



NATURALISTYCZNA KONCEPCJA POWSTANIA PAŃSTWA W UJĘCIU TOMASZA Z AKWINU

Wstęp

Tomasz z Akwinu nie pisze jakiegoś osobnego dzieła, za wyjątkiem niedokończonego listu do władcy Cypru, poświęconego teoriom politycznym czy społecznym¹. Jednakże poglądy zawarte w jego tekstach, a przede wszystkim w monumentalnym opracowaniu filozoficzno-teologicznym, pt. *Summa theologiae*, wywarły pewien wpływ na kształtowanie się późniejszych teorii polityczno-społeczno-gospodarczych.

Przyczyn tego jest kilka. Oprócz oczywistego osobistego autorytetu Akwinaty, trzeba wskazać szerokie wykorzystanie ustaleń Arystotelesa. Można nawet powiedzieć, że w dziedzinie filozofii społecznej i politycznej, Tomasz zasadniczo przetransponowuje poglądy Stagiryty, przystosowując jego propozycje do realiów średniowiecznej chrześcijańskiej Europy. Jednym ze skutków tej transpozycji – i drugim powodem popularności Tomaszowych rozwiązań – jest „odziedziczone” po Arystotelesie umiarkowanie. Odpowiadało ono także osobiście samemu Tomaszowi, który – będąc arystokratą i mając stałe kontakty z papieżami i królami – ostentacyjnie odrzucał wszelkie propozycje stanowisk, poza uniwersyteckimi. Poglądy Tomasza więc, człowieka trzymającego się na dystans wobec bieżących wydarzeń epoki, były jak wiadro zimnej wody na rozpalone głowy polemistów, nieustannie dyskutujących np. o relacjach władzy duchownej i świeckiej.

Ten dystans od bieżącej polityki, konsekwentnie etyczny i chrześcijański pryzmat wszelkich podejmowanych zagadnień oraz wspomniany umiar w proponowaniu rozwiązań spowodował, że poglądy Tomasza interesują do dziś nie tylko historyków, ale także politologów i nawet polityków.

¹ *De regno*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, tłum. i oprac. J. Salij, Poznań 1984. (Dalej będę podawał księgę, rozdział i stronę *Dzieł wybranych*).

Usytuowanie kontekstowe Tomaszowej koncepcji powstania państwa

Kontekst historyczny - francuski i włoski feudalizm XIII wieku

Ustrój społeczno-ekonomiczny w jakim Tomasz żył i jaki mógł znać to włoski i francuski feudalizm XIII wieku, charakteryzujący się ciągle dość silną pozycją suwerena (cesarza w Italii i króla we Francji). Zarysowuje się już jednak tendencja wzmocnienia możnych, która doprowadzi Włochy do rozbitcia dzielnicowego i do osłabiania pozycji króla we Francji.

Cały czas nie rozwiązany jest spór tzw. inwestyturę, który *de facto* jest sporem o przywództwo europejskiej *Christianitas*. Młodość Tomasza upływała w samym centrum sporów cesarza Fryderyka II Hohenstaufa z kolejnymi papieżami. W okresie „złotego wieku”, czyli około połowy XIII stulecia, a więc w okresie naukowej działalności Tomasza, spory te nieco ucichły, ale nie przygasły, o czym świadczy ich gwałtowny wybuch na progu kolejnego stulecia. Spory te zaangażują bez reszty niektórych uczniów Akwinaty do tego stopnia, że nie cofną się oni nawet przed zniekształcaniem tekstów swego mistrza.

Tomasz nie podejmuje zagadnień społecznych z własnej inicjatywy, zazwyczaj pisze do władców na ich prośbę. Zwracają się oni do niego jako do mędrca i teologa, i proszą o naświetlenie różnych spraw społecznych, ekonomicznych, a nawet politycznych z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej. Tomasz odpisując nie ukrywa swoich niekompetencji w owych „sprawach technicznych”, ale stara się wskazać na podstawy rozwiązywania kwestii, o które interlokutorzy pytają. Najbardziej charakterystycznymi przykładami tego rodzaju pism są dwa listy: *De regno (De regimine principum)* oraz *Epistola ad ducissam Brabantiae (De regimine judeorum)*.

Kontekst problemowy - religijnie i teologicznie postrzegany cel życia ludzkiego: szczęście w Bogu

Akwinata, jak już wspomniano, odpowiada z pozycji wiary chrześcijańskiej. Dlatego punktem wyjścia swoich rozważań Tomasz czyni chrześcijański teleologizm, w którym celem życia człowieka jest zdobycie wiecznej nagrody w niebie. Temu celowi wszystko powinno być podporządkowane, wobec tego społeczności cywilne, które służą zaspokojeniu dóbr doczesnych, siłą rzeczy muszą być one podporządkowane celowi wiecznemu. Taki obraz tych zagadnień znajdujemy w głównych dziełach teologicznych Akwinaty, czyli w *Summa theologiae* oraz *Scriptum super Sententiis*. Jeśli chodzi o kontekst polityczno-społeczny, to bardzo obszernie go Tomasz podejmuje w swoim komentarzu do Listu do Rzymian św. Pawła Apostoła (*Super Romanos*).

Kontekst arystotelesowski - komentowanie tekstów Arystotelesa w celu ich wyjaśnienia (*expositio ad litteram*)

Tomasz bez wątpienia, przy wyjaśnianiu problematyki społecznej, preferuje perspektywę chrześcijańską. Jednakże bardzo ważny jest w jego myśli kontekst arystotelesowski. Sprawia on jednak pewną trudność w interpretowaniu poglądów Akwinaty. Tomasz bowiem z jednej strony wykłada Arystotelesa w celu wyjaśnienia jego tekstu. W swoich komentarzach więc do tekstów Arystotelesa Tomasz jest arystotelikiem. Komentarz Tomasza do Arystotelesa nie jest jego własną filozofią (inaczej niż w przypadku wielu arystotelików tamtych czasów, np. Alberta Wielkiego czy Awerroesa). Jednakże własna filozofia Tomasza – jak słusznie zauważył Gilson - nie jest arystotelizmem, co nie zmienia faktu, że Arystoteles głównym autorytetem Tomasza. Powoduje to konieczność dużej ostrożności w korzystaniu w dwóch komentarzy Tomasza do tekstów Stagiryty, w których podejmowane są tematy z teorii społecznych i politycznych. Są to przede wszystkim *Sententia libri Politicorum* oraz *Sententia libri Ethicorum*.

Teksty Tomasza

Problematyka terminologiczna

Terminologia Tomasz odnosząca się do problematyki społecznej, ekonomicznej i politycznej dziedziczy w znacznym stopniu słownictwo Arystotelesa, ale jest także dostosowana do adresata konkretnej wypowiedzi. Pamiętać bowiem należy, że teksty powstające na średniowiecznych uczelniach były wyraźnie „adresowalne”, czyli dostosowane do słuchaczy: ich wykształcenia, przygotowania, a nawet mentalności, itd. Można zestawzić podstawowe terminy używane przez Tomasza:

Homo	Człowiek
Animal civile (<i>Sententia libri Politicorum</i> , I, 1; <i>Sententia libri Ethicorum</i> , I, 9, 112).	Istota społeczna (Arystoteles)
Animal politicum (<i>Sententia libri Ethicorum</i> , VIII, 12, 1719, 1891)	Istota polityczna (Arystoteles)
Animal sociale (<i>De regno</i> I, 1)	Istota społeczna (termin własny Tomasza, być może nawiązujący do stoickiej <i>koinonikon</i>)
Communitas	Wspólnota

Societas	Społeczność
Multitudo	Gromada
Civitas	Państwo

Widać więc, że Akwinata operuje całym spektrum terminologii ówczesnych nauk społecznych. Warto jednak zwrócić uwagę, Tomasz preferuje termin „animal sociale” w odróżnieniu od Arystotelesowskich „animal civile” i „animal politicum”. Terminologia arystotelesowska kładzie nacisk na usytuowanie człowieka w relacjach prawnych („animal civile”) i relacjach politycznych („animal politicum”). Akwinata sytuuje człowieka w relacjach społecznych („animal sociale”). Wskazuje to już na pewne przesunięcie akcentów z relacji prawno-politycznych na wspólnotowe.

Człowiek istotą społeczną

Tę terminologiczną sugestię potwierdza określenie człowieka jako istoty społecznej, zawarte w liście *De regno*.

De regno I, 1	O władzy I, 1
Naturale autem est homini ut sit animal sociale et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia, quod quidem naturalis necessitas declarat.	Do natury człowieka należy to, że jest istotą społeczną i polityczną, żyjącą w gromadzie, bardziej nawet niż wszystkie inne istoty, co właśnie ujawnia tę naturalną konieczność.

Warto zauważyć, że jest to pogląd Arystotelesa, pochodzący z jego *Polityki*, jednak Tomasz uzasadnia to we właściwy dla siebie sposób, czyli wskazując mocno na naturę ludzką, jako źródło społecznego charakteru człowieka. Podobnie arystotelesowski jest sposób uzasadniania tego poglądu, zawierający charakterystyczną tezę, streszczaną za pomocą słynnego wyrażenia „rozum zamiast pazurów”.

De regno I, 1	O władzy I, 1
Aliis enim animalibus natura praeparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem	Innym istotom bowiem natura przygotowuje pokarm, przyodziewa futrami, daje broń w postaci zębów, rogów, pazurów lub przynajmniej szybkość

ad fugam.	w uciekaniu.
Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare.	Człowiek zaś nie jest wyposażony przez swoją naturę w żadną z tych rzeczy, lecz w miejsce ich wszystkich dany jest mu rozum, aby mógł przygotować sobie to wszystko posługując się rękami.

Warto zwrócić uwagę, że Tomasz oprócz wymieniania rozumu mówi także o rękach, jako charakterystycznym elemencie istoty ludzkiej. Wskazuje to też na pewną tradycję.

Argumentacja Tomasza na rzecz życia społecznego

W tekstach Tomasza z Akwinu da się odnaleźć siedem argumentów na rzecz życia społecznego. Pierwszy z nich wynika z przytoczonego już określenia człowieka jako istoty społecznej.

Pierwszy argument: z braku samowystarczalności w odniesieniu o podstawowych potrzeb

De regno I, 1	O władzy I, 1
Ad quae omnia praeparanda unus homo non sufficit. Nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset.	Ale jeden człowiek do tego nie wystarczy do przygotowania tego wszystkiego. Albowiem jeden człowiek własnymi siłami nie może przejść przez życie.
Est igitur homini naturale quod in societate multorum vivat.	Jest więc dla człowieka czymś naturalnym, że żyje w licznej społeczności.

Drugi argument: z potrzeby współdziałania w zakresie poznania rozumowego

Drugi argument jest szczególnie ciekawy, gdyż Tomasz nie ogranicza się do podkreślania, że rozum zastępuje „pazury”, lecz formułując ten argument wnika głębiej w samo funkcjonowanie poznania rozumowego i tu znajduje kolejny argument, taki mianowicie, że także w dziedzinie poznania rozumowego człowiek nie jest samodzielny.

De regno I, 1	O władzy I, 1
Non est autem possibile quod unus homo ad omnia huiusmodi per suam rationem pertingat.	Nie jest zaś możliwe, aby jeden człowiek mógł to wszystko ogarnąć swoim rozumem.
Est igitur necessarium homini quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adiuvetur et diversi diversis inveniendis per rationem occupentur, puta, unus in medicina, alius in hoc, alius in alio.	Jest zatem konieczne dla człowieka, aby żył w gromadzie, aby jeden wspierał drugiego i aby różni zajmowali się różnymi odkryciami rozumu, na przykład jeden w medycynie, drugi w tym, trzeci w innym.

Widać tu wyraźnie, że Tomasz przekracza zakres podstawowych ludzkich potrzeb, których zaspokojenie stanowi powód łączenia się we wspólnoty. Jak słusznie zauważa Jacek Grzybowski „fragment ten w szczególny sposób podkreśla intelektualną naturę osoby ludzkiej – to właśnie rozumność, która jest przejawem tej natury sytuuje człowieka w odniesieniach społecznych”².

Trzeci argument: z mowy

Tomasz przebudowuje też tradycyjny argument z mowy. Stanowi on bowiem nawiązanie do pierwszej księgi *Polityki* (1253a), ale akcent, że mowa służy przekazywaniu zdobyczy umysłowych i przez to rozwijaniu intelektu, pochodzi od Tomasza.

De regno I, 1	O władzy I, 1
Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc, quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere.	Najpełniej się to ujawnia, w tym że sam tylko człowiek posługuje się mową, dzięki której jeden może swój pomysł w całości przekazać innym.

² Jacek Grzybowski, *Miecz i pastorał. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kety 2006, s. 291.

Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis.

Zwierzęta tylko ogólnie przekazują sobie wzajemnie swoje przeżycia, na przykład pies wyraża gniew szczekaniem, i na różne sposoby je wyrażają.

Ten nowy akcent związku rozumności i mowy Tomasz rozwija szerzej, zwracając uwagę na jego aspekt etyczno-moralny.

Sententia libri Politicorum lib. 1, 1, n. 29	Komentarz do Polityki , ks. 1, 1, n. 29
<p>Et ideo loquutio est propria hominibus; quia hoc est proprium eis in comparatione ad alia animalia, quod habeant cognitionem boni et mali, ita et iniusti, et aliorum huiusmodi, quae sermone significari possunt. Cum ergo homini datus sit sermo a natura, et sermo ordinetur ad hoc, quod homines sibi invicem communicent in utili et nocivo, iusto et iniusto, et aliis huiusmodi; sequitur, ex quo natura nihil facit frustra, quod naturaliter homines in his sibi communicent.</p>	<p>I dlatego mowa jest właściwa dla ludzi; ponieważ to jest właściwe ludziom - w porównaniu ze zwierzętami - że poznają dobro i zło, tak samo i niesprawiedliwość, i inne tego rodzaju rzeczy, które mówą mogą oznaczyć. Skoro więc ludziom z natury dana jest mowa, a słowo przyporządkowuje się do tego, aby ludzie porozumiewali się wzajemnie na temat tego, co korzystne i szkodliwe, sprawiedliwe i niesprawiedliwe, inne tego rodzaju rzeczy; wynika z tego, że natura niczego nie czyni na próżno, skoro naturalne jest dla ludzi to, że się porozumiewają.</p>

Warto zwrócić uwagę, że dopiero w tym sprzężeniu rozumności i moralności Tomasz dostrzega konsekwencje w postaci powstawania wspólnot ludzkich.

Sententia libri Politicorum lib. 1, 1, n. 29	Komentarz do Polityki , ks. 1, 1, n. 29
<p>Sed communicatio in istis facit domum et civitatem. Igitur homo est naturaliter animal domesticum et civile.</p>	<p>Lecz porozumiewanie w tych sprawach sprawia powstanie domu oraz społeczności. A zatem człowiek jest z natury istotą domową i społeczną.</p>

Czwarty argument: samotność dla człowieka jest stanem nienaturalnym

Po wymienionych argumentach Tomasz formułuje dowód swoiście negatywny. Twierdzi bowiem, że samotność jest stanem absolutnie nienaturalnym dla człowieka. Ta nienaturalność samotności może być przekroczeniem miary wyznaczonej przez naturę, co dzieje rozwiniętym życiu religijnym, albo też niedociągnięciem do tej miary, co stanowi rodzaj zezwierzęcenia, lub – jak pisze Tomasz – bestialstwa.

Summa theologae, II-II, q. 8, ad 5.	Suma teologii, II-II, q. 8, ad 5.
Homo potest solitarius vivere dupliciter. Uno modo, quasi societatem humanam non ferens propter animi saevitiam, et hoc est bestiale. Alio modo, per hoc quod totaliter divinis rebus inhaeret, et hoc est supra hominem.	Człowiek może prowadzić życie w samotności z dwóch powodów: pierwszy, bo nie może cierpieć towarzystwa ludzi z powodu dzikości swego ducha, co jest zezwierzęceniem; drugi, bo całkowicie przylgnął do spraw Bożych, co jest czymś nadludzkim.
Et ideo philosophus dicit, in I Polit., quod ille qui aliis non communicat, est bestia aut Deus, idest divinus vir.	I dlatego Filozof mówi w 1 ks. Polityki, że kto nie potrafi żyć we wspólnocie, albo jest bestią albo Bogiem, tj. mężem Bożym.

Ciekawe w tym wszystkim jest także i to, że przy formułowaniu tego poglądu, który zdaje się nawiązywać przynajmniej w pewnym zakresie do chrześcijańskiej teologii, Tomasz powołuje się wprost na Arystotelesa, reinterpretując nieco jego wyrażenie, co doskonale widać w zacytowanym fragmencie.

Tomasz rozwija dalej swoje rozważania na temat dobrowolnej samotności człowieka, na którą ten się decyduje z innych niż religijne powodów. Chodzi więc o te aspekty tego argumentu, które wzmacniają tezę o społecznym charakterze bytu ludzkiego. Otóż – zdaniem Tomasza - człowiek może żyć samotnie z innych powodów niż Bóg, gdy z nikim się nie przyjaźni, czyli gdy jest po prostu rodzajem samotnika lub wręcz odludka, gdy łamie zasady życia społecznego, czyli po prostu jest przestępcą oraz wtedy, gdy nie używa rozumu, którego raczej traktowalibyśmy jako umysłowo chorego; Akwinata jednak nazywa go po prostu łotrem³.

³ Trudno nie odnieść wrażenia, że mamy tu echo intelektualizmu moralnego, może nie tak radykalnego, jaki przypisywano Sokratesowi, ale wyraźnie Tomasz twierdzi, że złoczyńcą czyni człowieka w pierwszym rzędzie rezygnacja z używania rozumu.

Insocialis (aspołeczny)	<ul style="list-style-type: none"> • Nie zaprzyjaźniony z nikim
Inlegalis (wyjęty spod prawa)	<ul style="list-style-type: none"> • Nie podlegający prawu; • Nie korzystający z praw
Sceleratus (łotr)	<ul style="list-style-type: none"> • Nie korzystający z rozumu

Warto zwrócić uwagę, że wymieniając te trzy powody rezygnacji człowieka z życia społecznego, Akwinata zarazem wskazuje na trzy główne aspekty tego życia. Pierwszym z nich jest przyjaźń, która według Tomasza stanowi fundament wszelkiego życia społecznego i właściwe spoiwo każdej wspólnoty od małżeństwa i rodziny począwszy, a na państwie skończywszy. Używanie rozumu natomiast jawi się jako trzeci aspekt życia społecznego. Pomiedzy zaś przyjaźnią i rozumem Tomasz umieścił prawo, jako z jednej strony skutek używania rozumu, z drugiej zaś jako wymagające rozumu do jego stosowania.

Piaty argument: z przyjaźni

Summa theologiae, I-II, q. 4, a. 8, co.	Suma teologii, I-II, q. 4, a. 8, co.
Indiget enim homo ad bene operandum auxilio amicorum, tam in operibus vitae activae, quam in operibus vitae contemplativae.	Człowiek bowiem potrzebuje pomocy przyjaciół do dobrego działania, zarówno w dziedzinie życia czynnego jak i kontemplacyjnego.

Jak widzieliśmy, Tomasz przyjaźń uważa za fundament wspólnot i w ogóle życia społecznego, jednakże argument za koniecznością życia społecznego, który wynikałby z rozważenia przyjaźni Akwinata formułuje w dalszej kolejności. Warto w tym miejscu przypomnieć, że samą przyjaźń umieszcza w swojej teorii miłości, uznając ją za najbardziej właściwą dla człowieka postać miłości osobowej – *dilectio*. Jak o tym wspomniano, Tomasz wprowadza temat przyjaźni w swoje rozważania o społecznościach i „doprowadza” go aż do tematu państwa.

Szósty argument: ze szczęścia

Argument ze szczęścia stanowi prostą konsekwencję umieszczenia problematyki życia społecznego w kontekście moralnym. Etyka Tomasza bowiem jest ściśle teleologiczna i deontologiczna. Oznacza to, że życia człowieka dla Akwinaty ma swój jasno określony cel, który jest szczęście i to szczęście jednostkowe. Oczywiście, w sensie finalnym to szczęście realizuje się w Bogu, a konkretnie w

przyjaźni człowieka z Bogiem. Życie społeczne, o którym pisze Tomasz, realizuje się na ziemi, w życiu doczesnym człowieka, co nie zmienia zasadniczo ani istoty relacji między osobami, ani – tym bardziej – samej istoty człowieka. Otóż, tu, na ziemi, człowiek także zaznaje szczęścia w przyjaźni z innymi osobami, co oznacza, że do szczęścia potrzebuje innych.

Summa theologiae, I-II, q. 4, a. 8, co.	Suma teologii, I-II, q. 4, a. 8, co.
Felix indiget amicis, non quidem propter utilitatem, cum sit sibi sufficiens; nec propter delectationem, quia habet in seipso delectationem perfectam in operatione virtutis; sed propter bonam operationem, ut scilicet eis beneficiat, et ut eos inspiciens benefacere delectetur, et ut etiam ab eis in benefaciendo adiuvetur.	Człowiek szczęśliwy potrzebuje przyjaciół, i to nie ze względu na ich użyteczność, skoro człowiek szczęśliwy jest samowystarczalny, ani ze względu na przyjemność, gdyż ma w sobie doskonałą przyjemność w postępowaniu cnotliwym, ale ze względu na dobre działanie, aby mianowicie miał komu dobrze czynić; a widząc dobre czyny przyjaciół, radował się nią i miał w nich pomoc we własnym dobrym działaniu.

Siódmy argument: z potrzeby doskonalenia życia moralnego

Ostatni argument jest jakby podsumowaniem wszystkich poprzednich, a zasadza się na swoistym powrocie do punktu wyjścia problematyki społecznej: natury ludzkiej.

Sententia libri Politicorum	O władzy I, 1
In omnibus hominibus inest quidam naturalis impetus ad communitatem civitatis sicut et ad virtutes. Sed tamen, sicut virtutes acquiruntur per exercitium humanum, ut dicitur in secundo Ethicorum, ita civitates sunt institutae humana industria.	We wszystkich ludziach jest pewne naturalny pęd do wspólnoty społecznej tak jak i do cnót . Lecz jednak jak cnoty nabywa się przez ćwiczenie się człowieka, jak mówi się w ks. 2 <i>Etyki</i> , tak społeczności są ustanowione przez ludzką zapobiegliwość (pilność, pomysłowość, celowe działanie).

Tomasz przypomina, że to ostatecznie natura ludzka jest źródłem potrzeby życia społecznego podobnie jak potrzeby życia moralnego. Zwraca przy tym uwagę na rozumowy aspekt powstawania społeczności. Warto dodać, że przeciwstawienie zarysowane w przytoczonym fragmencie tylko

pozornie dotyczy samego rozumu (gdy *industria* utożsamimy z działaniem rozumnym, natomiast w *exercitium*, przez które nabywa się cnot, nie będziemy go dostrzegali). Cnoty bowiem są tak samo sprawą rozumu jak i działania zewnętrzne. Inny jest jednak sposób funkcjonowania rozumności w cnotach, a inny – przejawiania się jej w urządzeniach społecznych. Na też różnicę zdaje się Akwinata wskazywać w tej wypowiedzi, wiążąc zarazem jednak ściśle życie moralne z życiem społecznym, co - jak się wydaje - stanowi istotę tego argumentu.

Problem władzy

Z zagadnieniem życia społecznego nierozzerwalnie wiąże się problem władzy. Dla Tomasza, myślącego teleologicznie nie tylko w etyce czy teologii moralnej, problem ten jest niemal naturalnie rozwiązywalny: gdzie kilka podmiotów kieruje się do jednego celu, tam musi być jakiś koordynator ich działań.

De regno I, 1	O władzy I, 1
Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur.	Jeśli więc jest naturalne dla człowieka żyć w licznej gromadzie, wobec tego wszyscy potrzebują jakiegoś kierowania całością.
Propter quod et in omnibus quae in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum.	Toteż wszędzie tam gdzie wiele [członków] zwraca się ku jednemu, jest coś kierującego.
Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum.	Zatem wszędzie tam gdzie jest wielość, musi być czynnik rządzący.

Konsekwencją takiego widzenia władzy są także zadania, jakie zdaniem Akwinaty, rządzący powinni realizować. Pierwszym takim zadaniem jest zabieganie o dobro poddanej sobie społeczności. A to „dobro i ocalenie społeczności – dodaje - polega na tym, aby zachować jej jedność, którą nazywamy pokojem. Jeśli zabraknie pokoju, przepadają korzyści życia społecznego, a społeczność skłócona sama dla siebie staje się ciężarem, zatem do tego najbardziej powinien zmierzać rządca społeczności, żeby zapewnić jedność pokoju. I niesłusznie się zastanawia, czy zapewnić pokój poddanej sobie społeczności;... . Nikt bowiem nie powinien się zastanawiać nad celem, do którego dążenie jest jego obowiązkiem, lecz nad tym co do celu prowadzi”⁴. Należy przy tym dodać, że Tomasz odróżnia władzę sprawowaną właściwie, czyli skierowaną na wyżej określony cel społeczności, od władzy sprawowanej niewłaściwie, obliczonej na własne korzyści rządzących; takie sprawowanie władzy nazywa tyranią. Rządy właściwe to „rządy słuszne i sprawiedliwe”⁵, „kierujące społeczność wolnych

⁴De regno, I, 2, 137.

⁵De regno, I, 1, 136.

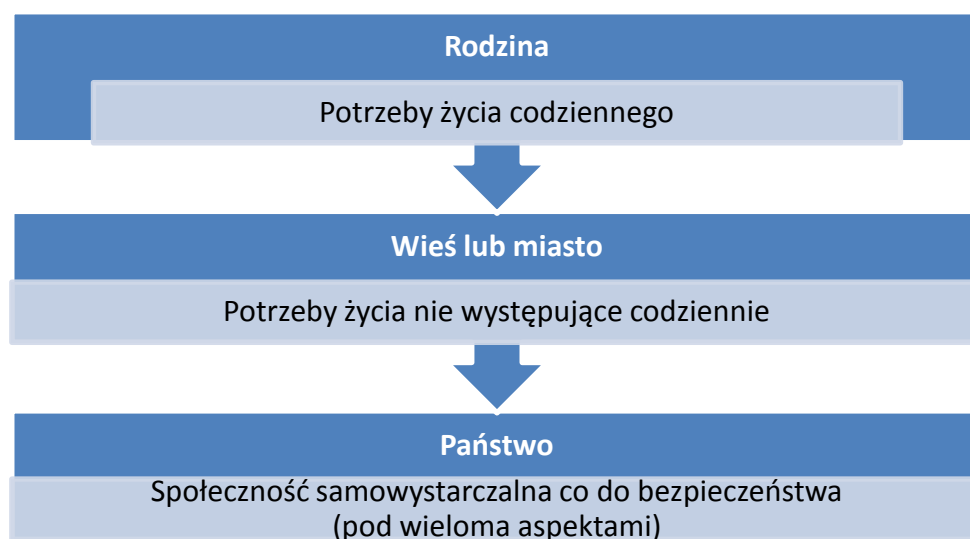
ku dobru wspólnemu społeczności”. W przeciwieństwie do tego, rządy niesprawiedliwe i przewrotne skierowane są ku „prywatnemu dobru rządzących”⁶.

Rodzaje wspólnot

Ostatnim tematem, na który warto zwrócić uwagę omawiając Tomaszową koncepcję powstawania państwa są rodzaje wspólnot. Omawia to Akwinata w swoistej genezie, u której początku stoi rodzina. Jej rolę postrzega jako kluczową w powstawaniu społeczeństwa i państwa.

Summa theologiae, II-II, q. 50, a. 3, co.	Suma teologii, II-II, q. 50, a. 3, co.
Manifestum est autem quod domus medio modo se habet inter unam singularem personam et civitatem vel regnum, nam sicut una singularis persona est pars domus, ita una domus est pars civitatis vel regni.	Jest zaś rzeczą oczywistą, że rodzina zajmuje miejsce pośrednie między jednostkową osobą a społeczeństwem lub państwem. Jak bowiem jednostkowa osoba jest częścią rodziny, tak rodzina jest częścią społeczeństwa lub państwa.

Teleologiczny charakter filozofii społecznej Tomasza z Akwinu przejawia się także przyjmowaniem koncepcji dobra wspólnego, jako pewnego celu wspólnot ludzkich. Z tego punktu widzenia określa typy wspólnot tych swoiście naturalnych, których cele postrzega dość minimalistycznie, jako zaspokajanie naturalnych potrzeb. Przy takim założeniu, rodzina zaspokaja codzienne potrzeby swych członków, wspólnoty lokalne – potrzeby okresowe, natomiast państwo ma na celu zapewnić bezpieczeństwo obywateli, zarówno zewnętrznego jak i wewnętrznego.



⁶De regno, I, 2, 136.

Pozycja państwa jest jednak wyjątkowa.

Sententia libri Politicorum lib. 1, 1, n. 29	Komentarz do Polityki , ks. 1, 1, n. 29
Est enim civitas principalissimum eorum quae humana ratione constitui possunt. Nam ad ipsam omnes communitates humanae referuntur.	Państwo jest bowiem czymś najbardziej głównym, co rozum ludzki może ustanowić, gdyż odnoszą się do niego wszystkie wspólnoty ludzkie.

Wnioski

Gromadzenie się ludzi w większe społeczności jest według św. Tomasza z jednej strony naturalne, gdyż człowiek jest naturą społeczną, z drugiej strony zaś ma pewien cel, mianowicie „dobre życie”, którego by nikt nie mógł sobie zapewnić w pojedynkę. To dobre życie utożsamia Akwinata z życiem „według cnoty”. Nie jest to jednak jakieś uproszczenie, lecz teza ta w pełni odpowiada poglądom na cnotę, zawartym w innych dziełach. Cnoty bowiem regulują całe życie człowieka i jego działalność we wszystkich dziedzinach życia. Cnota umożliwia prawidłowe funkcjonowanie rodziny, powodzenie w interesach, właściwe zarządzanie i nawet pożyteczny odpoczynek. Wykonywanie aktów cnoty sprawia zadowolenie i jest podstawą sukcesów na każdym polu.

Spoiwem wspólnoty jest przyjaźń. Ona warunkuje pokój i nabywanie cnót. Jest to szczególnie godny podkreślenia akcent św. Tomasza, niezmiernie rzadko podejmowany w etyce społecznej czy socjologii. Akwinata uważa przyjaźń za największe z dóbr ludzkich. Wiąże się to niewątpliwie z tym aspektem wspólnoty, który wypływa z samej natury ludzkiej. Nie zmienia to faktu, że ramy społeczności budują relacje prawne, wynikające ze sprawiedliwości. Tomasz domaga się rozumności w ich tworzeniu i stosowaniu.

Obowiązkiem władzy w tym wszystkim jest zapewnianie pokoju poprzez stymulowanie chronienia naturalnych we wspólnocie powiązań przez przyjaźń, po za tym odpowiednie kształcenie i wychowanie obywateli. Ponadto państwo ma obowiązek zapewnić zewnętrzne i wewnętrzne bezpieczeństwo obywateli oraz umożliwić im życie na poziomie zamożności odpowiednim dla praktykowania cnoty.

Bibliografia

Źródła

Istnieje kilka wydań tekstów Tomasza; edycja krytyczna, tzw. leonina nie jest jeszcze kompletna, a wiele z jej propozycji budzi wątpliwości. Teksty Akwiniaty dostępne są na CV: *Thomae Aquinatis Opera omnia cum hypertextibus in CDROM* ed. Roberto Busa SJ, Trend, 1996 oraz w internecie (polecam): www.unav.es/filosofia/alarcon/amicis/ctopera.html. Jeśli chodzi o polskie przekłady tekstów Tomasza, to – oprócz *De regno* - z punktu widzenia interesującego nas tu zagadnienia można polecić następujące pozycje:

Suma teologiczna, przekład zbior. Pod dyr. S. Bęcha, t.135, Londyn 1966-1998 (t.35, *Słownik terminów*, oprac. A.Andrzejuk, Warszawa Londyn 1998)

Skrót zarysu teologii (Sumy teologicznej) św. Tomasza z Akwinu, F.W. Bednarski, Kraków 1997.

Suma filozoficzna „Contra gentiles”, Kraków 1930-35.

Traktat o człowieku (Suma teologii I, 75-89), tłum. S. Swieżawski, Poznań 1956.

Wykład listu do Rzymian, tłum. J. Salij, Poznań 1987.

Wykład pacierza, tłum. K. Suszyło, M. Starowieyski, W. Giertych, Poznań 1987.

Opracowania

Andrzejuk Artur, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999

Andrzejuk Artur, *Małe vademecum tomizmu: wypisy z ksiąg filozoficznych Tomasza z Akwinu*, Warszawa- Londyn 1999

Bartoś Tadeusz, *Tomasza z Akwinu teoria miłości: studium nad Komentarzem do księgi "O imionach Bożych" Pseudo Dionizego Areopagity*, Kraków 2004

Chenu Marie Dominique, *Święty Tomasz z Akwinu i teologia*, przekł. Arkadiusz Ziernicki, Kraków 1997

Chenu Marie Dominique, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przekł. H.Rosnerowa, Warszawa 1974

Gilson Etienne, *Duch filozofii średniowiecznej*, tł. J.Rybałta, 1962.

Gilson Etienne, *Tomizm: wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, [przekł.: Jana Rybałta ; oprac.: Andrzej i Zbigniew Więckowscy], wyd. 2, Warszawa 1998

Kaczmarek Kamil, *Prasocjologia świętego Tomasza z Akwinu*, Poznań 1999

Kalka Krzysztof, *Sprawiedliwość i cnoty społeczne według św. Tomasza z Akwinu*, Bydgoszcz 1994

Kowalczyk Jan, *Miłość ojczyzny w nauce św. Tomasza z Akwinu*, Poznań Warszawa 1975

Kozub Ciembroniewicz Barbara , Kozub Ciembroniewicz Wiesław, Majchrowski Jacek Maria, *Doktryny prawnohistoryczne: wybór tekstów źródłowych i interpretacji*, Kraków 1996 (T. 2: *Średniowiecze: św. Tomasz; Odrodzenie: Machiavelli, Luter, Kalwin, Bodin*).

Maritain Jacques, *Człowiek i państwo*, tłum. Adam Grobler, Kraków 1993

Martyniak Czesław, *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 1949.

Olejnik Stanisław, *Eudajmonizm. Studium nad podstawami etyki*, Lublin 1958.

Olszewski Mikołaj, *Tomasz z Akwinu*, Kraków 2003

Studia z dziejów myśli św. Tomasza z Akwinu, pr. zbior. pod red. Stefana Swieżawskiego i Jana Czerkawskiego, Lublin 1978

Swieżawski Stefan, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, wyd. 3, Poznań 2002

Weisheipl James A., *Tomasz z Akwinu: życie, myśl i dzieło*, tł. Czesław Wesółowski. Poznań 1985

Woroniecki Jacek, *Katolicka etyka wychowawcza*, t.1,21,22, Lublin 1986

Woroniecki Jacek, *Katolickość tomizmu*, Lublin 1999

Żychliński Aleksander, *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań, Warszawa, Lublin 1959.