interest to private aims. This reconstruction provides a critical framework for evaluating contemporary political systems identifying as republics.