

PRIGIMTINIS ĮSTATYMAS IR PRIGIMTINĖS TEISĖS: NUO TOMO AKVINIEČIO IKI THOMASO HOBBSO

Andrius Navickas

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra
Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius
Tel. (370 5) 266 76 17
El. paštas: andriusnavickas@takas.lt

Straipsnyje analizuojama prigimtinio įstatymo koncepcijos politinėje filosofijoje sklaida. Susitelkiama ties dviejų mąstytojų – Tomo Akviniečio ir Thomaso Hobbeso – teorijomis, svarstomi jų filosofinių pozicijų panašumai ir skirtumai. Teigiama, kad perėjimas nuo Akviniečio prie Hobbeso politinės filosofijos yra glaudžiai susijęs su esmine transformacija, kurią galima vadinti perėjimu nuo klasikinės prigimtinio įstatymo koncepcijos prie prigimtinių teisių teorijos. Taip pat akcentuojama, jog tiek Akviniečio, tiek Hobbeso filosofinės įžvalgos yra svarbus diskusijų objektas ir šiandien. Tokio pobūdžio diskusijos galėtų reikšmingai praturtinti šiuolaikinę politinę filosofiją.

Prasminiai žodžiai: prigimtinis įstatymas, prigimtinės teisės, Akvinietis, Hobbesas.

Richardas Tuckas įtakingoje apžvalgoje *Natural Rights Theories* nurodo, kad specifinis modernaus žmogaus teisių diskurso bruožas yra teisių ir pareigų atskyrimas (Tuck 1982: 2). Tiek antikoje, tiek viduramžiais „teisės“ ir „pareigos“ sąvokos buvo tvirtai suaugusios. *Ius* nereiškė išskyrimo iš aplinkos ar savotiško apsauginio šarvo, bet skleidėsi per žmonių tarpusavio sąsajas ir pareigas. Tik vėliau įsitvirtina *ius* kaip skydo, už kurio galima pasislėpti nuo politinės bendrijos reikalavimų, samprata. Tucko įsitikinimu, teisių ir pareigų atskyrimas, o vėliau ir supriešinimas veda prie pavojingos „teisių“ sąvokos infliacijos, kai jos taikymo sritis nuolat plečiasi, o konotacijos tampa vis labiau neapibrėžtos ar net prieštaringos. Ilgainiui teisių diskursas esą pradeda skatinti pilietinių pareigų sampratos eroziją, kurios padarinius šiandien skaudžiai išgy-

vename. Tačiau egzistuoja ir priešinga subjektyvistinio teisių diskurso (būtent jame apie teises pradedama kalbėti daugiskaita ir jos atskiriamos nuo pareigų) interpretacija. Prigimtinių teisių, pažabojančių politinės bendruomenės kišimąsi į piliečių gyvenimą, sampratos susiformavimas yra būtina liberalios visuomenės sąlyga, o teisių išlaisvinimas iš konkrečių etinių siekių diktato – svarbi modernios liberaliosios demokratijos tezė.

Nepaisant to, jog skirtingai vertinami modernios prigimtinių teisių sampratos padariniai politinei ir teisės teorijai, iš esmės sutariama, kad šios sampratos susiformavimas reiškė esminę transformaciją prigimtinio įstatymo tradicijoje, šaknimis siekiančioje antikos epochą. Kartais netgi teigiama, jog naujaisiais laikais įsitvirtinusios prigimtinių teisių teorijos yra ne nau-

jas prigimtinio įstatymo tradicijos raidos etapas, bet daugeliu aspektų šiai tradicijai oponuojanti alternatyva¹.

Teisių diskurso transformacija formuojantis moderniajai politinei filosofijai – pagrindinė šio straipsnio tema. Straipsnyje sieksime atskleisti tai, jog moderniojoje politinėje teorijoje pagrindinės prigimtinio įstatymo tradicijos sąvokos pradedamos vartoti nauja prasme, o aristotelinio teleologizmo atsisakymas verčia ieškoti naujų politinės tvarkos pateisinimo būdų. Nebandysime vertinti subjektyvistinės prigimtinių teisių sampratos padarinių moderniosioms politinėms institucijoms, bet sieksime atskleisti dviejų prigimtinio įstatymo tradicijos pavidalų struktūrą, siekius ir atkreipti dėmesį į kritinius argumentus, kuriuos turi atremti kiekviena teisės samprata, apeliuojanti į žmogaus prigimtį.

Svarbiausi perėjimo nuo klasikinės prigimtinio įstatymo tradicijos prie modernių prigimtinių teisių teorijų aspektai, mūsų įsitikinimu, vaizdžiai atsiskleidžia palyginus Tomo Akviniečio ir Thomaso Hobbeso pozicijas.

Nors viduramžių filosofijos klestėjimo laikotarpiu gyvenęs Tomas Akvinielis gerokai daugiau dėmesio skyrė teologijos ar metafizikos, o ne politinės filosofijos klausimams, tačiau jo vaidmenį prigimtinio įstatymo tradicijoje sunku pervertinti. Autoritetingo šios tradicijos tyrėjo Johno Finniso tvirtinimu, „Akvinielis neabejotinai yra paradigminis prigimtinio įstatymo teoretikas“ (Finnis 1980: 28). Iš esmės kiekviena teorija, kurioje apeliuojama į prigimtinių įstatymą, nuo XIII amžiaus iki mūsų laikų neiš-

¹ Taip įsitikinę Leo Straussas, Ernestas L. Fortinas, Robertas Kraynakas, Gregoras Kavka etc. Visi šie mąstytojai modernybę suvokia kaip paradigmos kaitą politinėje filosofijoje, pabrėžia klasikinio ir modernistinio mąstymo nebendramatiškumą.

vengia diskusijos su Akviniečio darbais. Kita vertus, Akviniečio teisės teorija svarbi ir tuo, kad ji kūrybiškai sujungia skirtingus politinės tvarkos svarstymo būdus – aristotelinį, stoikiškąjį, augustiniškąjį – ir išgrynina svarbiausias klasikinės politinės filosofijos sąvokas.

Thomasas Hobbesas taip pat yra mąstytojas, kurio svarbą moderniai politinei filosofijai sunku pervertinti. Jo darbai paklojo pamatus tiek naujo tipo politinei filosofijai, tiek naujai prigimtinio įstatymo tradicijos interpretacijai. Hobbesas faktiškai buvo pirmasis iš didžiųjų naujųjų laikų filosofų, pamėginęs politinę teoriją glaudžiai susieti su visiškai modernia mąstymo sistema. Kita vertus, ši mąstytoją būtų netikslu vienareikšmiškai tapatinti su modernybe. Hobbeso politinė filosofija yra savotiškas tiltas tarp aristotelinės tradicijos ir modernaus liberalizmo. Veikiausiai dėl to galima atrasti labai skirtingų šio mąstytojo pozicijos interpretacijų². Mūsų įsitikinimu, būtent Hobbeso darbai, vaizdžiau nei vėlesnių mąstytojų teoretinės konstrukcijos, atskleidžia klasikinės prigimtinio įstatymo tradicijos transformacijos kryptį, taip pat tai, jog kiekvienai socialinės sutarties teorijai tenka spręsti įtampos tarp teisių ir pareigų problemą. Svarbu ir tai, jog Hobbesas, įveddamas „prigimtinių teisių“ sąvoką, kartu bando išsaugoti klasikinio prigimtinio įstatymo diskurso karkasą, kuri vėlesni socialinės sutarties teorijos atstovai atmetė.

² Pavyzdžiui, H. L. Hartas, J. Watkinsas, B. Barry's, J. Hamptonas Hobbeso poziciją vadina teisiniu pozityvizmu. Pasak jų, Hobbeso teisės samprata iš esmės tapati tai, kurią vėliau plėtojo J. Austinas ar J. Benthamas. Tačiau M. Murphy's, A. Tayloras ar A. MacIntyre'as tvirtina, kad Hobbeso pozityvizmas tėra apvalkalas, už kurio slypi savita prigimtinio įstatymo tradicijos interpretacija, nesuderinama su teisinio pozityvizmo esme. Pastarąją diskusiją išskleidė Markas C. Murphy'as (105, 2002: 846–873).

Žmogaus prigimtis ir politinė bendruomenė

a) Bendruomeniška žmogaus prigimtis ir bendrojo gėrio imperatyvas: Tomas Akviniėtis

Tomo Akviniėčio politinės filosofijos pagrindas – per krikščioniškų principų sietą persijota aristotelinė žmogaus prigimties samprata. Tiksliau, du svarbūs šios sampratos elementai: *socialumo tezė* ir *teleologizmas*.

Žmogų Akviniėtis suvokia kaip būtybę, kuri savo prigimtimi yra linkusi į bendruomeniškumą. Tai reiškia, jog „kiti“ turi būti suvokiami ne kaip konkurentai, su kuriais tenka varžytis dėl įvairių gėrybių, bet kaip Dievo malonės apraiška, be kurios žmogus negalėtų išplėtoti prigimtinių galių. Traktate *De regimine principium*³ Akviniėtis nuodugnai analizuoja įvairius bendruomeniškumo pavidalus. Pirmoji bendruomenė, jo įsitikinimu, būtina žmogui kaip fizinei būtybei, – šeima. Ji padeda individui patenkinti svarbiausius materialinius poreikius, rūpinasi tiek atskiro individo, tiek visos giminės likimu. Tačiau vien šeima negali aprūpinti individo viskuo, ko šiam reikia. Be to, ji labiau susijusi su jusline žmogaus prigimties dalimi. Bendruomeniškumo pradui visavertiškai išsiskleisti, Akviniėčio tvirtinimu, būtina politinė

³ Tomo Akviniėčio išplėtotą teisės sampratą nėra apibendrintai išdėstyta kuriame nors viename darbe. Paprastai ji rekonstruojama pagal *Summa theologiae* I knygos II dalyje pateiktus samprotavimus apie įstatymą bei teisingumą, nedidelės apimties traktatą *De regimine principium*, taip pat Aristotelio praktinės filosofijos darbų komentarus. Nepaisant aiškaus Akviniėčio stiliaus bei svarstymų sistemiskumo, nėra paprasta išskleisti jo poziciją. Pirmiausia dėl to, kad įvairiuose darbuose pateikti teiginiai ne visada dera tarpusavyje. Tomistinės tradicijos tyrėjas T. Burnso tvirtinimu, tai yra kaina, kurią Akviniėčiui tenka mokėti už pastangas suderinti skirtingas klasikines prigimtines teisės sampratas.

bendruomenė (lot. *civitas*), kurią jis vadina natūralia žmogaus gyvenimo terpe. „Nors *civitas* savo kilme yra mažiau natūralus darinys už šeimą, tačiau jis labiau atitinka žmogaus prigimtį, leidžia deramai išsiskleisti žmogaus prigimtyje glūdinčioms galimybėms“ (Aquinas 1988: 36).

Akviniėčiui, – šia prasme jis lieka ištikimas aristotelinei tradicijai, – prigimtis yra ne tiek faktinė duotybė, kiek tam tikra kryptis. Žmogaus, kaip ir kiekvienos kitos būtybės, prigimtis atsiskleidžia pirmiausia per tikslą, kurio ji siekia. Kiekviena būtybė turi įgimtas potencialijas, kurias siekia realizuoti. Žmogui, lyginant su kitomis gyvomis būtybėmis, specifiška tai, kad tikslo siekis yra ne tik instinktyvus, bet ir racionalus. Visi žmonės turi prigimtinį polinkius (lot. *inclinationes*), kurių kiekvienas susijęs su konkrečiu gėriu. Skirtingi polinkiai konkuruoja tarpusavyje ir jų konkurencija tegali būti išspręsta racionaliai, nustatant polinkių hierarchiją, kuri tiesiogiai susijusi su žmogaus tikslų hierarchija.

Palyginti su Aristotelio teleologizmu, Akviniėčio žmogaus sampratoje atsiranda svarbus normatyvus elementas, perimtas iš krikščioniškosios tradicijos. Žmogaus būtis, Akviniėčio tvirtinimu, yra nuodėmės nuskurdinta būtis. Esame nublokšti į gyvuliškumo stichiją ir ją suvaldome tik racionaliai transformuodami polinkius. Tokios transformacijos tikslas – ne nutildyti įgimtas aistras ir polinkius, bet atrasti joms deramą vietą tikslų hierarchijoje. Taigi „žmogaus prigimties“ sąvoka Akviniėčio darbuose nurodo ne tik į specifinį žmogaus būties kryptingumą, tačiau taip pat yra matas, kuriuo vertinama žmogaus veikla. Galima teigti, jog, Akviniėčio požiūriu, žmonėmis mes ne tiek gimstame, kiek tampame, racionaliai atsiverdami prigimtinių įstatymų struktūruotai pasaulio tvarkai.

Civitas Akviniečiui nėra paprasčiausia jį sudarančių žmonių suma, bet terpė, kurioje harmoningai susisieja žmogaus socialumo ir prigimties teleologizmo principai, tai bendrystė, kurioje individualūs siekiai transformuojami bendrojo gėrio imperatyvo. Tokią bendrystę Akvinietis vadina tobuliausiu žmogaus praktinio proto produktu (Aquinas 1988: 40).

Politinę bendruomenę Akvinietis palygina su žmogaus kūnu, sudarytu iš įvairių organų. Kiekvienas organas turi savo funkcijas ir vietą organizme, šios vietos privalo laikytis viso organizmo gerovės labui. Kita vertus, deramos vietos paisymas yra būtina kiekvienos kūno dalies klestėjimo sąlyga. Akviniečio įsitikinimu, individualių siekių supriešinimas su bendrojo gėrio imperatyvu tiek pat menamas, kiek, pavyzdžiui, proto teiginių ir tikėjimo tiesų supriešinimas. Jei racionalaus samprotavimo išvada prieštarauja tikėjimo tiesai, neabejotina, kad samprotaujant padaryta klaida, o jei individualūs poreikiai prieštarauja *civitas* poreikiams, tai individo tikslų hierarchijoje esama sumaištis⁴. Priešingai nei Aristotelis, praktinėje filosofijoje nepripažįstantis absoliučių moralinių principų, kurių būtina laikytis bet kokiomis aplinkybėmis, Akvinietis teigia, jog egzistuoja tam tikra objektyvi moralinė tvarka, kurios principus turime įauginti į savo gyvenimus. Žmogaus tikslų ir šios tvarkos, kurią Akvinietis dar vadina amžinuoju įstatymu, atitikimas yra žmogaus veiklos „natūralumo“, t. y. prigimties atitikimo, kriterijus.

Tiesa, kalbant apie žmogaus santykį su politine bendruomene ir iš amžinojo įstatymo išskaitytomis normomis, svarbios bent dvi išlygos. Kartu gyvenančius žmones politine ben-

druomene paverčia ne tiek buvimo kartu faktas, kiek bendrabūvio tikslas, t. y. bendrojo gėrio imperatyvas. Jei šio imperatyvo nepaisoma ir bendruomenę vadovai kreipia savo tikslų kryptimi, tegalima kalbėti ne apie piliečių, bet apie šeiminių ir vergų santykius. Tokiais santykiais grįstas žmonių sambūvis nėra bendruomenė griežtąja prasme, nėra derama erdvė socialumo sklaidai. Kitas svarbus dalykas – tikroji laimė (lot. *beatitudo perfecta*) yra siekinys, prie kurio žmogus šiame gyvenime tegali artėti, nes įtampa tarp to, „kas yra“, ir to, kas „privalo būti“, išnyksta tik dieviškoje tikrovėje. Tai reiškia, jog Akvinietis pripažįsta, kad individualių siekių harmonija politinėje bendruomenėje, taip pat racionali polinkių transformacija visada išliks iki galo neįgyvendintais siekiniais. Priešingai, nei kartais priekaištaujama⁵, Akviniečio politinėje filosofijoje nėra „natūralistinės klaidos“, kai suliejami faktai ir normos. Akvinietis vengia tiek griežto faktų ir normų pasaulio išskyrimo, tiek jų suliejimo. Pasak Michaelio Zuckerto, „Akviniečiui sėkmingiau nei jo pirmtakams ar net daugeliui vėlesnių mąstytojų pavyko sujungti dvi paprastai konkuruojančias normatyvumo sampratas“ (1997: 36). Tomistinėje filosofijoje etinės normos, viena vertus, traktuojamos kaip priešakai, įpareigojimai, „prievartauojantys“ polinkius, kita vertus, – kaip tam tikri idealai, kurie veda link asmeninio gėrio“ (Zuckert 1997: 36).

b) *Visų karas prieš visus ir socialinė sutartis: Thomas Hobbesas*

Hobbeso tvirtinimu, gamta sukūrė žmones savanaudiškus ir nuolat siekiančius didinti savo galią. Prigimtinėje būklėje nėra taikios koope-

⁴ „Dalies ir visumos dermė įmanoma dėka Dievo kaip menininko, kuris ne tik viską sukūrė, bet kiekvienam kūrinui skyrė deramą vietą, ir visa daiktų įvairovė sudaro išmintimi spindinčią harmoniją“ (Aquinas).

⁵ Pavyzdžiui, teisinio pozityvizmo pradininkai Jeremy's Benthamas ir Johnas Austinas tvirtino, jog Akvinietis, taip pat kiti prigimtinio įstatymo tradicijos atstovai painioja skirtingus modalumus.

racijos, bet tik nuolatinis visų karas prieš visus. Nors kiekvienas žmogus čia beatodairiškai gali naudotis savo laisve, tačiau kiekvienam tenka kęsti nesaugumo jausmą ir todėl čia „žmogaus gyvenimas vienišas, skurdus ir bjaurus, gyvuliškas ir trumpas“ (Hobbes 1999: 138).

Hobbeso pateiktame prigimtinės būklės aprašyme galima atrasti daug bendrų bruožų su tuo, ką Akvinietis vadina nuodėmės nuskurdinta žmogaus būtimi. Tačiau esama labai svarbaus skirtumo. Akviniečio požiūriu, žmogui įgimta nuodėmė trukdo atrasti deramą vietą pasaulyje, tačiau nesugeba sugriauti teleologinės žmogaus prigimties struktūros. Pastaroji yra tiek socialumo tezės, tiek bendrojo gėrio imperatyvo pamatas. Tačiau Hobbeso politinė teorija vienareikšmiškai atmeta bet kokį tikslingumą. Pasak jo, „nėra tokio *finis ultimus* (galutinio tikslo) ir *summum bonum* (didžiausio gėrio), apie kuriuos kalbama senųjų filosofų moralistų knygoje. <...> laimė yra nuolatinis judėjimas nuo vieno objekto prie kito ir pirmesnio objekto pasiekimas yra žingsnis prie antrojo“ (Hobbes 1999: 112). Net jei galima tvirtinti, jog visų žmonių aistros panašios, tačiau šių aistrų objektai veikiau išskiria, o ne sujungia žmones ir priklauso „nuo individualios žmogaus konstitucijos ir jo išsilavinimo“ (Hobbes 1999: 112). Pasak Philippe'o Benetono, *Leviathane* atrandame labai svarbią naują: „Prigimtis Hobbesui jau nėra nei tam tikras standartas, nei tai, kas kreipia link *summum bonum*, bet chaotiška būklė, kurią reikia įveikti“ (Beneton 2000: 198).

Hobbeso įsitikinimu, žmogaus prigimtis negali būti politinės tvarkos šaltinis, nes joje galima atrasti ne bendrystės pagrindą, bet veikiau konkurencijos variklį: *lenktyniavimą*, *nepasitikėjimą* ir *garbės troškimą* (Hobbes 1999: 137). Prigimtis ne sujungia, bet išskiria. Tai, kas suvienija žmones siekti prigimtinės būklės trans-

formacijos, yra ne įgimtas racionalus nukreiptumas pasaulyje, leidžiantis individualius siekius sujungti bendrojo gėrio imperatyve, bet veikiau universalus savisaugos instinktas, skatinantis kurti veiksmingą apsaugos sistemą nuo „kitų“, kurie suvokiami kaip aršūs konkurentai. Nors, pasak Hobbeso, žmonės iš prigimties myli laisvę ir nori viešpatauti kitiems, jie sutinka save apriboti vardan „jų pačių savisaugos ir patogesnio gyvenimo numatymo, t. y. išsivadavimo iš apgailėtinos karo padėties“ (Hobbes 1999: 136).

Hobbeso įsitikinimu, vienintelis būdas ištrūkti iš prigimtinės būklės nepatogumų – ne ją racionaliai pertvarkyti, bet sukonstruoti jai alternatyvią tvarką. *Leviathane* politinė tvarka ar valstybė aiškiai įvardijama kaip konstruktas, dirbtinis kūnas, socialinės sutarties užvestas mechanizmas, pats savaime neturintis jokio kito tikslo, išskyrus jį sudarančių dalių apsaugą. Valstybės tikslas – apriboti žmonių prigimtines galias tiek, kad jie nebekeltų vienas kitam pavojaus. Tai įmanoma tik tuo atveju, jei atsiras galingas prievaizdas, kurio bijos ir klausys visi valstybės piliečiai. Akviniečiui politinės bendruomenės pagrindas, suvienijantis individus į visumą, yra bendrojo gėrio imperatyvas, o Hobbeso teorijoje tokiu pagrindu tampa absoliuti valdžia, valstybę paverčianti „Leviatanu, mirtinguoju Dievu, kuriam mes, valdomi nemirtingojo Dievo, esame dėkingi už taiką ir mūsų apgynimą, nes šiuo įgalojimu, suteiktu jam kiekvieno atskiro žmogaus valstybėje, jis gali naudotis tokia didele jėga ir galia, kad jų keliama baimė leidžia jam nukreipti visų piliečių valią taikai palaikyti namuose ir savitarpio pagalbai, kovojant prieš jų išorės priešus“ (Hobbes 1999: 187).

Taigi galima tvirtai teigti, kad perėjimas nuo Akviniečio prie Hobbeso – tai įsitvirtinimas naujos politinės bendruomenės sampratos, kurios pamatu tampa ne „žmogaus prigimties“, bet

„socialinės sutarties“ sąvoka. Hobbeso politinėje filosofijoje „socialinės sutarties“ sąvokai teikiama ypatinga reikšmė. Tai nėra viena iš daugybės sutarčių, kurias sudarome per savo gyvenimą. Ji perkuria žmogiškąjį pasaulį ir kartu tampa naujojo valstybės kūno širdimi. Sutartis įvesdina žmones į naują tikrovę, kurios nebegali paneigti individuali valia. Sutartis negali būti peržiūrėta, kartu nesugriaunant visos socialinės erdvės, nenugrimztant atgal į prigimtinės būklės, kurioje viešpatauja visų karas prieš visus, chaosą.

Politinė tvarka ir moraliniai saitai

*a) Prigimtiniame įstatyme
įsišaknijusi politinė tvarka:
Tomas Akviniėtis*

Akviniečio įsitikinimu, politinė tvarka yra įsišaknijusi žmogaus prigimtyje ir kartu yra reikšminga šios prigimties sklaidos erdvė. Tačiau prieš išskleidžiant tai, kuria prasme prigimtinis įstatymas suteikia politinei bendruomenei pamatinę struktūrą, svarbu priminti esminius tomistinės prigimtinių įstatymo sampratos bruožus.

Summa theologiae tvirtinama, jog egzistuoja įstatymų hierarchija, kurios viršūnėje yra amžinasis įstatymas (lot. *lex aeternae*). Jis yra tapatus dieviškajai apvaizdai ir taip pat gali būti vadinamas pasaulio tvarka, kurioje kiekvienai būtybei skirta atitinkama vieta. Tai, kokia prigimtinė vieta skirta žmogui, Akviniečio įsitikinimu, mes galime pažinti tik per tarpininkus: Apreiškimą ir prigimtinių įstatymą.

Dievas mums yra apreiškęs daugelį dalykų per Šventąjį Raštą, tačiau dar svarbesniu dieviškojo įstatymo tarpininku Akviniėtis vadina prigimtinių įstatymą. Pastarąjį jis apibūdina kaip „racionalių būtybių dalyvavimą amžinajame įsta-

tyme“ (Aquinas 1981: II–I, q. 57). Šis dalyvavimas tėra dalinis, nes žmogus yra baigtinė būtybė, turinti ribotą racionalumo galią. Tačiau ribotumas šiuo atveju nereikia klaidingumo. Nors protas ir mūsų prigimtyje glūdinti *synderesis* (sąžinės) galia negali aprėpti visos *lex aeternae* įvairovės, tačiau gali mūsų polinkiuose, įgimtuose siekiuose išskaityti pamatinius žmogaus veiklos principus, prigimtinių įstatymą. Pastarasis yra ne kas kita kaip visuma moralinių saitų, kurių dėka mes galime išplėtoti prigimties glūdinčias galimybes. Pasak Johno Finniso, „prigimtinis įstatymas yra ne kas kita kaip moralinių normų visuma“ (Finnis 1998: 148). Šioje visumoje galima išskirti dvi moralinių priesakų rūšis: konkrečias normas, susijusias su specifine istorine ir kultūrine aplinka (antriniai priesakai); bendrus (pirminius) priesakus, kurių galiojimas nepriklauso nuo aplinkybių. Pasak Akviniečio, antriniai priesakai gali keistis, nes kinta aplinkybės, kurioms jie buvo taikyti, o pirminiai priesakai yra nekintantys, universalūs. Akviniėtis juos vadina pirminiais ta prasme, jog jie negali būti išvesti iš kitų principų ar įrodyti.

Pirminiai prigimtinių įstatymo priesakai, Akviniečio įsitikinimu, sudaro mūsų praktinės veiklos „gramatiką“, lygiai taip pat kaip logikos dėsniai gali būti vadinami teorinės veiklos „gramatika“. Pamatinis pirminis prigimtinių įstatymo priesakas skelbia, jog kiekvienas turi siekti gėrio ir vengti blogio. Akviniečio įsitikinimu, praktinės veiklos sferoje jis atlieka tokį pat vaidmenį, kaip teorinių mokslų sferoje neprieštarinėjimo dėsnis, kurio neįmanoma įrodyti, tačiau neįmanomas joks įrodymas, nepripažįstantis šio dėsnio.

Taigi kai Akviniėtis teigia, jog politinė tvarka yra įsišaknijusi prigimtiniame įstatyme, tai reiškia, jog kiekviena legitiminė tvarka privalo

paisyti prigimtinio įstatymo priesakų suteikiamos „gramatikos“ reikalavimų. Keičiantis aplinkybėms gali keistis valdymo forma, įvairios viešojo gyvenimo normos, tačiau visi politinės tvarkos pokyčiai neturi sugriauti šios tvarkos sąsajų su prigimtinio įstatymu, nes tai, be kita ko, yra svarbiausias kiekvienos politinės tvarkos legitimumo šaltinis.

*b) Politinėje tvarkoje išsiskniję prigimtiniai įstatymai:
Thomas Hobbesas*

Thomas Hobbesas taip pat daug dėmesio skiria moralinių normų ir politinės tvarkos santykio svarstymui. Tačiau, priešingai nei Akvinitis, Hobbesas nemano, kad politinė tvarka gali būti saistoma ankstesnės už ją moralinės tvarkos principų. Tai, pasak Hobbeso, neįmanoma vien todėl, kad pati moralės sfera atsiranda tik prigimtiniai būklei virstant dirbtiniu politiniu kūnu.

Leviathane tvirtinama, kad prigimtinėje būklėje nėra jokios etinės tvarkos ar prigimtinio įstatymo. „Tėn, kur nėra visiems bendros valdžios, nėra ir įstatymo, o kur nėra įstatymo, nėra ir neteisingumo. Jėga ir apgaulė kare yra dvi svarbiausios dorybės. Teisingumas ir neteisingumas yra žmonių, gyvenančių ne vienvėjuje, o visuomenėje, savybės“ (Hobbes 1999: 158). Tai reiškia, jog visos etinio diskurso sąvokos yra socialiai sąlygotos. Pasak Hobbeso: „žodžiai „gėris“, „blogis“ ir „niekingas“ visuomet yra vartojami santykiškai, visuomet būdami susiję su asmeniu, kurie juos vartoja. Nėra nieko, kas paprastai ir absoliučiai būtų vienoks ar kitoks (geras, blogas ar niekingas), ir nėra jokios bendros gėrio ir blogio taisyklės, kurią būtų galima paimti iš pačių objektų prigimties, ji gali būti įgyta tik iš žmogaus asmenybės (ten, kur nėra valstybės) arba valstybėje iš ją reprezentuojančio asmens arba iš arbitro, arba teisėjo, kurį nesutariantys

žmonės paskirs ir kurio sprendimą laikys šių dalykų taisykle“ (Hobbes 1999: 159).

Moralinė tvarka Hobbesui nėra tai, ką mes atrandame mašliai stebėdami žmogaus prigimtį, bet veikiau tai, kas padeda „perkurti“ prigimtinių individų, savotiška politinės socializacijos programa. Hobbesas formaliai neperžengia tomistinio prigimtinio įstatymo diskurso ribų. Jis pripažįsta, kad prigimtinis įstatymas turi tapti politinės tvarkos rišamąja medžiaga. Tačiau, kitaip nei Akvinitis, Hobbesas prigimtinių įstatymą suvokia ne kaip moralinių principų visumą, bet kaip tam tikrą racionalų konstrukta, pasiūlantį patogias politinio gyvenimo sąlygas, dėl kurių žmonėms naudinga susitarti. „Prigimtinis įstatymas yra proto surastas nurodymas ar bendra taisyklė, kuri draudžia žmogui daryti tai, kas pražūtinga jo gyvybei, ar atima iš jo priemonės ją išsaugoti ir nepadaro to, kas, jo manymu, gali geriau jo gyvybę išsaugoti“ (Hobbes 1999: 141). Beje, Hobbesas įvardija keliolika prigimtinių įstatymų, kuriuos galima vadinti savotišku pilietiškumo kodeksu. Toks kodeksas, jo įsitikinimu, yra būtina atsvara žmogaus prigimtyje glūdinčiai destruktvyviai orientacijai ir savotiška pilietinio gyvenimo „gramatika“.

Hobbeso įsitikinimu, valstybė neturi mums diegti kurios nors gėrių hierarchijos, tačiau gyvenimas valstybėje reikalauja kryptingos politinės socializacijos, kuri vyksta įsisavinant minėtą pilietiškumo kodeksą. Perėjimas nuo prigimtinės būklės (chaoso) prie pilietinės būklės (sukurtos tvarkos) nėra vien formalus susitarimas, bet kartu reikalauja destruktvyvios žmogaus prigimties susaistymo pilietiškumo kodeksu, iš esmės sukuriant „naująją prigimtį“. Tačiau, Akvinitis įsitikinimu, kiekviena legitiminė politinė santvarka yra išsisknijusi prigimtiniam įstatymui, o Hobbesas tvirtina, kad prigimtiniai įstatymai yra išsiskniję politinėje tvarkoje.

Prigimtinis įstatymas ir žmonių įstatymai: Tomas Akvinietis

Svarbiausiame savo veikale *Summa theologiae* Akvinietis klausia: ar šalia dieviškojo ir prigimtinio įstatymų dar reikalinga ir pozityvi teisė, t. y. žmonių sukurti įstatymai? Apsvarstęs įvairius argumentus, Akvinietis tvirtai pareiškia, kad žmonių kuriami įstatymai yra būtina viešojo gyvenimo dalis. Jie reikalingi dėl to, kad prigimtinis įstatymas nenurodo, kaip turi būti sprendžiami konkretūs viešojo gyvenimo ginčai, taip pat nebando spręsti konkrečios pilietinės bendruomenės koordinavimo užduoties.

Ne mažiau svarbi yra Akviniečio tezė, jog žmonių kuriami įstatymai neturi būti suprantami kaip paprasčiausia prigimtinių teisės emanacija. Pasak J. Finniso: „Akvinietis aiškiau nei daugelis jo sekėjų akcentuoja prigimtinių įstatymo ir pozityviosios teisės skirtumus“ (Finnis 1998: 146).

Prigimtinis įstatymas skleidžiasi kaip moralinės normos, apie kurių pažeidimą pirmiausia signalizuoja *synderesis* (sąžinė), o žmonių sukurti įstatymai skirti tik išoriniams santykiams reguliuoti ir jiems būdingas prievartos elementas. Kad pozityvioji teisė veiktų, Akviniečio įsitikinimu, būtina politinė valdžia, galinti nubausiti tuos, kurie įstatymų nepaiso. *Summa theologiae* Akvinietis netgi teigia, kad „žmogaus sukurto ir Dievo nustatyto įstatymų tikslas yra skirtingas“ (Aquinas 1980: II–I q. 60). Dieviškoji tvarka ne tik apibrėžia visų būtybių santykius, bet ir numato kiekvienai tinkamiausią vietą. Savo ruožtu žmogiškosios teisės tikslas – užtikrinti politinės bendruomenės koordinaciją, malšinant egoistinius žmonių polinkius.

Tiesa, Akvinietis pabrėžia, jog pozityvioji teisė atlieka ir auklėjamąją funkciją – įstatymai turi stiprinti dorybes ir kovoti su ydomis, tačiau jis kartu pripažįsta, kad pozityvioji teisė privalo

atsižvelgti į žmonių nuodėmingumą ir žmogaus sukurtų priemonių ribotumą. Įstatymai yra skirti ne idealiai, bet realiai bendruomenei ir turi atsižvelgti tiek į aplinkybes, tiek į bendruomenės narių moralinę brandą. Kitas dalykas – jie susiję tik su elgesio, o ne su motyvų reglamentavimu. Kartais reikalaudami tobulumo įstatymai gali padaryti daugiau žalos nei naudos. Akvinietis įstatymų leidėjams pataria veikiau laikytis mažesniojo blogio principo nei siekti įveikti nuodėmes vien įstatymais.

Summa theologiae pateikiamas toks įstatymo apibrėžimas: įstatymas – tai racionalus priesakas, nukreiptas link bendruomenės gėrio bei deramai paskelbtas institucijos, kuriai patikėtas rūpestis bendruomene“ (Aquinas 1980: II–I, q. 57). Kaip matome, nagrinėdamas žmonių kuriamus įstatymus, Akvinietis didelę reikšmę teikia formalaus jų teisėtumo aspektui. Akvinietis aiškiai skiria moralės ir pozityviosios teisės sferas. Tačiau skyrimas jokiū būdu nereiškia atskyrimo. Akvinietis teigia: „Kiekvienas žmogaus sukurtas įstatymas gali būti vadinamas įstatymu tiek, kiek jis kyla iš prigimtinių įstatymo. Bet jei jis kokiu nors būdu prieštarauja prigimtiniam įstatymui, tada jis nebe įstatymas, o greičiau įstatymo sudarkymas“ (Aquinas 1980: II–I, q. 60).

Akviniečiui nekelia abejonių, jog egzistuoja būtinas conceptualus moralės ir teisės sferų ryšys. Būtent šis ryšys suteikia žmonių sukurtoms teisinėms normoms moralinį autoritetą, be kurio jos sunyksta ir nebegali atlikti bendruomenės koordinavimo vaidmens. Moralės ir teisės normų santykį Akvinietis nusako kaip *determinatio* (Aquinas 1980: II–I, q. 61).

Determinatio yra specifinis veiksmas, kurį aiškindamas Akvinietis pateikia architektūros pavyzdį. Pasak jo, įstatymų kūrimas daugeliu aspektų primena architekto veiklą. Pastarasis pro-

jektuoja statinį, saistomas rėmų, kylančių tiek iš statinio paskirties, tiek iš medžiagų, kurias ketinama naudoti, fizinių savybių. Kita vertus, statinio detalės, atskirų elementų išdėstymas labai priklauso nuo architekto sprendimo. Lygiai ir įstatymų kūrimas reikalauja išmanyti situaciją, kuriai jie skirti, aiškiai suvokti, kokių tikslų įstatymas kuriamas. Taip pat įstatymų leidėjas, Akviniečio įsitikinimu, yra saistomas prigimtinio įstatymo priesakų gramatikos, kurios paisyti turi kiekvienas įstatymas, nukreiptas link bendrojo visuomenės gėrio. Pasak Finniso, „Akviniečio *determinatio* daugeliu atžvilgiu primena Aristotelio *phronesis* praktikavimą. Abiem atvejais svarbiausias vaidmuo tenka ne formalių kriterijų taikymui, bet gebėjimui vaisingai su lieti atskirybę ir bendrybę“ (Finnis 1998: 264).

Beje, svarbu ir tai, kad Akvinietis pabrėžia, jog net ir tuomet, kai žmonių įstatymai akivaizdžiai pažeidžia prigimtinių įstatymą, jų nesilaikyti galima tik tada, kai tai nekeltų grėsmės visos politinės bendruomenės stabilumui. Šioje vietoje Akvinietis nepateikia recepto, ar neteisingas politinės valdžios turimos galios naudojimas yra pakankamas pagrindas sukilti prieš šią valdžią. Akivaizdu, kad jis neatmeta tokio sukilimo galimybės, tačiau konkrečiu atveju siūlo atsižvelgti į aplinkybes ir vadovautis mažesniojo blogio principu. Dažnai iškęsti valdžios neteisingus veiksmus išmintingiau nei bandyti jų nuversti, nes bet kuriuo atveju valdžia atlieka svarbų koordinacijos ir bendruomenės stabilumo vaidmenį.

Prigimtinių teisių šarvas:

Thomas Hobbesas

Hobbesas tvirtina: „Pilietinis įstatymas kiekvienam pavaldiniui yra tos taisyklės, kurias valstybė jam pateikė žodžiu, raštu ar kitu pakankamu

jos valios ženklų, kad naudotųsi jomis, kai reikia atskirti, kas teisinga ir kas neteisinga, t. y. kas prieštarauja ir kas neprieštarauja taisyklei“ (Hobbes 1999: 164). Tokią įstatymų sampratą vėliau pradėta vadinti *imperatyvistine*. Čia įstatymai traktuojami kaip suvereno komandos, kurios turi būti vykdomos nepaisant jų santykio su moralinėmis normomis. Kartu įstatymų teisėtumo analizė nuo jų turinio perkeliama į formalias jų paskelbimo aplinkybes, į tai, ar įstatymo kūrėjas iš tiesų turėjo teisę kurti įstatymą. Pasak Jeano Hamptono, „Hobbeso darbuose įstatymas priklauso tik nuo suvereno valios. Čia nėra vietos įstatymo turinio kritikai vien jau dėl to, kad atmetamas objektyvus įstatymų racionalumas“ (Hampton 1986: 107).

Tiesa, Hobbesas sutinka, kad suvereno pareiga yra leisti gerus įstatymus, bet iš karto klausia: o koks įstatymas yra geras? Pasak jo, joks suvereno įstatymas negali būti neteisingas, nes visa, ką daro valdžia, kiekvienas pavaldinys turi patvirtinti, pripažinti ir laikyti sava. Nors Hobbesas išsako mintį, jog suverenas turėtų vengti kurti nebūtinus įstatymus, nes „jie tik spąstai pinigams rinkti“ (Hobbes 1999: 267), tačiau *Leviathano* autorius vienareikšmiškai pripažįsta, kad tai tėra pageidavimas, bet ne suvereno valios apraiškų vertinimo kriterijus. Suverenas yra suverenas ne dėl išminties ar dorybių, bet todėl, kad taip sutarta. Hobbeso politinėje filosofijoje išnyksta ankstesniems mąstytojams svarbus skirtumas tarp teisėtos ir geros valdymo formų. „Su valstybės įsakymais yra kaip su žaidimo taisyklėmis: viskas, dėl ko susitaria visi žaidėjai, nėra neteisinga kurio nors vieno iš jų atžvilgiu“ (Hobbes 1999: 126). Įstatymai, kaip jau minėjome, Hobbesui pirmesni už teisingumą, o suvereno valia savo ruožtu yra vienintelis įstatymų šaltinis. Verta atkreipti dėmesį, jog šiuo atžvilgiu Hobbeso pozicija iš esmės skiriasi nuo Johno

Locke'o bei jo pradėtos liberalios tradicijos. Locke'ui suverenitas yra integrali socialinės sutarties dalis, kaip ir visos kitos, ribojamos šios sutarties, o Hobbesui suverenitas nėra sutarties saistomas, bet veikiau yra bet kokios sutarties egzistavimo prielaida.

Rašydamas religinių karų laikotarpiu, Hobbesas suvokia, kad etinės, religinės idėjos veikiau supriešina žmones, nei juos suvienija, todėl jis nuosekliai siekia atrasti viešo gyvenimo pamatą, kuris būtų nepriklausomas nuo vertybinių skirtumų. Hobbeso išvada tokia: valdžia, kuri palieka mažiausią antspaūdą privačiame individo gyvenime, – tai absoliuti valdžia. *Leviathanas* – tai išsami tokios išvados apologija.

Hobbesas neabejoja, kad bet kuri valstybė geriau nei prigimtinės būklės chaosas. Taigi ir prigimtiniai įstatymai, jo įsitikinimu, yra ne valstybės kūrimo modelis, bet veikiau išlikimo pilietinėje būklėje sąlyga. Kita vertus, egzistuoja pamatinis apribojimas, kurio privalo paisyti net ir mirtingas dievas Leviathanas.

Pasak Hobbeso, iš prigimties kiekvienas žmogus turi teisę į viską, tačiau pereidamas į pilietinį būvį jis privalo atsisakyti dalies teisių patogaus ir saugaus gyvenimo labui. Tačiau ne visų teisių galima atsisakyti. Žmogus negali atsisakyti prigimtinės teisės į gyvybę, nes be jos neteks prasmės visas Leviathano mechanizmas. „Prigimtinė teisė, kurią rašytojai dažniausiai vadiną *ius naturale*, yra kiekvieno žmogaus laisvės naudoti savo paties jėgas, kaip jis pats nori, savo paties prigimčiai, t. y. savo paties gyvenimui, išsaugoti, taigi ir laisvė daryti viską, kas jo paties sprendimu ir supratimu yra tam tinkamiausia“ (Hobbes 1999: 141).

Hobbeso įsitikinimu, prigimtinės teisės yra būtinas žmogaus teisių šarvas. Tačiau svarbu tai, jog žmogaus savastį sudaro ne koks nors įgimtas tikslingumas, bet savisaugos instinktas.

Prigimtinių teisių šarvas nėra Hobbeso išradimas. Solidžios viduramžių teisės teorijos studijos⁶ įtaigiai patvirtina, kad prigimtinių teisių sąvoka buvo išplitusi vėlyvųjų scholastų politinėse teorijose. Taip pat Finnisas tvirtina, kad jau iš Tomo Akviniečio darbų galima rekonstruoti prigimtinių teisių teoriją. Jai esą atveria kelią tai, kad Akviniečio teisės teorija kūrybiškai sujungia antikinę prigimtinio įstatymo tradiciją su krikščioniška asmens samprata. Tiesa, Finnisas pripažįsta, kad pats Akvinietis nevartojo *ius* sąvokos daugiskaita, tačiau tai nesumažina tyrėjo įsitikinimo, kad tomistinė teisės samprata gali būti korektiškai išversta į prigimtinių teisių kalbą. „Lingvistiniai prigimtinio įstatymo ir prigimtinių teisių teorijos skirtumai nėra labai reikšmingi“ (Finnis 1998: 134).

Finniso argumentų svorį pripažįsta toli gražu ne visi Akviniečio teisės sampratos tyrėjai. Pavyzdžiui, Ernestas Fortinas, Brianas Tierney, Michaelis Zuckertas ar Michaelis Villey įsitikinę, kad Finniso interpretacija neleistinai modernizuoja Akviniečio poziciją. Kita vertus, net jei sutiktume, kad vėlyvieji scholastai tomistinę teisės sampratą korektiškai suformulavo prigimtinių teisių kalba, būtina pabrėžti, kad iki pat Hobbeso prigimtinės teisės tebuvo suvokiamos kaip prigimtinio įstatymo eksplikacija, pabrėžiant, jog kiekviena teisė yra išvedama iš saistančio prigimtinio įstatymo.

Hobbesas ne tik aiškiai atskiria prigimtines teises ir prigimtinių įstatymą, tačiau taip pat teigia teisių prioritetą prigimtinio įstatymo atžvilgiu. Tikrai galima sutikti su Fortino teiginiu,

⁶ Plg. Brett, Annabel (1997). *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholasticism*. Cambridge: University Press; Tierney, Brian (1997) *The Idea of natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150–1625*. Atlanta: University Press.

jog „Hobbesas transformuoja prigimtinio įstatymo tradiciją. Pirmiausia dėl to, kad jo sistemoje prigimtiniai įstatymai iš esmės tampa pamatinės prigimtinės teisės į savisaugą vediniu“ (Fortin 1997: 146).

Hobbesas įsitikinęs, kad prigimtinė kiekvieno piliečio teisė į gyvybę ir absoliuti valdžia yra dvi vienos monetos pusės, būtinos viena kitos sąlygos. Tik absoliuti valdžia gali garantuoti tikrą kiekvieno žmogaus apsaugą ir kiekvienas bandymas riboti valdžią priartina prie prigimtinės būklės chaoso. Kita vertus, tik prigimtinių teisių, – o jos yra žmogaus savisaugos instinkto šarvai, – paisyimas yra politinės tvarkos legitimacijos pamatas, be kurio ji paprasčiausiai netektų prasmės.

Tokia jo pozicija gerokai skiriasi tiek nuo klasikinės prigimtinio įstatymo tradicijos, tiek nuo Locke'o bei jo sekėjų darbų. Hobbesas nuosekliai vengia kalbėti apie prigimtinių teisių turinį. Pavyzdžiui, jis teigia, kad kiekvienas žmogus trokšta turėti nuosavybę, tačiau jis tikrai nesutiktų su Locke'o teze, jog teisė į nuosavybę yra prigimtinė kiekvieno žmogaus teisė. Hobbeso įsitikinimu, žmonių savastis, kurią saugo prigimtinis savisaugos įstatymas, turinio pripildoma per prigimtinius įstatymus. Kitaip sakant, Hobbesas pripažįsta, kad valstybė privalo saugoti žmogaus gyvybę, tačiau griežtai atmeta bet kokių prigimtinių priesakų, kaip tai daryti, egzistavimą.

Nuo prigimtinio įstatymo prie prigimtinių teisių: revoliucija ar evoliucija?

Fortino tvirtinimu, „Hobbeso prigimtinių teisių teorija – tai radikalus pasitraukimas tiek nuo antikinės, tiek nuo krikščioniškos prigimtinio įstatymo tradicijos. *Leviathano* autoriaus pateik-

ta antropologija, valstybės samprata nesuderinamos su iki tol gyvavusia aristoteline tradicija“ (Fortin 1997: 148). Pasak Fortino, svarbiausi Hobbeso ir vėlesnių prigimtinių teisių teorijos skirtumai nuo ankstesnės prigimtinio įstatymo tradicijos yra šie: teisių subjektyvizacija, teisių bei pareigų atsiejimas, teleologinio pasaulėvaizdžio pakeitimas mechanistiniu.

Tai, kad Hobbeso politinė teorija plėtojama kaip alternatyva aristotelinei tradicijai, akcentuojame ir šiame straipsnyje. Hobbeso ir Akviniečio pozicijos remiasi labai skirtinga politinės tvarkos ir moralės normų santykio samprata: Hobbeso prigimtinio įstatymo samprata labai skiriasi nuo tos, kurią plėtoja Akvinietis. Kita vertus, ar iš tiesų prigimtinio įstatymo ir prigimtinių teisių diskursai yra nesuderinami?

Turime pripažinti, kad prigimtinio įstatymo tradicija nėra vienalytė, ji tikrai nėra tapati aristotelinei politinės filosofijos tradicijai. Galima išvelgti bendrą stoikų, Aurelijaus Augustino bei Tomo Akviniečio prigimtinio įstatymo sampratų branduolį, tačiau esama ir svarbių skirtumų. Pavyzdžiui, įdėmesnė Akviniečio teisės sampratos analizė aiškiai parodo, jog nėra teisinga dažnai pareiškiama kritika, kad prigimtinio įstatymo tradicijos atstovai neatsižvelgia į teisės normų ir etinių normų skirtumus. Kita vertus, akivaizdu, jog kiekviena teisės teorija, teigianti conceptualų moralės ir teisės sferų sąryšį, susiduria su daugybe svarbių kritinių klausimų. Pavyzdžiui, kaip atrasti tuos moralinius priesakus, apie kuriuos kalba prigimtinio įstatymo teorijos? Ar etinių pažiūrų įvairovė šiuolaikinėse visuomenėse nėra pakankamai svarus argumentas prieš tomistinę prigimtinio įstatymo sampratą, teigiančią, jog pamatinės moralinės normos yra akivaizdžios? Kita vertus, jei teisinės sistemos sąryšis su moralinėmis normoms redukuojamas tik į formalius aspektus ir abstrakčius etinius

imperatyvus, tai ar moralės ir teisės sąsaja netampa tuščia teze?

Akivaizdu tai, jog prigimtinio įstatymo tradicija labai glaudžiai siejasi su teleologiniu pasaulėvaizdžiu. Šį atmetus, itin aktualus tampa pareigų ir teisių tarpusavio santykio klausimas. Kitas dalykas – atmetus teisinės sistemos išsiskynimo moralės sferoje idėją, iškyla svarbi teisinės sistemos autoriteto problema. Kodėl piliečiai turi paklusti įstatymams? Vien dėl to, kad priešingu atveju sulauks sankcijų? Tačiau ar teisinė sistema, grįsta vien sankcijų baime, gali išlikti stabili ilgą laiką? Hobbes savo darbuose bando atsakyti į šį klausimą teigdamas, jog piliečių lojalumą užtikrina supratimas, kad valstybei nėra alternatyvos, ir išmintinga politinė socializacija, kurios metu piliečiai perpranta svarbiausias pareigas vienas kito bei valstybės atžvilgiu.

Politinio liberalizmo tradicija daug mažiau svarbos teikia teisių ir pareigų pusiausvyrai, labiau pabrėžia individualios raiškos laisvę. Besiplečiant teisių erdvei, iškyla pavojus visuomenės solidarumui ir koordinacijai. Šia prasme galima teigti, jog Hobbesas taikliai numatė problemas, su kuriomis susiduriama siekiant kuo labiau apriboti politinę valdžią. Tačiau rimtų abejonių kelia Hobbeso įsitikinimas, jog galima absoliučios valdžios ir saugaus individo harmonija.

Ar prigimtinių teisių teorija yra išskirtinai moderniosios filosofijos produktas? Šis klausimas susijęs su kitu: ar prigimtinių teisių samprata neatsiejamai suaugusi su individo kaip sa-

vipakankamos monados samprata? Kitaip sakant – ar Hobbeso teisių prioriteto pareigų atžvilgiu samprata, vėliau išplėtotą Locke'o ir jo sekėjų, tėra vienintelis tokio tipo teorijų provaizdis? Bent jau Finnisas tvirtina, kad į Akviničio teisės sampratą atsirėmusi prigimtinių teisių teorija gali tapti svarbia priemone žmogaus orumui ginti ir valstybės pretenzijoms riboti, kartu ši samprata išvengia Hobbesą ir daugelį jo sekėjų persekiojusios problemos pagrįsti teisinę sistemą neapeliuojant į moralės sritį. Kitaip nei Fortinas ar Straussas, Finnisas yra įsitikinęs, kad prigimtinių teisių diskurso įsigalėjimas naujaisiais laikais neturėtų būti vertinamas kaip revoliucinė transformacija, palaidojanti prigimtinio įstatymo tradiciją. Pastaroji gali būti išversta į teisių diskurso kalbą. Negana to, toks vertimas galėtų labai praturtinti šiuolaikinę teisės teoriją.

Taigi klausimas – ar Hobbeso prigimtinių teisių teorija nuosekliai išauga iš klasikinės prigimtinio įstatymo tradicijos, ar turėtų būti suvokiama kaip iššūkis jai? – neturi vienareikšmiško atsakymo. Šiuo straipsniu nesiekėme paremti kurios nors vienos prigimtinio įstatymo tradicijos interpretacijos. Priešingai, stengėmės atskleisti, jog ir Akvinitis, ir Hobbesas šiandien išlieka įdomūs kaip originalūs mąstytojai, iškėlę svarbos neprarandančius klausimus. Mūsų įsitikinimu, Akviničio ir Hobbeso pozicijos skiriasi tiek struktūra, tiek sąvokų konotacijomis. Tačiau svarbu išskirti bendrą Akviničio ir Hobbeso bruožą – drąsą kelti pamatinius klausimus, atveriančius naujus teisės filosofijos kelius.

LITERATŪRA

- Aquinas, Thomas (1988). *On Politics and Ethics*, ed. Paul E. Sigmund. New York: Norton and Company.
- Aquinas, Thomas (1980). *Summa Theologiae*. Allen, TX: Christian Classics.
- Beneton, Philippe (2000). *Introduction to Political Science*. Washington: University Press.
- Copleston, Frederick Charles (1955). *Aquinas: An Introduction to the Life and Work of the Great Medieval Thinker*. Washington.
- Finnis, John (1998). *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*. New York: Oxford University Press.
- Finnis, John (1980). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Fortin, L. Ernest (1997). *Collected Essays*. Vol. II. New York: Rowman & Littlefield.
- Freeden, Michael (1991). *Rights*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hampton, Jean (1986). *Hobbes and the Social Contract Tradition*; Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas (1999). *Leviathanas*. Vilnius: Pradai.
- Kavka, Gregory S. (1986). *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Keys, Mary M. (2001). „Aquinas Two Pedagogies: A Reconstruction of the Relation between Law and Moral Virtue“, *American Journal of Political Science* 45(3).
- Lloyd, S. A. (2001). „Hobbes Self-Effacing Natural Law Theory“, *Pacific Philosophical Quarterly* 82.
- Murphy, Mark C. (2002). „Was Hobbes a Legal Positivist?“, *Ethics*, Iss. 105.
- Lokas, Džonas (1992). *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą*. Vilnius: Mintis.
- Strauss, Leo (1990). *Natural Rights and History*. Chicago: Chicago University Press.
- Tierney, Brian (2002). „Natural Law and Natural Rights: Old Problems and Recent Approaches“, *Review of Politics* vol. 64, Iss. 3.
- Tuck, Richard (1982). *Natural Right Theories*. Cambridge University Press.
- Zuckert, Michael (1997). „Do Natural Rights Derive From Natural Law?“, *Harvard Journal of Law and Public Policy* 20 (3).

NATURAL LAW AND NATURAL RIGHTS: FROM AQUINAS TO HOBBS

Andrius Navickas

Summary

The article deals with the concept of “rights” in the political philosophy. The author compares political philosophy of Aquinas and Hobbes, shows their similarities and differences. The main aim of such analysis – to reveal the transformation in political philosophy, which can be named as the switch to natural rights

theories. The author stresses that the tradition of natural law has various versions. The works of Aquinas and Hobbes represent two of them, which still are relevant for contemporary philosophical discussions.

Keywords: natural law, natural rights, Aquinas, Hobbes.

Įteikta 2005 01 07