

УДК 141.319.8:141.30]:179.9.022.1:27-423.7](450)«12»
DOI: <http://doi.org/10.30970/vps.2026.3301.03>

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ВЧЕННЯ ПРО ЧЕСНОТИ СВ. ТОМИ АКВІНСЬКОГО

о. Віталій Протасевич

*Український католицький університет,
філософсько-богословський факультет, кафедра пасторального богослов'я
просп. Івана-Павла II, 35, 79000, м. Львів, Україна
e-mail: vitaliy.protasevych@ucu.edu.ua
ORCID ID 0000-0003-1165-6390*

о. Михайло Лесів

*Український католицький університет,
філософсько-богословський факультет, кафедра пасторального богослов'я
просп. Івана-Павла II, 35, 79000, м. Львів, Україна
e-mail: mlesiv@ucu.edu.ua
ORCID ID 0000-0002-0783-2921*

Тема чеснотливого життя актуальна для людей усіх часів. Найвидатніші мислителі античності намагалися її осмислити. Філософи підкреслювали важливість розвитку людини у чеснотах, бо саме так вона реалізує свій потенціал, тобто живе як людина, а точніше як розумна і щаслива людина. Серед найвидатніших мислителів, що про це навчали, є Арістотель, антропологічна парадигма якого увінчується вченням про щастя як мету людського життя. Згідно з аристотелівською етикою, шлях до щасливої мети прокладений практикою чеснот. Підсумовуючи попередню традицію, Арістотель докладно описує головні чесноти справедливості, мужності, поміркованості та розсудливості, чим назавжди вписує своє ім'я в історію етики. Вчення великого античного автора вплинуло на не менш значущого християнського мислителя святого Тому Аквінського, відтак, на розвиток західної філософсько-богословської думки. Належно оцінюючи аристотелівську спадщину, доктор Церкви її розвиває у контексті юдео-християнської традиції Старого та Нового завітів. Чесноти віри, надії та любові доповнюють «класичний» канон, відкриваючи людину на сприйняття божественної правди про саму себе, на пізнання власної гідності відкупленого у Христі творіння.

У статті проаналізовано антропологічний вимір вчення св. Томи про чесноти. Стверджено, що центральність особи в томістичному дискурсі робить його вчення цілісним євангельським посланням, яке ніколи не втрачає актуальності. Ангельський доктор навчає про практику чеснот як шлях, що веде людину до божественного блаженства, тобто до остаточної мети людського існування. Для зраненого війною українського суспільства антропологічне вчення св. Томи дарує перспективу вічності, а через науку про чесноти наповнює сенсом щоденну боротьбу зі злом.

Ключові слова: етика, мораль, чесноти, кардинальні чесноти, богословські чесноти, щастя, блаженство, антропологія, томістична антропологія.

Вступ

Святий Тома Аквінський є без перебільшення одним із ключових богословів та мислителів людства. Як зауважують історики філософії Дж. Реале та Д. Антісері, св. Тома є «найвидатніший серед схоластів, справжній метафізичний геній та один з найбільших мислителів усіх часів» [Reale, Antiseri, 2013, s. 553]. Оскільки Ангельський Доктор, на думку більшості дослідників, був справді геніальним мислителем, то було б помилкою оминати його роздуми на актуальні філософсько-богословські теми, зокрема тему чеснот. Богослов Р. Джерарді влучно підмічає, що томістична мораль – це «мораль чеснот і дарів» [Gerardi, 2003, p. 270], оскільки вона описує християнське життя як розвиток внутрішнього закладеного Богом потенціалу. Є, отже, підстави вважати, що вчення про чесноти св. Томи Аквінського розгортається в антропологічному вимірі, тобто воно зосереджене на людині. Чесноти важливі для формування відповідального громадянина, відтак для побудови зрілого громадянського суспільства, що особливо актуально в умовах «антропологічної кризи» [Лесів, 2025, с. 54] воєнного періоду. Це означає, що вивчення теми чеснот є актуальним для українського контексту. Хоч мова св. Томи складна для сучасного читача, який звик до коротких та яскравих інформаційних повідомлень на кшталт *reels*, його логічне та методичне вчення й досі вражає уважного та терпеливого дослідника своєю глибиною та змістовністю.

Виклад основної частини

Платон і його учень Арістотель «здійснили найбільший вплив на весь хід історії філософії на Заході» [Mondin, 1994, p. 57]. Як пояснює богослов і філософ Б. Мондін, Арістотель виходить за рамки платонівської концепції людини як простої душі та показує її як «результат субстанційного єднання душі та тіла» [Mondin, 1994, p. 58]. Однак у цій єдиній антропологічній системі душа відіграє вищу роль, оскільки тіло є матерією, тоді як душа є формою, відтак саме душа містить духовний, божественний та безсмертний елемент. Згідно з Арістотелем, «першочерговою метою діяльності людини є щастя, яке полягає в повній реалізації її здібностей» [Mondin, 1994, p. 59]. Оскільки людина є раціональною істотою, її щастя полягає в реалізації розуму, тобто в спогляданні (*contemplatio*). Необхідно враховувати, що людина не є чистим духом, а має тіло, тому людська здатність відчувати (задоволення) також має бути реалізована.

Коли говоримо про св. Тома Аквінського, то йдеться про значний вплив арістотелізму [див. Hödl, 1966, p. 144–155]. Існує поширена думка, що філософія, а відтак антропологія св. Томи, є арістотелівською. Насправді ж томістична антропологія не є копією парадигми Арістотеля, а лише містить його метод. Наприклад, пояснення взаємозв'язку тіла і душі є більш збалансованим, ніж в Арістотеля. Згідно з томістичною антропологією, тіло не є в'язницею душі, натомість це «матерія, формою якої є душа, це сила, актом якої є душа, це плоть, якій душа передає життя» [Mondin, 2000, p. 53]. Іншими словами, тіло необхідне для душі, бо без тіла душа не є особою. Спираючись на елементи арістотелівської антропології, св. Тома аналізує конституцію людини раціональним та систематичним способом у тео-антропоцентричній

перспективі. Людина перебуває в сутнісних стосунках з Богом, оскільки походить з його вічного задуму, реалізує цей задум в часі та насолоджується ним у повноті вічності [див.: Palumbieri, 2006, р. 42]. Парадигму побудовано “знизу”, тобто з досвіду людини, яка наділена тілом і відчуттями, після цього св. Тома аналізує дії інтелекту та волі. Людина є втіленим духом, тому «душа є лише одним елементом, а не всією сутністю людини, до якої відноситься також і тіло» [Mondin, 2000, р. 52]. Оскільки людина належить до духовного світу, то кожна людина є особистістю і має однакову гідність. Приймаючи дар божественної благодаті, людина рухається завдяки свободі волі до справедливості та вічного блаженства [див.: Abbagnano, 1949, р. 469–471].

Як для Арістотеля, так і для св. Томи, чеснота дуже важлива на шляху людини до кінцевої мети, тобто щастя (блаженства). Слово «чеснота» походить від грецького терміна *ἀρετή*, який включає широкий перелік значень. *Аре́тѣ* – це доброта, досконалість будь-якого роду, термін також виражає мужність, військову доблесть, позначає сміливі дії та використовується переважно щодо людей аристократичного походження. Згодом це слово починає означувати досконалість у мистецтві (майстерність) [див.: Liddell, 1901, р. 216], а також вказує на добру освіченість особи [див.: Mongillo, 1990a, р. 1450]. Латинський еквівалент *ἀρετή* – *virtus*, виражає сукупність фізичних та моральних якостей людини, таких як характер, здібності, майстерність, досконалість, а також використовується для вираження військових якостей, таких як мужність та доблесть. У множині *virtutes* може вказувати на благородні вчинки та акти доблесті [див.: Castiglioni, 2007, р. 1522]. Як підсумовує богослов Д. Монджілло, в релігійно-етичній мові чеснота «вказує як на блага, яких прагнуть праведні, справедливі люди» так і на «якості, завдяки яким вони досягають добра» [Mongillo, 1990a, р. 1450].

Як зауважує Мондін, згідно з Арістотелем, «задоволення разом зі спогляданням, у гармонії зі спогляданням та в підпорядкуванні йому, становлять справжнє щастя», відтак чеснота відіграє важливу роль в арістотелівській етиці, оскільки вона є «засобом досягнення щастя» [Mondin, 1994, р. 59]. Як вчить Арістотель, чеснота – це «звичка, завдяки якій людина стає доброю і завдяки якій вона добре реалізує свої здібності» [Aristotele, 1957, р. 44]. Філософ поділяє чесноти на дві основні групи: діаноетичні, що «сприяють розвитку інтелектуальних здібностей», та етичні, що «керують контролем над пристрастями та вибором засобів, придатних для досягнення кінцевої мети» [Mondin, 1994, р. 59].

Треба зауважити, що чотири кардинальні чесноти: справедливість, мужність, поміркованість та розсудливість були окреслені ще до Арістотеля. Їх вперше помічено у драматурга Есхіла (525–456 роки до н. е.) у контексті опису «аристократичного етосу Стародавньої Греції» [Stoeckle, 1978, р. 464]. Після Есхіла вивченням чотирьох кардинальних чеснот займалися грецькі філософи, а згодом кардинальні чесноти були розроблені в євангельській перспективі християнськими авторами, зокрема св. Амвросієм (339/340–397), св. Августином (354–430) та св. Томою Аквінським. Варто зауважити, що Церква збагачує цю «класичну» чотирискладову схему трьома богословськими чеснотами:

вірою, надією та любов'ю, які «є етосом відродженого в Ісусі Христі творіння» [Mongillo, 1990b, p. 1477]¹.

Св. Тома Аквінський пише про чесноту в різних контекстах: в одному із *Академічних диспутів* під назвою *De virtutibus in communi*; у *Коментарі до II книги Сентенцій*; у *Prima secundae* (qq. 55–70) та у *Secunda secundae* (qq. 1–170) *Суми теології*. Саме в *Сумі теології* св. Тома найповніше викладає своє бачення добродесного життя. Богослов Едвард Качинський наголошує, що моральна система св. Томи ґрунтується не на усвідомленні обов'язку чи корисності, але «на кінцевій меті людини як *imago Dei* (образ Божий)» [Kaczuński, 2008, p. 12]. З томістичного погляду, як пояснює Джерарді, людина має «вільно усвідомлювати свою власну фундаментальну спрямованість до Бога у Христі» [Gerardi, 2003, p. 270], оскільки вона створена за образом Божим.

Згідно зі св. Томою, серед людей існують «різні системи життя через різноманітність об'єктів, у яких вони шукають причину найвищого блага», але якщо говорити про людську природу, то вона «прагне до єдиної мети» [*STh*, I–II, q. 1, a. 7]². Цією метою є блаженство (щастя). Багатство, почесні, влада, задоволення тіла і душі, чи будь-яке інше створене благо не є блаженством через свою недосконалість. Натомість кінцевою метою людини є Бог, «який у своїй безмежній доброті єдиний здатний досконало задовольнити людську волю», бо Він є «нестворене благо», Він є «блаженство в силу своєї власної сутності» [*STh*, I–II, q. 2, aa. 1–8]³. Отже, люди стають блаженними, беручи участь у божественному блаженстві. Для сопричастя у цьому блаженстві людині потрібні чесноти, бо вона «йде і наближається до мети блаженства через акти чеснот» [*STh*, I–II, q. 69, a. 1]. Як пояснює Качинський, акти чеснот і дари Святого Духа представлені св. Томою «як внутрішнє передчуття вже тут і зараз Царства Небесного» [Kaczuński, 2008, p. 68].

Аналізуючи принципи людських вчинків, св. Тома їх поділяє на внутрішні та зовнішні. До зовнішніх принципів людських вчинків відноситься

¹ Чесноти віри, надії та любові вперше об'єднані в єдину схему апостолом Павлом. Наприклад, у *Першому посланні до Коринтян* Павло пише: «Коли настане досконале, недосконале зникне. [...] Тепер же зостаються: віра, надія, любов – цих трое; але найбільша з них – любов» (1 Кор 13: 10–13). Текст *Святого Письма* процитовано за перекладом отця Івана Хоменка: *Святе Письмо*. Рим, 1963.

² Текст *Суми теології* цитовано в перекладі з італійської мови згідно з виданням: S. Tommaso d'Aquino. *La Somma Teologica*. Firenze : Salani, 1959–1968.

³ Як пояснює Ф. Коплстон, згідно зі св. Томою, «Досконале щастя, що є кінцевою метою, неможливо знайти в жодному сотвореному бутті, а лише в Богові, який Сам є найвищим і нескінченним Благом. Бог є всезагальним благом у конкретному вияві, і хоча Він є метою всього сущого – як розумних, так і нерозумних істот – лише розумні створіння здатні досягнути це остаточне благо через пізнання та любов: лише розумні створіння можуть досягти видіння Бога, в якому єдиному і полягає досконале щастя. У цьому житті людина може знати, що Бог існує, і здатна досягти недосконалого й аналогічного розуміння Його природи, але тільки в майбутньому житті вона зможе пізнати Бога таким, яким Він є в Собі, і жодна інша мета не зможе повністю задовольнити людину» [Copleston, 1993, p. 399].

закон [*STh*, I–II, qq. 90–108] та благодать [*STh*, I–II, qq. 109–114], тоді як до внутрішніх належать дари Святого Духа та добрі звички, тобто чесноти. Крім того, до внутрішніх принципів людських вчинків належать погані звички, тобто вади та гріхи [*STh*, I–II, qq. 49–89]. Чеснота є звичкою, латинською *habitus* [див. *STh*, I–II, q. 55, а. 1]. Антоніо Да Ре пояснює, що *habitus* – вказує на спосіб життя людини; тут важливо наголосити, що звичка – це активний принцип стабільного характеру, тому «одного вчинку, доброго чи поганого, недостатньо, щоб кваліфікувати *habitus* людини; необхідно, щоб вчинок повторювався, щоб він був плодом постійної практики» [Da Re, 2008, р. 64]. Як пише св. Тома, «звичка до чесноти не може бути вироблена одним вчинком, але багатьма» [*STh*, I–II, q. 51, а. 3]. Звички відрізняються одна від одної «на основі різниці між добром і злом» [*STh*, I–II, q. 54, а. 3], тому чеснота – це добра звичка, тоді як порок – це погана звичка.

Доцільно звернути увагу на те, що чесноту і порок формують у контексті свободи людини, відтак вони не є простими задатками чи плодами її механічної неусвідомленої діяльності. Да Ре зазначає, що і чесноту, і порок формують протягом часу на основі повторюваної поведінки, а тому вони не є наперед даними якостями людини [див.: Da Re, 2008, р. 64]. Підкреслюючи роль свободи, св. Тома пише, що чеснота – це стабільна, добра та дієва звичка (якість) людини, тоді як порок – це стабільна, дієва, погана звичка (якість) людини [див. *STh*, I–II, q. 55, а. 2]. Термін *чеснота* також «вказує на розвиток потенціалу» [*STh*, I–II, q. 55, а. 1]; тут йдеться про актуалізацію задатків людини через щоденну практику. Завдяки чесноті людина діє як людина, тобто як раціональна істота. Ба більше, реалізація потенціалу чеснот робить людину схожою на Бога: «у Бозі сутність отожднюється з дією; отже, найбільшу подібність, яку людина може мати до Бога, досягають через дію», відтак «щастя або блаженство, яке робить людину більш схожою на Бога і яке є метою людського життя, полягає в дії» [*STh*, I–II, q. 55, а. 2].

Згідно з томістичною етикою, чесноти бувають “отримані” або “набуті”. Такі чесноти як віра, надія і любов є отриманими чеснотами, бо вони даровані людині Богом без людської дії, але не без людської згоди [див.: *STh*, I–II, q. 55, а. 4]. Ці три чесноти названі богословськими, бо «вони мають Бога своїм об’єктом», тобто «скеровують нас до Бога» і тому, що «вселені в нас лише Богом» [*STh*, I–II, q. 62, а. 1]. Богословські чесноти вищі за людські, бо вони походять від участі в божественній благодаті¹. Усі інші чесноти є набутими: як інтелектуальні, так і моральні. Варто зазначити, оскільки Бог «діє в кожній волі як у всій природі» [*STh*, I–II, q. 55, а. 4], навіть набуті чесноти спричинені в людині Богом, але через дію людини.

Подібно як у Арістотеля, св. Тома розрізняє інтелектуальні та моральні чесноти. Ангельський Доктор пояснює, що «так само, як прагнення відрізняється від розуму, так і моральні чесноти відрізняються від інтелектуальних чеснот» [*STh*, I–II, q. 58, а. 2]. Інтелектуальні чесноти належать до умоглядної, тобто спекулятивної здатності людини, до «внутрішньої дії інтелекту, себто

¹ Виклад концепції богословських чеснот див.: *STh*, II–II, qq. 1–46.

до міркувань про істинність» [*STh*, I–II, q. 57, a. 1]. Такими є чесноти мудрості, науки та розуміння. Натомість моральні чесноти належать до прагнення людини, вони мають завдання рухати і діяти [див. *STh*, I–II, q. 58, a. 1]. Найважливішими моральними чеснотами є мужність, поміркованість та справедливість. Важливо зауважити, що чеснота розсудливості відіграє особливу роль у томістичній етиці. Ангельський Доктор вивчає розсудливість у контексті інтелектуальних чеснот, одночасно зараховуючи її до моральних, тому розсудливість є «унікальною директивною чеснотою» [*STh*, I–II, q. 60, a. 1]. Отже, в томістичній етиці головними чеснотами, які називають кардинальними, є справедливість, поміркованість, мужність та розсудливість. Справедливість упорядковує волю, поміркованість – пожадливість, мужність – гнівливість. Чесноті розсудливості довірено удосконалення, тому вона є головною серед усіх¹.

Після св. Томи можна спостерігати відсутність центрального місця чесноти в богословських та філософських дискурсах, оскільки виникають періоди дистанціювання від томістичної моралі. У XIV та XV століттях відбувається постійний зсув від моралі, заснованої на чеснотах, до нормативної або легалістичної моралі. Це змінює антропологічне бачення, оскільки людська особа в її повноті та цілісності перестає бути в центрі уваги богословів, натомість на перше місце виходить ригористичний аналіз та оцінка конкретних вчинків людини. Хибне тлумачення томістичної моралі, або, іншими словами, зсув моралі в бік закону, можна спостерігати в підручниках з морального богослов'я аж до Другого Ватиканського собору. Людину трактують як виробника дій згідно із законом, а основні томістичні поняття кінцевої мети та благодаті відповідно стають маргінальними або неактуальними, відтак поняття чесноти мігрує з етики до сфери аскетизму.

Найбільший поштовх для розвитку моралі чеснот дає Другий Ватиканський собор, оскільки соборові Отці зосереджують мораль на людській особі². Як констатує богослов Й. Фукс, коментуючи документи Собору, «мораль, в автентичному сенсі цього слова, може стосуватися лише вільної людської особи, а не її дій відокремлено», саме тому, соборові тексти «містять часте посилення на совість (суд совісті) як точку відліку для моральних рішень та особистої моралі, а не на закони, накази та норми» [Fuchs, 1987, p. 1020]³. Як пояснює богослов Мауро Коццолі, центральність людської особи означає, що мораль і моральність походять не від Бога законодавця і судді, а від Бога «творця і відкупителя моєї людяності, який закликає мене до діяльної вірності» [Cozzoli, 2014, p. 9–10] як вдячної відповіді на його дар.

Про те як увага до чеснот у контексті томістичної парадигми впливає на розвиток цілого суспільства добре описує філософ Т. Добко. Автор пише,

¹ Виклад концепції кардинальних чеснот див.: *STh*, II–II, qq. 47–170.

² Про актуальність моралі чеснот в контексті сучасного західного суспільства див.: Протасевич, 2025, с. 187–192.

³ Аналіз теми чеснот у документах Другого Ватиканського собору див.: Fuchs, 1987, p. 1233–1235.

що св. Тома «вбачає в суспільному існуванні людини одну з її природних цілей духовного характеру, приналежну до людського щастя» [Добко, 2011, с. 88]. Йдеться про те, що суспільна природа людського існування дана Богом, відтак творити добре суспільство – це покликання кожної людини, яке вона реалізує завдяки практиці чеснот. Базуючись на моральних чеснотах, можна подолати корисливість у суспільних та політичних стосунках і рухатися до спільної мети плекання людського щастя.

Висновок

Людина, отже, має формуватися на основі чеснот, бо саме така антропологічна перспектива дозволяє їй ставати справді доброю, незважаючи на всі гріхопадіння, і рухатися до кінцевої мети та бути щасливою, незважаючи на всі життєві випробування. В контексті антропологічної кризи воєнного періоду українському суспільству вкрай необхідно побачити кінцеву мету та йти до неї, бо це справжній шлях перемоги і миру. Вчення про чесноти св. Томи Аквінського як квінтесенція античної філософії та християнського богослов'я дозволяє побачити кінцеву мету, відкритися на божественну благодать, знайти мотивацію для солідарного та справедливого життя, повноцінно розвивати власний внутрішній потенціал та відчувати щастя від буття в добрі.

Список використаних джерел

1. Добко Т. Св. Тома Аквінський про остаточну мету людського життя в «Сумі теології», I–II. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2011. № 940 (Вип. 42). С. 84–89.
2. Лесів М. «Філософія серця» Григорія Сковороди у світлі патристичної антропології. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія»*. 2025. Вип. 28. С. 54–57. DOI: <http://doi.org/10.25264/2312-7112-2025-28-54-57>.
3. Протасевич В. Мораль чеснот в добу консумізму: аналіз вчення Католицької церкви. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*. 2025. Вип. 62. 187–192. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.62.22>.
4. Святе Письмо / пер. І. Хоменка. Рим : Видавництво ОО. Василіян, 1963. 1460 с.
5. Abbagnano N. *Storia della filosofia*. Torino : UTET, 1949. Vol. 1. XIX, 569 p.
6. Aristotele. *Etica Nicomachea* / trad. di Armando Plebe. Bari : Laterza, 1957. LII, 315 p.
7. Castiglioni L., Mariotti S. *Virtūs. Il vocabolario della lingua latina* / P. Parroni (ed.). Torino : Loesher, 2007. P. 1522–1523.
8. Copleston F. *A History of Philosophy*. Vol. 2: *Medieval Philosophy*. New York : Image Books, 1993. 614 p.
9. Cozzoli M. *La vita in Cristo. Catechismo della Morale Cristiana*. Bologna : EDB, 2014. 235 p.
10. Da Re A. *Filosofia morale. Storia, teorie, argomenti*. Milano : B. Mondadori, 2008. XV, 311 p.

11. Fuchs J. Armonizzazione delle affermazioni conciliari sulla morale cristiana. *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962–1987)* / R. Latourelle (ed.). Assisi : Cittadella, 1987. P. 1017–1034.
12. Gerardi R. Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere. Bologna : EDB, 2003. 531 p.
13. Guarise S. Virtù. *Dizionario enciclopedico di teologia morale* / L. Rossi, A. Valsecchi. (edd.). Torino : Edizioni Paoline, 1981. P. 1233–1235.
14. Hödl L. Aristotelismo. *Dizionario teologico* / H. Fries. (ed.). Brescia : Queriniana, 1966. P. 144–155.
15. Kaczyński E. Circa Virtutes. Saggio sulle virtù in prospettiva tomista. Roma : Angelicum University Press, 2008. 230 p.
16. Liddell H. G., Scott, R. *Ἀρετή*. Greek-English Lexicon / H. G. Liddell, R. Scott (edd.). Oxford : Clarendon Press, 1901. P. 216.
17. Mondin B. Antropologia filosofica. Filosofia della cultura e dell'educazione. Bologna : ESD, 2000. 382 p.
18. Mondin B. Aristotele. *Dizionario enciclopedico di filosofia, teologia e morale* / B. Mondin (ed.). Milano : Massimo, 1994. 958 p.
19. Mongillo D. Virtù. *Nuovo Dizionario di Teologia Morale* / F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera (edd.). Cinisello Balsamo : San Paolo Edizioni, 1990a. P. 1450–1474.
20. Mongillo D. Virtù teologali. *Nuovo Dizionario di Teologia Morale* / F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera (edd.). Cinisello Balsamo : San Paolo Edizioni, 1990b. P. 1474–1498.
21. Palumbieri S. L'uomo meraviglia e paradosso. Trattato sulla costituzione, concentrazione, condizione antropologica. Roma : Urbaniana University Press, 2006. 443 p.
22. Reale G., Antiseri D. Il pensiero occidentale: Antichità e Medioevo, vol. I. Brescia : La Scuola, 2013. 736 p.
23. S. Tommaso d'Aquino. *La Somma Teologica* [= *STh*]. Firenze : Salani, 1959–1968.
24. Stoeckle B. Virtù. *Dizionario di etica cristiana* / B. Stoeckle (ed.). Assisi : Cittadella, 1978. P. 461–467.

References

- Abbagnano, N. (1949). *Storia della filosofia*. Torino: UTET.
- Aristotele. (1957). *Etica Nicomachea* / trad. di Armando Plebe. Bari: Laterza.
- Castiglioni, L., Mariotti, S. (2007). Virtūs. In P. Parroni (ed.), *Il vocabolario della lingua latina* (pp. 1522–1523). Torino: Loesher.
- Copleston, F. (1993). *A History of Philosophy* (Vol. 2, *Medieval Philosophy*). New York: Image Books.
- Cozzoli, M. (2014). *La vita in Cristo. Catechismo della Morale Cristiana*. Bologna: EDB.
- Da Re, A. (2008). *Filosofia morale. Storia, teorie, argomenti*. Milano: B. Mondadori.
- Dobko, T. (2011). Sv. Toma Akvinskyi pro ostatochnu metu liudskoho zhyttia v «Sumi teolohii», I–II [St. Thomas Aquinas on the ultimate end of human life in the Summa Theologiae]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina. Seriiia "Teoriia kultury i filosofii nauky"*, 940(42), 84–89. (In Ukrainian).

- Fuchs, J. (1987). Armonizzazione delle affermazioni conciliari sulla morale cristiana. In R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962–1987)* (pp. 1017–1034). Assisi: Cittadella.
- Gerardi, R. (2003). *Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*. Bologna: EDB.
- Guarise, S. (1981). Virtù. In L. Rossi, & A. Valsecchi. (edd.), *Dizionario enciclopedico di teologia morale* (pp. 1233–1235). Torino: Edizioni Paoline.
- Hödl, L. (1966). Aristotelismo. In H. Fries. (ed.), *Dizionario teologico* (pp. 144–155). Brescia: Queriniana.
- Kaczyński, E. (2008). *Circa Virtutes. Saggio sulle virtù in prospettiva tomista*. Roma: Angelicum University Press.
- Lesiv, M. (2025). “Filosofia sertsia” Hryhoriia Skovorody u svitli patrystychnoi antropologii [“Philosophy of the heart” by Hryhorii Skovoroda in the light of patristic anthropology]. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu “Ostrozka akademiia”*. Serii “Filosofia”. 2025, 28, 54–57. <http://doi.org/10.25264/2312-7112-2025-28-54-57> (In Ukrainian).
- Liddell H. G., & Scott, R. (1901). *Ἀρετή*. In H. G. Liddell, & R. Scott (edd.), *Greek-English Lexicon* (p. 216). Oxford: Clarendon Press.
- Mondin, B. (2000). *Antropologia filosofica. Filosofia della cultura e dell'educazione*. Bologna: ESD.
- Mondin, B. (1994). Aristotele. In B. Mondin (ed.), *Dizionario enciclopedico di filosofia, teologia e morale*. Milano: Massimo.
- Mongillo, D. (1990b). Virtù teologali. In F. Compagnoni, G. Piana, & S. Privitera (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale* (pp. 1474–1498). Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.
- Mongillo, D. (1990a). Virtù. In F. Compagnoni, G. Piana, & S. Privitera (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale* (pp. 1450–1474). Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.
- Palumbieri, S. (2006). *L'uomo meraviglia e paradosso. Trattato sulla costituzione, con-centrazione, condizione antropologica*. Roma: Urbaniana University Press.
- Protasevych, V. (2025). Moral chesnot v dobu konsumizmu: analiz vchennia Katolytskoi tserkvy [The morality of virtues in the age of consumerism. Analysis of the doctrine of the Catholic Church]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii filosofsko-politologichni studii*, 62, 187–192. <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.62.22> (In Ukrainian).
- Reale, G., & Antiseri, D. (2013). *Il pensiero occidentale: Antichità e Medioevo* (Vol. 1). Brescia : La Scuola.
- S. Tommaso d'Aquino. (1959–1968). *La Somma Teologica [= STh]*. Firenze: Salani.
- Stoeckle, B. (1978). Virtù. In B. Stoeckle (ed.), *Dizionario di etica cristiana* (pp. 461–467). Assisi: Cittadella.
- Sviate Pysmo* [Holy Scripture]. (1963). / transl. by I. Khomenko. Rome: Vydavnytstvo OO. Vasyliian. (In Ukrainian).

ANTHROPOLOGICAL DIMENSION OF THE DOCTRINE OF THE VIRTUES OF ST. THOMAS AQUINAS

rev. **Vitalii Protasevych**

*Ukrainian Catholic University,
Faculty of Philosophy and Theology, Department of Pastoral Theology
Ivan-Pavlo II Avenue, 35, Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: vitaliy.protasevych@ucu.edu.ua
ORCID ID 0000-0003-1165-6390*

rev. **Mykhailo Lesiv**

*Ukrainian Catholic University,
Faculty of Philosophy and Theology, Department of Pastoral Theology
Ivan-Pavlo II Avenue, 35, Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: mlesiv@ucu.edu.ua
ORCID ID 0000-0002-0783-2921*

The theme of a virtuous life remains relevant for people of all times. The most prominent thinkers of antiquity sought to comprehend it. Philosophers emphasized the importance of human development in virtues, as this is how a person realizes their potential, meaning they live as a human being, or more precisely, as a rational and happy person. Among the greatest thinkers who taught this was Aristotle, whose anthropological paradigm culminates in the doctrine of happiness as the goal of human life. According to Aristotelian ethics, the path to this happy goal is paved by the practice of virtues. Summarizing previous tradition, Aristotle describes in detail the core virtues of justice, fortitude, temperance, and prudence, forever inscribing his name in the history of ethics. The teachings of this great ancient author influenced an equally significant Christian thinker, Saint Thomas Aquinas, and consequently, the development of Western philosophical and theological thought. Highly valuing the Aristotelian heritage, this Doctor of the Church develops it within the context of the Judeo-Christian tradition of the Old and New Testaments. The virtues of faith, hope, and love complement the “classical” canon, opening persons to perceive the divine truth about themselves and to recognize their own dignity as a creature redeemed in Christ.

This article analyzes the anthropological dimension of St. Thomas’s doctrine of virtues. The centrality of the person in the Thomistic discourse makes his teaching a holistic evangelical message that never loses its relevance. The Angelic Doctor teaches that the practice of virtues is the path that leads a person to divine beatitude, which is the ultimate goal of human existence. For Ukrainian society wounded by the war, the anthropological teaching of St. Thomas offers a perspective of eternity, and through the doctrine of virtues, fills the daily struggle against evil with meaning.

Keywords: ethics, morality, virtues, cardinal virtues, theological virtues, happiness, beatitude, anthropology, Thomistic anthropology.

Отримано / Received: 03.05.2026

Прийнято до друку / Accepted for publication: 18.06.2026

Опубліковано / Published: 30.06.2026