

METATEISINIS DISKURSAS TOMO AKVINIEČIO TRAKTATE *APIE ĮSTATYMUS*

Gintautas Vyšniauskas \*

*Kultūros, filosofijos ir meno institutas  
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius  
Telefonas 242 19 63  
Elektroninis paštas Logos@post.omnitel.net*

Pateikta 2006 m. balandžio 24 d., parengta spausdinti 2006 m. liepos 10 d.

**Santrauka.** Straipsnyje tiriama Tomo Akviniečio traktato *Apie įstatymus* pirmieji trys skyriai, kuriuose autorius aiškina įstatymų esmę (prigimtį), įvairovę (kilmę) ir paskirtį (funkcijas); nagrinėjamos kai kurių šiuolaikinių mąstytojų klaidos interpretuojant ir vertinant Akviniečio teisės filosofiją.

Straipsnį sudaro dvi dalys. Pirmoje, remiantis lingvistiniais ir loginiais metodais, aiškinama akvinietiškoji diskurso samprata ir nustatoma galimybė minėto teksto ribose kalbėti apie metateisinį diskursą. Diskursą, kaip mentalinį procesą, Akviniėtis aiškina panašumu į jo fizinį analogą: kaip šen ir ten lakstydamas arba šokinėdamas žmogus keičia vietą, taip mąstydamas arba kalbėdamas jis „peršoka“ nuo vieno objekto prie kito: nuo subjekto prie predikato, nuo didžiosios premisos prie mažosios, o nuo jų palyginimo prie išvados; išvada panaudojama kaip kito argumento premisa ir t. t. Tiesos pažinimas yra šio proceso, arba diskurso, tikslas. Diskursą Akviniėtis lygina su supratimu kaip su aukštesniąja pažinimo galia, kuri tiesą pasiekia ne aplinkiniais loginių samprotavimų keliais, bet išvelgia tiesiogiai. Kadangi žmogaus supratimo galia yra nepakankama, tai žmogui būtinas diskursas, kaip tą nepakankamumą kompensuojanti priemonė.

Antroje dalyje išsamiau nagrinėjami svarbiausieji Akviniečio teisės filosofijos diskurso argumentai ir teiginiai, penkianarė įstatymų metasisistema, kurios pirmoji priežastis ir šaltinis – amžinasis įstatymas, o kitos keturios dalys – jo dalyvavimo kūrinyje atmainos, parodomas gana sudėtingas tų dalių santykių kompleksas.

Prigimtinis įstatymas apibrėžiamas kaip amžinojo įstatymo dalyvavimas protingame kūrinyje. Remdamiesi šiuo įstatymu kaip bendra nuoroda, žmonės formuoja ir leidžia žmogiškuosius įstatymus. Dėl pirmaprade nuodėmė, arba geidulingumo būdžiamuoju įstatymu, pažeistos žmogaus prigimties žmogiškieji įstatymai ne visada atitinka prigimtinių ir tuo pačiu dieviškąjį bei amžinąjį įstatymus, trumpiau tariant, Kūrėjo valią. Tas neatitikimas gali būti toks didelis, kad jiems paklūstantis žmogus (geras netikusios valstybės pilietis), vykdamas tuos įstatymus, tampa nedoras ir netinkamas išganymui. Situacijoje, kai lojalumas prieštarauja dorai, sąžinė liepia įstatymams nepaklusti. Šiuo atveju žmogaus sąžinė remiasi amžinuoju įstatymu, kaip Antigonė – Sofoklio tragedijoje. Kai reikia pasirinkti – arba amžinoji palaima, arba amžinas prakeikimas – nublanksta žmogiškojo įstatymo baimė, nes jis baudžia tik laikinai. Tačiau tokios „revoliucinės“ situacijos – retos. Dažniausiai neteisingi įstatymai nekelti tiesioginio pavojaus žmogaus pomirtiniam išganymui ir tokiais atvejais Akviniėtis pataria siekti kompromiso ir išsaugoti ramybę, bet priduria, kad asmuo turi teisę pats apsispręsti, kaip jam tokioje situacijoje pasielgti. Taip metateisiniame Akviniečio diskurse išryškėja žmogaus sąžinės autonomija valstybės įstatymų atžvilgiu, atsiskleidžia glaudi teisės filosofijos ir etikos sąsaja, ypač aki-vaizdi svarstant įstatymų ir nusikalstamo blogio santykių klausimą.

**Pagrindinės sąvokos:** įstatymas, teisė, diskursas, metakalba, metafizika, dalyvavimas, teologija, Tomas Akviniėtis.

## IŽANGA

Vieno iš žymiausių viduramžių mąstytojo Tomo Akviniečio (1225–1274) traktatas *Apie įstatymus (Summa theologiae, I–II, q. 90–97)*, kiek man žinoma, Lie-

tuvoje nebuvo nuodugniau tyrinėtas, nors, kaip rodo publikacijos Vakaruose, jo turinys vertas filosofų, teisininkų, politologų ir etikų dėmesio. Tai sudaro pasirinktos temos **aktualumą**.

Straipsnyje svarstoma akvinietiškoji diskurso samprata ir įsitikinama galimybe kalbėti apie metateisinį diskursą Akviniečio teisės filosofijoje. Daugiausia dė-

\* Doktorantas. Kultūros filosofijos ir meno institutas.

mesio skiriama trim pirmiesiems minėto traktato skyriams (90–92 *questiones*): apie įstatymų *esmę* (prigimtį), *įvairovę* (kilmę) ir *paskirtį* (funkcijas). Tie trys skyriai yra svarbiausias atliekamų tyrinėjimų **objektas**.

Straipsnio **tikslas** – remiantis lingvistinės žodžių ir loginės sąvokų analizės **metodu** išnagrinėti minėtuose skyriuose išdėstytą Akviniečio požiūrį į pačius bendriausius teisės filosofijos dalykus kaip metateisinį diskursą ir parodyti kai kurias jo sąsajas su šiuolaikine socialine ir politine filosofija.

## 1. DISKURSAS TOMO AKVINIEČIO VEIKALUOSE

Toliau remsiuosi akvinietiškąja termino *diskursas* samprata, palikdamas nuošalyje postmodernistines jo aiškinimo subtilybes. Lotynų kalbos daiktavardis *discursus*, iš kurio kilo humanitariniuose moksluose dabar madingas terminas, yra veiksmazodžio *discurere* abstraktas, turintis dvi prasmes: tiesioginę ir perkeltinę. Tiesioginė prasmė – *išsibėgioti, išsisklaidyti, išsiskirstyti*; perkeltinė – *pasisakyti, samprotauti*. Šios dvi prasmės – fizinė ir mentalinė – išlieka iš to veiksmazodžio padarytame daiktavardyje – *discursus*: lakstymas šen bei ten, pasisakymas arba samprotavimas. Perkeltinė prasmė remiasi mentalinio proceso panašumu į fizinį: kaip bėgiojant keičiama vieta, taip mąstant arba kalbant šokinėjama nuo vieno objekto prie kito: nuo subjekto prie predikato, nuo didžiosios premisos prie mažosios, o nuo jų palyginimo prie išvados; išvada toliau panaudojama kaip kito argumento premisa ir t. t. Toks mentalinis „išsiskirstymas“ yra kiekvieno argumentuoto pokalbio, diskusijos, pasitarimo, apmąstymų ir apskirtai visų protavimo operacijų *condicio sine qua non*. Apie diskursą Akvinietis rašo *Teologijos sumoje* ir *Teologijos santraukoje*, *Sumoje prieš pagonis* ir *Traktate apie tiesą*. Šiuose veikaluose jis lygina diskursą su kitu mentaliniu reiškiniu – supratimu. Jo teigimu, diskursas nuo supratimo skiriasi, kaip veiksmas nuo būsenos, judėjimas nuo ramybės, kaita nuo pastovumo, žodis nuo sakinio. Supratimas – tai paprasta tiesioginė tiesos išvalga. Žmogui iš prigimties duota šitaip išvalgti kai kurias tiesas. Prie tokių tiesiogiai išvalgiamų tiesų galima priskirti pirmuosius esaties (būties) ir mąstymo principus, pavyzdžiui, neprieštaravimo dėsnį, pakankamo pagrindo dėsnį, Euklido geometrijos aksiomas ir pan. Tų tiesų nereikia įrodinėti, nes prigimtiniam žmogaus protui jų tikrumas akivaizdus. Tačiau žmogaus protas pajėgia matyti tik labai nedaug tiesų. Kitos tiesos jam nėra akivaizdžios, todėl jas suprasti žmogus gali tik samprotaudamas. Samprotavimas – tai išvadų darymas iš prielaidų, pereinant nuo jau žinomo prie dar nežinomo, arba „bėgiojimas šen ir ten“ pagal tam tikras logikos taisykles, kitaip tariant, diskursas. Nors žodį *diskursas* galima laikyti samprotavimo sinonimu, tačiau siaurąja prasme diskursas yra samprotavimo dalis, esanti tarp samprotavimo pradžios ir pabaigos: pradžia – tai prielaidų supratimas, pabaiga – išvadų supratimas. Traktate *De veritate* nagrinėdamas proto ir intelekto, protavimo ir supratimo skirtingumą ir tapatumą Tomas Akvinietis rašo: „[...] at-

radimo atžvilgiu supratimas yra proto pradai, o sprendimo atžvilgiu – proto tikslas. [...] Tačiau proto aktas, kuris yra diskursas, ir intelektas, kuris yra paprastas tiesos supratimas, vienas su kitu siejami kaip tapsmas su buvimu ir judėjimas su ramybe. Bet judėjimas ir ramybė suvedami į vieną pradą [...]. Todėl diskurso galia ir tiesos suvokimo galia nėra skirtingos galios, bet viena, kuri tiek, kiek yra tobula, absoliučiai pažįsta tiesą, o kiek yra netobula, tiek jai reikia diskurso“ [1, p. 201–202]. Vadinasi, diskursas – tai suvokimo galios netobulumo atitaisymo būdas; kelias, kuriuo einant pasiekiamas tiesiogiai neįžvelgiamos tiesos pažinimas; judėjimas nuo savaime suprantamų premisų prie išprotaujamų išvadų supratimo.

Jau minėta, jog diskursą, kalbant siaurąja prasme, reikia atskirti nuo supratimo, kaip procesą nuo jo pradžios ir pabaigos. Akvinietis šią perskyrą naudoja teologiniams tikslams, pirmiausia siekdamas parodyti dieviškojo ir žmogiškojo mąstymo skirtingumą. „*In scientia divina nullus est discursus*“, („dieviškajame pažinime nėra jokio diskurso“) teigia jis *Teologijos sumoje* atsakydamas į klausimą *Utrum scientia Dei sit discursiva (Ar pažinimas, kuriuo pažįsta Dievas, yra diskursyvus?)* [2, p. 118]. Siekdamas tą teiginį pagrįsti, jis kalba apie dvi žmogiškojo diskurso rūšis: paprastą perėjimą nuo vieno mąstomo objekto prie kito, kai supratęs vieną dalyką pereinama prie kito, ir priežastinį – kai remiantis principais pažįstamos išvados. Nė vienas iš šių diskursų Dievui nebūdingas, nes jis viską supranta iš karto, o ne iš eilės, ir visus savo padarinius mato savyje kaip priežastyje.

Neteologiniame kontekste diskurso terminą išplatino, o sąvoką išplėtojo XX a. postmodernizmo atstovai J. Habermas, M. Fuko, K. O. Apelis ir kiti. Sakoma, kad jų darbų dėka diskurso sąvoka atgimė, o diskurso teorija tapo viena iš svarbiausių filosofijos sričių. Greta religinio diskurso nagrinėjami sociologiniai, etiniai, teisiniai, politiniai, psichiatriniai ir kitokie diskursai.

### 1.1. Priešdėlis *meta-*

Tomo Akviniečio raštuose nesunku surasti terminą *discursus*, bet veltui ten ieškotume *meta-ius* termino. Todėl būtinas diskursas, kuris atvestų prie autoriaus neįvardyto, tačiau jo raštuose esančio metateisinio diskurso. Pirmas žingsnis, kurį reikėtų žengti, tai Akviniečio tekstuose surasti giminingą *meta-teisei* terminą, kuris galbūt parodytų kelią į ieškomą objektą.

Artimiausias *meta-teisei* terminas, kurį galima rasti Akviniečio tekstuose, yra *meta-fizika*<sup>1</sup>. *Teologijos sumoje* tą žodį Akvinietis vartoja tik kaip Aristotelio traktato pavadinimą, bet jo prasmės nenagrinėja ir neapibrėžia. Jis tai daro kitur – Aristotelio *Metafizikos* knygų komentare.

Pirmosios knygos komentare skaitome: „Todėl pagal tris minėtus dalykus, iš kurių kyla to mokslo tobu-

<sup>1</sup> Tuo nenorima pasakyti, kad *metafizika* yra vienintelis priešdėlis *meta-* turintis viduramžių filosofijos terminas. Kaip pavyzdį galima nurodyti Jono Solsberiečio *Metalogiką*.

lumas, parenkami trys vardai: juk jis vadinamas dieviškuoju mokslu arba teologija, nes svarsto minėtas substancijas [t. y. nuo materijos atskirtas substancijas – Dievą ir angelus]; metafizika, nes nagrinėja esatį ir tai, kas ją lydi, mat tie antgamtiniai dalykai atrandami einant abstrahavimo keliu taip, kaip bendresni dalykai atrandami abstrahuojantis nuo mažiau bendrų; be to, dar vadinamas pirmąja filosofija, nes nagrinėja pirmąsias daiktų priežastis“ [3]. Taigi *teologija*, *metafizika* ir *pirmoji filosofija* yra vieno mokslo vardai, tą mokslą įvardijantys skirtingais aspektais. Todėl tik su tam tikra išlyga tarp teologijos ir metafizikos galima dėti lygybės ženklą, nes jau minėtoje *Teologijos sumos* pradžioje Akvinietis rašo: „niekas nedraudžia, kad tuos pačius dalykus, kuriuos filosofinės disciplinos traktuoja taip, kaip jie gali būti pažinti prigimtinu protu, traktuotų ir kitas mokslas taip, kaip jie pažįstami dieviškojo apreiškimo šviesa. Todėl teologija, kuri priklauso šventajam mokslui, savo rūšimi skiriasi nuo tos teologijos, kuri yra filosofijos dalis“ [2, p. 5]. Vadinasi, su metafizika galima tapatinti tik tą teologiją, kuri remiasi prigimtinu protu, bet ne apreiškimu.

Ši teologijų perskyra bus svarbi tada, kai teks spręsti, kuriai iš jų priklauso Akviniečio metateisinis diskursas. Bet dabar svarbiausia, kad Akviniečio tekste radome terminą – iš graikų kalbos kilusio priešdėlio *meta-*, reiškiančio *po, už, per*, vedinį – *metafizika* ir sužinojome, kad autorius ją supranta kaip mokslą apie transcendentalinius visatos pradus. Vėliau filosofijoje išgailėjo nuomonė, kad arba tokių pradų apskritai nėra, arba jie visiškai nepažinūs, todėl pirmoji filosofija kaip mokslas iš principo neįmanoma. Tačiau tokia išvada metafiziką paneigia tik iš dalies, nes transcendentalinės metafizikos paneigimas nepaneigia *esaties, tikrovės, egzistencijos, substancijos* ir kitų sąvokų filosofinio tyrimo reikiamybės ir galimybės. Todėl „demaskuota“ metafizika ne išnyksta, bet transformuojasi į metakalbą ir beveik kiekvienam atskiram mokslui dovanoja po „personalinę metafiziką“: *metamatematiką, metaetiką, meta-teisę, metapsichologiją ir kt.*

Jeigu, kaip dažnai teigiama, metakalba – tai kalba apie natūralią arba dirbtinę kalbą, tai Akviniečio ir jo mokytojo Aristotelio raštuose metakalbos daug. Dažniausiai ji pradedama įvadinėmis frazėmis: *tas žodis reiškia..., anas žodis vartojamas šiomis prasmėmis...* ir pan. Dažniausiai – tai pagrindinės temos intarpai, tačiau minėtų autorių tekstuose yra vietų, kurios tiesiogiai skirtos metakalbai. Tokioms vietoms galima priskirti Aristotelio *Metafizikos* penktąją knygą, vadinamą filosofijos žodynu, ir Akviniečio *Teologijos sumos* pirmosios dalies tryliką skyrių *Apie Dievo vardus*. Pastarąjį galima priskirti metateologijai, o tos pačios *Sumos* antroje dalyje (*prima secundae*) esančio traktato *Apie įstatymą* pirmuosius tris skyrius – metateisei. Tačiau pastaruoju atveju būtina atsižvelgti į tam tikras išlygas, nes minėtuose skyriuose kalbama ne apie *teisės*, o apie *įstatymo* prigimtį, kilmę ir paskirtis (funkcijas).

## 1.2. *Lex et ius*

Palyginti su žodžiu *lex (įstatymas)*<sup>2</sup>, žodį *ius (teisė)* Tomas Akvinietis vartoja gana retai. Minėtame traktate autorius jį mini tik pabaigoje, diskurse apie žmogiškųjų įstatymų suskirstymą. Jis rašo: „Juk pirmiausia žmonių įstatymo sampratoje yra tai, kad jis išvestas iš prigimtinių įstatymų [...]. Ir pagal tai pozityvioji *teisė* (čia ir toliau citatoje kursyvas autoriaus. – G. V.) skirstoma į tautų *teisę* ir civilinę *teisę* [...] tautų *teisei* priklauso tie įstatymai, kurie iš prigimtinių įstatymo išvedami kaip išvados iš prielaidų. O tie įstatymai, kurie iš prigimtinių įstatymo išvedami konkrečiau pritaikymo būdu, priklauso civilinei *teisei*, pagal kurią kiekviena valstybė nustato tai, kas jai patogu“ [4, p. 163]. Išsamiau apie teisės ir įstatymo skirtingumą jis kalba kitoje *Teologijos sumos* vietoje, trečiajame tome (*secunda secundae*). Ten, pirmajame penkiasdešimt septintojo skyriaus artikle, jis nurodo, kad įprasta, jog vardai atskiriami nuo savo pradinių reikšmių, kad galėtų reikšti ir kitus dalykus. Taip vardas *medicina* pirmiausia reiškė vaistą, kuriuo gydomas ligonis, o vėliau juo pradėta vadinti ir gydymo meną. Panašiai ir vardas *teisė* pirmiausia reiškė patį teisingą dalyką, vėliau jis buvo priskirtas prie meno, kurio dėka atpažįstama tai, kas teisinga, dar vėliau juo pradėta vadinti tą vietą, kurioje vykdomas teisingumas (*in iure*), galiausiai sakoma, jog tas, kurio pareiga saugoti teisingumą, taiko teisę net tuo atveju, kai jo sprendimas su teisingumu neturi nieko bendro. Toliau tame pačiame poskyryje Akvinietis rašo: „Kaip meno dirbinio forma iš anksto egzistuoja menininko vaizduotėje ir ji vadinama meno taisykle, taip ir tos teisingos veiklos forma iš anksto egzistuoja veikiančiojo prote, tarsi tam tikra praktinės išminties taisyklė. Ir jeigu ji užrašoma, tai vadinama įstatymu [...] Todėl, griežtai kalbant, įstatymas yra ne teisė, o tam tikra teisės išraiška“ [5, p. 383–384]. Taigi, pasak Akviniečio, teisė nuo įstatymo skiriasi kaip mažomas turinys nuo rašytinės jo išraiškos. Tokiu atveju metakalba apie teisę yra metakalbos apie įstatymus dalis. Kitaip tariant, kalbant apie įstatymus, visada kalbama ir apie teisę, bet kalbant apie teisę, ne visada kalbama apie įstatymus.

## 1.3. Popperio klaida

Kad ši *teisės* ir *įstatymo* perskyra nėra niekam nereikalingas scholastinis „plauko arba kmyno sėklos skaldymas“, rodo kaltinimas, Karlo R. Popperio pateiktas šiuolaikiniams tomistams. Jis skamba taip: „Terminai

<sup>2</sup> Lotynų kalbos žodis *lex* apima platesnį prasių spektrą negu lietuvių kalbos žodis *įstatymas*. Jis gali reikšti ne tik įstatymą, bet ir dėsni, sutartį, sąlygą, tikėjimą. Tačiau teisės prasmės jis neturi. Spėju, kad K. Popperis į tai nekreipia dėmesio ir *lex* prasių spektrą tapatina su anglų *law* prasių spektru, kuris apima ir teisę, todėl Tomą Akvinietį priskiria prie egalitarizmo šalininkų ir priekaištuoja „moderniesiems tomistams“, kad jie neva iškraipo Akviniečio mintis, vartodami gluminantį „*natural law*“ terminą ten, kur Akvinietis turėjo omeny „*natural right*“. Žr. Karl R. Popper. *The Open Society and Its Enemies*. – London, 1995, p. 574, note nb.16; ir tos pačios knygos A. Šliogerio vertimą *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. – Vilnius: Pradai, 1998, p. 566, išnaša Nr. 16.

nas *prigimtinė teisė* egalitarine prasme atėjo į Romą su stoikais [...] ir buvo išpopuliarintas romėnų teisės [...]. Tomas Akvinietis (*Summa*, I–II, q.1, a. 2) irgi jį vartoja. Apgailėtina, kad modernieji tomistai trikdančiai vartoja terminą *prigimtinis įstatymas* vietoj *prigimtinė teisė* ir mažai pabrėžia egalitarizmą“ [6, p. 574]<sup>3</sup>. Trumpiau tariant, pasak atvirosios visuomenės ideologo, ankstesnių amžių ir mūsų laikų tomistai iškraipo Akviniečio teoriją vartodami *įstatymo* terminą ten, kur jos autorius vartojo *teisės* terminą.

Ar šis kaltinimas teisingas? Jis toks būtų, jeigu terminas *lex naturalis*, kurį Akvinietis vartoja Popperio nurodytame *Teologijos sumos* poskyryje (*S. Th.*, I–II, a. 2), reikštų prigimtine teisę. Tačiau *lex* gali reikšti įstatymą, dėsni, sutartį, sąlygą, tikėjimą, bet ne teisę. Teisei reikšti lotynų kalboje yra žodžiai *ius* arba *fas*, kurių Popperio nurodytame Akviniečio tekste nėra. Spėju, kad Popperis galėjo suklysti lotyniškojo *lex* reikšmės tapatindamas su angliškojo *law* reikšmėmis. Iš tiesų daugelis šių lotyniško ir angliško žodžio reikšmių sutampa, tačiau *lex* neturi teisės reikšmės, o *law* ją turi šalia įstatymo reikšmės. Todėl Popperis teisingai pastebi, kad tam tikrame kontekste terminas *natural law* gali būti gluminantis. Bet, kaip jau įsitikinome, Popperis klysta teigdamas, kad Akvinietis minėtame artikle vartoja *prigimtinės teisės*, o ne *prigimtinio įstatymo* terminą. Kadangi ši klaida turi ideologinių pasėkmių: leidžia Angeliskajai Doktorai priskirti prie egalitaristų ir priešpriešinti jo sekėjams tomistams, tai savaime kyla klausimas, kiek jos atsiradimą lėmė autoriaus nepakankamas lingvistinis dėmesingumas, o kiek – ideologinis angažuotumas? Šis nemalonus klausimas akivaizdžiai rodo teisės ir įstatymo teisingos perskyros svarbą metateisiniame diskurse.

## 2. TEISĖS ESMĖ

Pirmasis traktato *Apie įstatymus* skyrius (*Questio 90*) vadinamas *De essentia legis* (*Apie įstatymo esmę*). Tomo Akviniečio teigimu, žodis *prigimtis* „reiškia daikto esmę, kaip susijusią su tam daiktui būdingu veikimu“ [6, p. 9], todėl akivaizdu, jog įstatymo esmės svarstymas yra tiesiogiai susijęs su jo prigimties svarstymu. Tai patvirtina ketvirtąjo skyriaus poskyrio pavadinimas *Ar įstatymo prigimtis reikalauja, kad jis būtų paskelbtas*, kitaip tariant, ar norint, kad įstatymas būtų įstatymas, būtina jį paskelbti? Atsakydamas į šį klausimą jis pateikia tokį įstatymo esmės apibrėžimą: įstatymas „yra ne kas kita, kaip proto potvarkis dėl bendrojo gėrio, kurį tas, kuris turi rūpintis bendrija, paskelbė“. Šis trumpas

<sup>3</sup> Šioje citatoje įstatymui priešpriešinama teisė ne tiek kaip įstatymų leidybos mokslas ar menas, o veikiau kaip galimybės taip ar kitaip veikti pripažinimas, tačiau mums rūpimos problemos esmės tai nekeičia. Siekdamas reikiamo tikslumo čia pateikiau bemaž pažodinį vertimą iš anglų kalbos, nes puikiam literatūriniame A. Šliogerio vertime originalo daiktavardis *term* pakeistas į *sąvoką*, būvardis *modern* – į *kai kurie*, o prieveiksmis *confusing* visiškai praleistas. Šie literatūriniai pakeitimai neiškraipo K. R. Popperio minties ir stilistiškai pateisina, tačiau mūsų atliekamam nagrinėjimui labiau reikia tikslumo negu stiliaus dailumo. Šliogerio vertimo variantą žr. K. R. Popper. *Atvirosios visuomenės ir jos priešai*. – Vilnius: Pradai, 1998, p. 566.

apibrėžimas yra viso skyriuje išplėto to svarstymo, arba diskurso, apie įstatymo prigimtį apibendrinimas.

Kad tas diskursas gali būti priskiriamas prie teisės, galima pamatyti tą apibrėžimą palyginus su jau minėta *teisės* kaip prote iš anksto egzistuojančios teisingos veiklos taisyklės ir *įstatymo* kaip tos taisyklės išraiškos perskyra. Mat tada tampa akivaizdu, kad ketvirtąjo apibrėžimo trys ketvirtadaliai – protingas sprendimas, bendrojo gėrio siekimas ir kompetentinga instancija – priklauso teisės sferai.

Kad tas teisinis diskursas priklauso metateisiniam lygmeniui, liudija faktas, jog minėtu apibrėžimu Akvinietis remiasi nagrinėdamas ne tik visas įstatymų rūšis, bet viską, kas turi kokių nors įstatymo požymių. Skaitant antrojo traktato skyrių paaiškėja, kad įstatymais jis vadina ne tik žmonių leidžiamus įstatymus, bet su tam tikromis išlygomis gamtos dėsnius ir Dievo įsakymus. Kitaip tariant, tas apibrėžimas priklauso tokiam apibendrinimo lygmeniui, kurį drąsiai galima priskirti prie metateisinio diskurso. Nagrinėjant tik pirmąjį skyrių gali susidaryti klaidingas įspūdis, kad apibrėždamas įstatymą autorius turi omenyje tik žmonių veiklą, tačiau antrojo skyriaus preambulė išsklaido tokį įspūdį, nes čia iš šešių skyriaus poskyrių tik vienas skirtas žmonių leidžiamoms įstatymams.

### 2.1. Teisės kilmė

Antrasis skyrius (*Questio 91*) pavadintas *De legum diversitate* (*Apie įstatymų įvairovę*). Jame pateikiama penkianarė įstatymų klasifikacija. Visi to skyriaus poskyriai pradedami žodžiais *utrum sit* (*ar yra*). Jų paskirtis – parodyti, kad egzistuoja įvairios įstatymų, taigi ir teisės, rūšys: *amžinasis, prigimtinis, žmogiškasis, dieviškasis ir nuodėmės įstatymas*.

Pirmajame skyriaus artikle Akvinietis rašo: „Prieš mus [...] prielaidą, kad pasaulį valdo dieviškoji apvaizda, akivaizdu, jog visatos bendriją valdo dieviškasis protas. Todėl daiktus valdantis protas, egzistuojantis Dieve kaip visatos valdove, yra įstatymo pagrindas. Ir kadangi dieviškasis protas nieko nemašto laike, bet [...] yra amžinas, tai šį įstatymą reikia vadinti amžinuoju“ [4, p. 45].

Antrajame poskyryje jis tęsia: „visa, kas pavaldum dieviškajai apvaizdai, tvarkoma ir matuojama amžinuoju įstatymu [...] visi daiktai kaip nors dalyvauja amžinajame įstatyme tiek, kiek dėl jo antspaudo yra linkę į jiems būdingus veiksmus ir tikslus. Iš kitų kūrinių protingasis dieviškajai apvaizdai yra tam tikru kilnesniu būdu pavaldus tiek, kiek pats apvaizdoje dalyvauja, rūpindamasis savimi ir kitais. Todėl jame [t. y. protingame kūrinyje] dalyvauja amžinasis protas, dėl kurio jis turi įgimtą polinkį į deramą veiklą ir tikslą. Ir toks amžinojo įstatymo dalyvavimas protingame kūrinyje vadinamas prigimtinio įstatymu. [...] O neprotingame kūrinyje nedalyvaujama protingai, todėl [amžinojo įstatymo dalyvavimas jame] negali būti vadinamas įstatymu, nebent tik dėl panašumo [analogiškai]“ [4, p. 49–51]. Šią ilgą citatą pateikiau dėl trijų priežasčių. Pirmą, iš Platono perimta *dalyvavimo* samprata joje apibūdinamas amžinojo

įstatymo santykis su kitais įstatymais; antra, joje užsi-  
menama apie gamtos dėsnio ir įstatymo skirtingumą:  
negyvas kūnas amžinajame įstatyme dalyvauja kitaip  
negu protaujanti būtybė; ir trečia, joje pateiktas prigim-  
tinio įstatymo, kaip amžinojo įstatymo, dalyvavimo pro-  
tingame Dievo kūrinyje apibrėžimas.

Trečiajame artikule, remiantis palyginimu su teori-  
nio proto veikla, atskleidžiamas prigimtinio įstatymo  
santykis su žmogiškuoju įstatymu: „kaip teoriniame pro-  
te iš neišrodomų ir prigimtimi pažintų pradų padaromos  
įvairių mokslų išvados, kurių pažinimas mums nėra iš  
prigimties duotas, bet proto pastangomis atrastas, taip iš  
prigimtinio įstatymo nuorodų kaip iš tam tikrų bendrų ir  
neišrodomų principų žmogaus protas būtinai eina prie  
tam tikrų paskirų sprendimų. Šie žmogaus proto atrasti  
paskiri sprendimai vadinami žmogiškuoju įstatymu, jei-  
gu patenkinamos kitos įstatymo esmei būtinos sąlygos“  
[4, p. 55].

Apibendrinami trijų minėtų poskyrių turinį, gali-  
me pasakyti, kad žmogiškasis įstatymas yra prigimtinio  
įstatymo dalyvavimas žmogaus veikloje panašiai, kaip  
prigimtinis įstatymas yra amžinojo įstatymo dalyvavi-  
mas protingame kūrinyje. Todėl iš esmės yra tik amži-  
nasis įstatymas, o apie kitas įstatymų rūšis kalbama tik  
kaip apie įvairias aiškesnes arba blankesnes amžinojo  
įstatymo apraiškas gamtoje, visuomenėje, asmenybėje.

Amžinasis įstatymas žmogaus veikloje dalyvauja  
ne tik kaip prigimtinis įstatymas, bet ir kaip Apreiški-  
mas (Senasis ir Naujasis Testamentas), kreipiantis žmo-  
gaus veiklą į antgamtinį tikslą, ir dar jis dalyvauja kaip  
bausmė už pirmąją nuodėmę. Antrasis iš trijų minėtų  
dalyvavimo būdų vadinamas dieviškuoju įstatymu, tre-  
čiasis – geidulingumo arba nuodėmės įstatymu. Pastaro-  
jo kai kurie šiuolaikiniai teoretikai linkę nepastebėti.  
Taip G. H. Sabine ir T. L. Thorsonas savo *Politinių teo-  
rijų istorijoje* kalba ne apie penkialypę, o tik apie ketur-  
lypę Tomo Akviniečio įstatymų klasifikaciją [7, p. 278].  
Sekant jų pavyzdžiu, galima bandyti argumentuoti, kad  
Akvinietis geidulingumą vadina įstatymu tik su išlygo-  
mis, tik perkeltine prasme. Juk jis juodu ant balto rašo,  
kad „žmogui [...] dieviškuoju potvarkiu paskirtas įsta-  
tymas – veikti vadovaujantis protu“. O „tas juslinis po-  
linkis, kuris vadinamas geidulingumu [...] kaip tiesiogis-  
nis polinkis jis neturi įstatymo prigimties, veikiau yra  
nutolimas nuo proto įstatymo“ [4, p. 69–71]. Tačiau  
žmogui Dievas davė ne tik įstatymą, bet laisvę ir dvigu-  
bą prigimtį. Žmogus pagal apibrėžimą yra protingas gy-  
vūnas. Tad pačioje jo esmėje glūdi ne tik protingumas,  
bet ir gyvūniškumas, kuris vienaip ar kitaip pasireiškia  
kiekvienoje žmogaus veikloje, neišskiriant nei įstatymų  
leidžiamosios, nei vykdomosios veiklos. Tad iš Akvi-  
niečio įstatymų metasistemos šalinti penktąją įstatymo  
rūšį – tai mėginti jos autoriui primesti jam nebūdingą  
radikalaus intelektualizmo atmainą, visiškai nepaisančią  
jusliosios žmogaus prigimties pusės ir prieštaraujančią  
krikščioniškai pasaulėžiūrai, kuri geidulingumui ir nuo-  
dėmei skiria vieną iš pačių svarbiausių vaidmenų žmo-  
gaus, tautos ir valstybės gyvenime.

Vis dėlto penktąją įstatymų rūšį reikia traktuoti su  
tam tikromis išlygomis: juk Akvinietis teigia, kad gei-

dulingumas neturi įstatymo prigimties, nes vadovauda-  
masis protu žmogus gali juslinėms pagundoms nepa-  
klusti. Bet tai retai pavyksta, nes Dievas nubaudė žmogų  
už pirmąją nuodėmę: „panaikino pirmąją žmogaus  
proto tiesumą ir veiksmingumą“, leido juslumui žmogu-  
je nustelbti proto orumą. Ir tas geismų viešpatavimas  
žmogui yra įstatymas kaip Dievo skirta bausmė [4, p.  
71]. Kitaip tariant, amžinasis įstatymas, arba Dievas,  
žmogui liepia vadovautis protu, tačiau tas pats įstatymų  
leidėjas trukdo tą liepimą vykdyti, įsakydamas geidulin-  
gumui žmoguje nustelbti protą. Žmogus atsiduria konfli-  
ktinėje situacijoje. Ją nuodugnai ir daug moksliškesne  
negu viduramžių metafizikos kalba aprašė Sigmundas  
Freudas savo veikale *Das Unbehagen in der Kultur* [8].  
Bet ir Tomo Akviniečio teksto pakanka, norint užčiuopti  
jos šizofreninį konfliktiškumą. Galbūt dėl savo tikėjimo  
malonės Akvinietis to konflikto neišgyveno taip skau-  
džiai kaip ateistas Freudas, bet išreiškė gana tiksliai.  
Tad man atrodo, kad mes neturime teisės geidulingumo  
įstatymą savavališkai pašalinti iš akvinietiškosios įsta-  
tymų metasistemos ir metateisinio diskurso. Todėl rei-  
kia kalbėti arba bent jau turėti omenyje penkias, o ne  
keturias įstatymų rūšis: *amžinąjį, prigimtį, žmogiškąjį,  
dieviškąjį* bei *geidulingumo* įstatymą.

Amžinasis įstatymas, kadangi jis amžinas, negalėjo  
atsirasti, nes visada buvo. Tad negalima klausti, iš kur  
jis kilo. Bet galima klausti, kas jis yra. Remiantis Akvi-  
niečio įrodyta prielaida, kad Dievas yra absoliučiai pa-  
prasta visų tobulumą tobulybė, pasaulį sukūrusi iš nie-  
ko, galima teigti, kad amžinasis įstatymas yra Dievo va-  
lia ir Dievo valia yra amžinasis įstatymas. Tačiau kūri-  
nijos, kuri turėjo pradžią, atžvilgiu Dievo valia yra am-  
žinojo įstatymo šaltinis, nes pagal jį Dievas sukūrė visa-  
tą ir ją valdo. Kai kūrinijos dar nebuvo (kad ji neamžina,  
žinoma tik iš Apreiškimo), tas įstatymas buvo Dieve  
kaip skirtas valdyti būsimus kūrinius. Kitaip tariant, ir  
tai svarbu mūsų metateisiniam diskursui, tas įstatymas  
egzistavo ne kaip įstatymas, o tik kaip teisė, kaip dar  
nepaskelbtas dieviškojo proto potvarkis, nes dar nebuvo  
valdinių, kuriems būtų galima jį skelbti. Akviniečio žo-  
džiais tariant, „ir dieviškasis žodis yra amžinas, ir gyve-  
nimo knygos rašymas yra amžinas. Bet girdinčio ir ste-  
binčio kūrinių atžvilgiu skelbimas negali būti amžinas“  
[4, p. 47].

Kadangi amžinasis įstatymas buvo skirtas valdyti iš  
anksto žinomus būsimus daiktus, tai amžinajame įsta-  
tyme „iš anksto“ turėjo būti visos jo dalyvavimo kūri-  
nijoje formos arba rūšys: prigimtinis įstatymas, žmogiška-  
sias įstatymas, dieviškasis įstatymas ir nuodėmės įsta-  
tymas. Kitaip tariant, amžinojo įstatymo turinyje privalėjo  
būti visos dabar kūrinijoje veikiančių dėsnių ir įstatymų  
kompleksas. Ar tai buvo tik įstatymo rūšys, ar net visa  
konkrečių įstatymų (taip pat ir nuolat kintančių žmogiš-  
kų) visuma? Šio įdomaus ir sudėtingo klausimo dabar  
nenagrinėsime.

## 2.2. Teisės funkcijos

Trečiasis skyrius (*Quaestio 92 De effectibus legis*  
(*Apie įstatymo paskirtis*) yra trumpiausias iš trijų: jį su-

daro tik du poskyriai. Be to, jis mažiausios apimties, nes aptaria tik žmonių valdymą. Pirmajame poskyryje klausama, ar įstatymo paskirtis žmones daryti gerus; antrajame (preambulėje) – ar įstatymui skirta įsakyti, drausti, leisti ir bausti. Tomo Akviniečio atsakymą į šiuos klausimus galima apibendrinti vienu sakiniu – liepimais, leidimais, draudimais ir bausmėmis tvarkydamas žmonių veiklą, įstatymas žmones daro gerus. Arba, paties Tomo Akviniečio žodžiais, „tiesioginė įstatymo paskirtis vesti valdinius į jų dorybę“ [4, p. 77]. Šią funkciją-tikslą įstatymas vykdo funkcijomis-priemonėmis: liepimu, leidimu, draudimu ir baudimu. Baudimas yra vienas iš svarbiausių, nes pateiktoje citatoje Akvinietis kalba ne apie žmones ir dorybes apskritai, o apie valdinius ir jų dorybes: juk pasakyta – *vesti valdinius į jų dorybę*. Svarbiausia valdinių dorybė yra *paklusnumas*, nes susijęs su doriais valdančiaisiais jis yra *conditio sine qua non* taikai valstybėje ir valdinių tobulėjimui užtikrinti.

Valdiniai tobulėja tik auklėjami. Patys savęs jie negali išauklėti. Bet auklėjimas nėra malonus dalykas. Dėl nuodėmės, arba geidulingumo, įstatymo veikimo žmonių dauguma nelinkusi pasiduoti įkalbinėjimams ir įtikinėjimams, todėl baudžiamoji teisė ir bausme grasantys įstatymai būtini. Labai įdomiai Akvinietis atskleidžia auklėjamąjį įstatymo baimės aspektą. Pirmiausia jis pateikia Augustino autoritetu paremtą argumentą, kurį čia pacituosiu visą: „įstatymų leidėjas siekia žmones daryti gerus. Bet tas, kuris tik iš baimės būti nubaustas paklūsta įstatymui, nėra geras, nes pasak Augustino, *iš vergiškos baimės, kuri yra bausmių baimė, jeigu kas nors ir darytų gerus darbus, vis dėlto nedarytų gerai*. Todėl neatrodo, kad tikroji įstatymo paskirtis yra bausti“. Į šį jausmingą argumentą Akvinietis ramiai atsako: „bausmės baimės pratinamas vengti blogio ir daryti gerą kartais atvedamas prie to, jog su malonumu ir savo noru taip elgiasi. Todėl net bausdamas įstatymas daro, kad žmonės būtų geri“ [4, p. 80]. Tad baudžiamosios teisės tikslas, Akviniečio teigimu, visų pirma turėtų būti valdinio, arba piliečio, dorumas, t. y. paklusnumas įstatymui, o vėliau žmogaus dorumas, t. y. nesavanaudiškas bendrojo gėrio siekimas iš ipročio ir įsitikinimo visais, net įstatymo nereglamentuotais atvejais. Taip geroje santvarkoje teisingas įstatymas, ugdydamas dorą pilietį, kartu ugdo gerą žmogų, arba, Akviniečio žodžiais tariant, žmogų daro geru be išlygų. Tačiau gali būti, kad valstybės santvarka bloga ir jos leidžiami įstatymai blogi. Akvinietis tokį atvejį numato ir aiškina, kad „jeigu įstatymų leidėjas siekia ne to, kas yra gėris be išlygų, o to, kas jam pačiam naudinga arba malonu, arba to, kas prieštarauja dieviškajam teisingumui, tai toks įstatymas žmones daro gerus ne be išlygų, o tik tam tikru atžvilgiu, būtent tos konkrečios santvarkos atžvilgiu“ [4, p. 77]. Tokių santvarkų gerus valdinius jis prilygina sumaniems plėšikams. Čia išryškėja, kad doras pilietis ne visais atvejais yra doras žmogus, ir, priešingai, ne visada doras žmogus yra doras pilietis. Šia perskyra galėtų pasiremti manantieji, jog visi tie, kurie sovietmečiu nebuvo vienaip ar kitaip persekiojami, o buvo laikomi doriais tarybiniais piliečiais, nebuvo dori žmonės. Kaip Akvinietis reaguotų į tokią nuomonę, aišku iš jo instrukcijų,

kaip doras žmogus turėtų elgtis nedoroje santvarkoje. Septintame traktato skyriaus (*quaestio* 96) ketvirtajame poskyryje (*articulus*) gvildendamas klausimą *Utrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiae* (*Ar žmogiškasis įstatymas būtinais saisto žmogų sąžinės teisme?*), Tomas Akvinietis išsako savo nuomonę, kokiems valstybės įstatymams ir kokiomis aplinkybėmis galima nepaklusti, o kokiems visada *būtina* nepaklusti. Manau, kad tos instrukcijos neprarado savo svarbos ir nūdienos pasaulyje, kurio politines ir ekonomines struktūras Jonas Paulius II įvardijo kaip išsigimėliškas nuodėmės struktūras ir žmonių varginantį blogį [9, p. 35–40]. Tačiau jų ir pasipriešinimo joms būdų nagrinėjimas pranoktų mūsų temos ribas, į kurias grįždamas noriu priminti, kad valdinio dorybė, arba paklusnumas žmonių įstatymams, Akviniečiui svarbus ne pats savaime, bet kaip taikos ir sutarimo visuomenėje palaikymo sąlyga, nes tik vyraujant taikai ir sutarimui visuomenėje įmanomas gerbūvis ir dorinis piliečių auklėjimas bei tobulėjimas, kuris irgi nėra savitiksliis, o tik būtina sąlyga galutiniam žmogaus tikslui – išganymui ir amžinajai palaimai – siekti.

Todėl, kalbėdami aukščiausiu metateisiniu lygmeniu, galime pritarti Akviniečio teiginiui, kad svarbiausia įstatymo funkcija – vesti žmogų į pomirtinio gyvenimo laimę, palaimintąjį Dievo regėjimą. Vykdydamas šią funkciją, įstatymas tarsi sugrįžta pats į save. Amžinasis įstatymas yra protingo kūrinio (ir ne tik jo) veiklos pirmasis pradai ir galutinis tikslas (*Alfa* ir *Omega*). Visi kiti minėti įstatymai yra tik blankesni arba ryškesni amžinojo įstatymo atšvaitai, geriau arba blogiau atliekantys jiems skirtas funkcijas. Tad akivaizdu, kad akvinietiškas metateisinis diskursas aukščiausiu apibendrinimo lygmeniu – pirmųjų pradų ir galutinių tikslų lygmeniu – yra teologinis diskursas. Bet kuo labiau tame diskurse artėjama prie nuodėmingosios žemės, tuo labiau tas diskursas iš teologinio ir metafizinio darosi teisinis, vis konkrečiau nusakantis piliečio ir valstybės santykius. Nors svarstydamas apie įstatymo funkcijas Tomas Akvinietis tarsi visiškai pamiršta ankstesniame skyriuje minėtą dieviškojo įstatymo paskirtį – vesti žmogų į antgamtinį tikslą – ir dėmesį sutelkia išimtinai į žmogiškojo įstatymo socialines funkcijas, tačiau teologinio ir teisinio diskurso sąsaja tokia glaudi ir organiška, kad bet koks bandymas teisinį diskursą atskirti nuo teologinio jį taip nuskurdina, kad susidaro įspūdis, jog teologinėje metateisinio diskurso dalyje glūdi svarbiausia išvalga, pranokstanti kreacionistinės pasaulėžiūros ribas: juk ir senovės graikai kalba apie amžinąjį įstatymą [11, p. 263], kurį įsivaizduoja ne kaip kokio nors dievo valią, o kaip visatą valdantį dėsnį, besireiškiantį veikiau per kolektyvinę pasąmonę negu per atskirų įstatymų leidėjų valią, kuri dažnai yra tik pastarųjų trumparegiškų egoistinių interesų apraiška, o ne bendrojo gėrio siekiančios išminties išraiška.

### 2.3. Įstatymas ir blogis

Nagrinėjant Tomo Akviniečio metateisinį diskursą, pastebėtina filosofijai ir krikščionybei svarbi blogio pro-

blema. Tame diskurse ji sprendžiama nušviečiant blogio ir įstatymo santykį.

Kūrėjas turi absoliučią galią, tad amžinuoju įstatymu galėtų *a priori* panaikinti visą blogį. Tačiau jis to nedaro. Priešingai, jis leidžia blogybėms egzistuoti, nes to reikalauja Kūrėjo gerumas ir kūrinijos tobulumas: juk „ugnis nedegtų, jeigu nebūtų galima ardyti oro; ir liūtas negyventų, jeigu nebūtų galima žudyti asilo; ir keršijantis teisingumas bei kenčiančiųjų kantrybė nebūtų šlovinama, jeigu nebūtų neteisybės“ [12, p. 104]. Maža to, Dievas, kaip visatos kūrėjas ir jos tvarkos palaikytojas, yra visų blogybių pirmoji priežastis. Šią logišką, bet naivius tikinčiuosius gluminančią prielaidą Akvinietis priima kaip tiesą, nes jam reikia paneigti manicheistinį pirmųjų pradų dualizmą ir apginti monoteizmą. Į argumentą, jog „būtina teigti esant vieną pirmąjį blogį, kuris būtų visų blogybių priežastis“, jis atsako, kad „visas blogybes būtina redukuoti į tam tikrą gerąją priežastį, iš kurios blogis kyla atsitiktinai“ [13, p. 99, 101]. Be to, yra tokios blogybės, kurias Dievas ne atsitiktinai priežastinguoja<sup>4</sup>, o kurias. Tos blogybės – tai nusidėjėlių baudimas, kurio reikalauja teisingumas. Taip kreacionistinis diskursas pereina į metateisinį diskursą, kuriame neįmanoma išvengti klausimo dėl dieviškojo teisingumo realizacijos formų ir perspektyvų, nes patirtis rodo, kad šiame gyvenime Dievas ne visus piktadarius baudžia; priešingai, kai kuriuos net globoja apdovanodamas daugumai žmonių nepasiekiamais džiaugsmiais ir malonumais. Tik Apreiškimas, arba Dieviškasis įstatymas, skelbia, kad po mirties ir ypač Paskutiniojo Teismo dieną visi piktadariai susilauks pelnytos bausmės. Vadinausi, amžinasis įstatymas per dieviškąjį įstatymą draudžia visas įmanomas nuodėmes ir nusikaltimus, bet šiame gyvenime ne tik leidžia jas daryti, bet ir geidulingumo įstatymo veikimu skatina nusidėti. Akvinietis teigia, jog taip yra todėl, kad šiame pasaulyje uždraudus visas blogybes (Visagalis galėtų tai lengvai padaryti) išnyktų daug gėrio. Tad Dievas leidžia blogybėms egzistuoti, kad iš jų darytų gėrį.

Panašiai Akvinietis kalba apie žmogiškojo įstatymo ir blogio santykį. Jis rekomenduoja įstatymais visų pirma drausti visuomenę tiesiogiai ardančias ydas, o kitas drausti atsižvelgiant į žmonių moralumo ir išprusimo lygį. Pabrėždamas auklėjamąją įstatymo funkciją jis teigia, kad „žmogiškasis įstatymas siekia žmones atvesti į dorumą ne staiga, o žingsnis po žingsnio. Todėl iš netobulųjų daugumos ne staiga pareikalaujama to, ko laikosi dorieji, būtent susilaikyti nuo visų blogybių. Kitaip netobulieji, nesugebėdami tų nurodymų vykdyti, atsiduotų dar didesnėms blogybėms“ [4, p. 177]. Todėl žmogiškasis įstatymas neprivalo drausti visko, ką draudžia pri-

gimtinis įstatymas, ir bausti už visus nusikaltimus, už kuriuos baudžia Apvaizda. Valstybės įstatymai neturi būti smerkiami už tai, kad taikstosi su tam tikromis blogybėmis, visų pirma su tomis, kurių draudimas visuomenei padarytų daugiau žalos negu atneštų naudos. Šios Akviniečio mintys – tai perspėjimas įstatymų leidėjams, kad reikia jausti saiką ir nepersistengti reglamentuojant visuomenės gyvenimą, nes pats įstatymas gali pavirsti blogybių šaltiniu, jei kovojant su blogybėmis peržen-giama tam tikra riba.

## IŠVADOS:

1. Išnagrinėję akvinietiškąją diskurso sampratą nustatėme, kad trys pirmieji traktato *Apie įstatymus* skyriai (*Quaestiones* 90, 91 ir 92) priklauso metateisinio diskurso lygmeniui. Svarbiausioji to diskurso sąvoka yra *įstatymas (lex)*, o ne *teisė (ius)*. Todėl metateisinį diskursą Tomas Akvinietis pradeda įstatymo prigimties tyrimu, kurio pabaigoje suformuluoja jos apibrėžimą. Trys ketvirtadaliai to apibrėžimo pagal jo paties pateiktą *lex* ir *ius* perskyrą priklauso teisei.

2. Remdamasis įstatymo esmės apibrėžimu, Akvinietis pateikia pačią bendriausią penkianarę įstatymų klasifikaciją: amžinasis, prigimtinis, dieviškasis, žmogiškasis ir nuodėmės įstatymas. Pirmąją ir antrąją įstatymų klasę su tam tikromis išlygomis galima pavadinti metafizinėmis, trečiąją ir penktąją – teologinėmis griežtąja prasme, tik ketvirtoji įstatymų klasė priklausytų teisei griežtąja prasme. Bet būtų klaidinga manyti, kad metateisinyje diskurse žmogiškuosius įstatymus galima nagrinėti abstrahuojantis nuo visų kitų, nes tokiu atveju žmonių įstatymai prarastų svarbiausius orientyrus ir aukštesniąją prasmę, o sąžinė – pagrindą.

3. Galutinis žmogiškųjų įstatymų tikslas – doras, t. y. išganymo ir dangiškosios palaimos vertas žmogus. Šio tikslo įstatymai siekia ne tiesiogiai ir ne iš karto, o žingsnis po žingsnio. Pirmiausia jie siekia paklusnumo, nes geras pilietis – tai įstatymui paklusnus asmuo. Tačiau geidulingumo įstatymu pažeistą žmogų galima padaryti paklusniu tik baime. Todėl svarbiausioji iš pagalbinių įstatymo funkcijų – bausmėmis ir jų baime visuomenėje palaikyti taiką ir ramybę, kaip būtiną sąlygą piliečių geram gyvenimui, auklėjimui, dvasiniam tobulėjimui ir, galiausiai, dangiškajam išganymui.

4. Metateisinio diskurso lygmeniu kalbėdamas apie įstatymo ir blogio santykį Tomas Akvinietis teigia, kad amžinasis įstatymas santūriai vertina blogį ir nesistengia nedelsdamas, čia ir dabar, jį sunaikinti. Priešingai, tam tikram blogiui jis leidžia egzistuoti ir laikinai su juo taikstosi. Tad ir žmogiškasis įstatymas turėtų sekti jo pavyzdžiu. Atsižvelgdamas į auklėjamąją įstatymų funkciją Akvinietis įstatymų leidėjus ragina būti saikingiems ir nesistengti įstatymais uždrausti visas esamas blogybes, nes per didelis visuomenės gyvenimo reglamentavimas yra žalingas. Valstybės įstatymai neprivalo drausti visko, ką draudžia prigimtinis įstatymas, ir bausti už viską, už ką baudžia Apvaizda.

<sup>4</sup> Vardažodinių veiksmažodžių *priežastinguoti* vedinį vartoti vengiamo. Tačiau kitose kalbose nuolat susiduriant su jo analogais: pvz., anglų (*a cause causes*), lotynų (*causa causat*), rusų (*причина причиняет*) ir kt. kyla abejonė, ar atsisakydami tokio aiškaus ir kartais labai reikalingo vedinio dirbtinai nesusiname savo kalbos? Juk visi dabar vartojami žodžio *priežastinguoja* pakaitalai: *sukelia, lemia, iššaukia, yra priežastis ir kt.* verčiant iš kitų kalbų neretai užtemdo prasmę arba reikalauja sudėtingesnės, negu norėtūsi, sakinio konstrukcijos. Manau, kad bent jau filosofijos tekstuose reikėtų įteisinti priežasties veikimą reiškiančio termino *priežastingavimas* vartojimą.

## LITERATŪRA

1. **Tomas Akviniētis.** Ar intelektas ir protas yra skirtingos žmogaus galios. – Vilnius: Logos 23, 2000.
2. **Sancti Thomae Aquinatis.** Summa Theologiae. Prima pars, iterata editio, Biblioteca de Auctores Cristianos, Matriti, MCMLV.
3. **Thomas Aquinas.** In libros Metaphysicorum, Index Thomisticus, Trend and S.I.I. and Editel, 1993.
4. **Tomas Akviniētis.** Apie įstatymus. – Vilnius: Logos, 2005.
5. **Sancti Thomae Aquinatis** Summa Theologiae, III, secunda secundae. Biblioteca de Auctores Cristianos, Matriti, MCMLII.
6. **Popper K. R.** The Open Society and Its Enemies. – London, 1995.
7. **Tomas Akviniētis.** Apie esinį ir esmę. Apie tiesą. Apie intelekto vienovę prieš Averoistus. – Vilnius: Logos, 2000.
8. **Sabine G. H., Thorsonas T. L.** Politinių teorijų istorija. – Vilnius: Pradai, 1995.
9. **Jonas Paulius II.** Sollicitudo rei socialis. – 1987.
10. **Freud S.** Das Unbehagen in der Kultur / Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften. – Fischer: 2001.
11. **Antikinės tragedijos.** Eschilas, Sofoklis, Euripidas. – Vilnius: Vaga, 1988.
12. **Tomas Akviniētis.** Teologijos suma. Pirmoji dalis. XLVIII klausimas. – Vilnius: Logos 44, 2005.
13. **Tomas Akviniētis.** Teologijos suma. Pirmoji dalis. XLIX klausimas. – Vilnius: Logos 46, 2006.

## META-JURISPRUDENTIAL DISCOURSE IN THOMAS AQUINAS' TREATISE ON LAW

**Gintautas Vyšniauskas \***

Culture, Philosophy and Art Research Institute

### Summary

In this article the first three parts of Thomas Aquinas' *treatise On Law (S.Th., I-II, q.90-92)* are considered as meta-jurisprudential discourse; for in these *questionibus* the author speaks of the nature, origin and functions of law on the most general level. Also some misinterpretations of Aquinas' philosophy of law by modern thinkers are analyzed.

The article consists of two parts. In the first Aquinas' concept of *discourse* is explicated by means of linguistic analysis and the presence of meta-jurisprudential discourse in the considered text is determined. Following the etymology of *discurrere* Aquinas compares mental discourse with the physical process of running and jumping. The mental "running" and "jumping" is the necessary means of human reason for achieving truths which man is unable to understand immediately. It starts from the true self-evident principles and ends with true inferences, provided it follows logically correct course.

In the second part the most important arguments and inferences of T. Aquinas' meta-jurisprudential discourse are considered. He starts that discourse by constituting the most general fourfold definition of law which he applies in the further considerations of different kinds of law: eternal, natural, human, divine, and a law in the fomes of sin. The eternal law alone is the law without qualifications whereas the others are just imperfect images or shadows of it. Finally T. Aquinas speaks of the effects of human law, the main of which is to make citizens good. Law intends this effect by means of command, prohibition, permission and punishment. If the human law corresponds to the natural, divine and eternal law it makes men good simply, but if it contradicts to these higher kinds of law, or Creator's will, it makes men good only in some particular respect, i.e. good to the particular government. So, *a good citizen* not always is *a good man*. But a person, who strives to the supernatural happiness, or beatific vision, has to be good without qualification. Therefore in relation to human laws the guiding principle is conscience. According to Aquinas, just law binds a man in conscience, distorted laws concerning human goods does not bind in conscience, but contrary to the Divine law human laws must nowise be observed. This way Aquinas defines the autonomy of human conscience in relation to the laws of state. The relation between the main effect of human law and man's supernatural end shows the organic unity of theological and judicial as well as of judicial and ethical aspects in the Aquinas' meta-jurisprudential discourse. This unity appears especially discernable, when the relation between law and evil is considered.

**Keywords:** law, jurisprudence, discourse, meta-language, metaphysics, participation, theology, T. Aquinas.

---

\* Culture, Philosophy and Arts Research Institute, Doctoral Candidate.