

# Z FILOZOFII PAŃSTWA I PRAWA

---

ROCZNIKI NAUK SPOŁECZNYCH  
Tom XXII-XXIII, zeszyt 1 – 1994-1995

---

KS. WŁADYSŁAW PIWOWARSKI  
Lublin

## PAŃSTWO JAKO SPOŁECZNOŚĆ NATURALNA WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU

### WSTĘP

Na przestrzeni wieków kształtowały się różne teorie państwa w zależności od poglądów filozoficznych i społecznych, a zwłaszcza od koncepcji człowieka. Na uwagę zasługują zwłaszcza trzy, mianowicie tomistyczna, umowy społecznej i marksistowska. Pierwszą z nich reprezentowali przedstawiciele *philosophiae perennis*, a zwłaszcza św. Tomasz z Akwinu. Łączyli oni genezę i istotę państwa z jego trwałym charakterem. Drugą reprezentowali przedstawiciele indywidualizmu społecznego, jak J. J. Rousseau, Th. Hobbes i J. Locke. Twierdzili oni, że państwo powstało z przedspołecznego stanu w drodze umowy społecznej i nie jest trwałym zjawiskiem. Trzecią teorię reprezentowali zwolennicy kolektywizmu, zwłaszcza K. Marks i W. I. Lenin. Według nich państwo zaistniało jako narzędzie ucisku wraz z powstaniem własności prywatnej i podziałem ludzi na dwa wrogie obozy. Ta teoria traktuje państwo jako organizację przejściową.

Spośród wymienionych teorii tylko koncepcja tomistyczna ukazuje naturalną genezę państwa, jego trwałość i ukierunkowanie na człowieka, który jest jedynym substancjalnym podmiotem życia społecznego. Czasowo sięga ona średniowiecza, niemniej jest w dalszym ciągu aktualna i znalazła potwierdzenie w społecznych dokumentach Kościoła. Ze względu na fakt, że najbardziej obszerne wypracował ją św. Tomasz z Akwinu, zajęto się właśnie tym autorem, co

w pełni uzasadnia temat niniejszego opracowania. Rzecz jasna, będzie ją można przedstawić tylko w ogólnych zarysach<sup>1</sup>.

Podstawowe pytanie tego opracowania można sformułować następująco: czy i o ile państwo jest społecznością naturalną, tj. stanowiącą rezultat społecznej natury człowieka? Chodzi tutaj nie tylko o trwały charakter państwa, ale także o jego istotę i funkcje. Stosując metodę historyczno-krytyczną (geneza, wykład i ocena poglądów) trzeba będzie uwzględnić także krytykę poglądów św. Tomasza na państwo.

Św. Tomasz z Akwinu<sup>2</sup> nie napisał monografii na omawiany temat. Jednakże znacznie więcej uwagi poświęcił naturalnemu charakterowi państwa, aniżeli naturalnemu charakterowi rodziny. Najbardziej klasycznymi pracami w tym zakresie są następujące: *De regimine principum ad regem Capri sive De rege*, *De regimine Judeorum ad ducissam Brabantiae*. Ponadto wiele uwag na temat naturalnego charakteru państwa znajduje się np. w dziełach: *Summa contra Gentiles*, komentarze do dzieł Arystotelesa – metafizyki, etyki, polityki (*In Metaphysicam Aristotelis commentaria. Ad decem libros Ethicorum, In octo libros Politicorum. Summa Theologica*).

Trzeba podkreślić, że opracowanie podjętego tematu nie jest łatwe. Poglądy św. Tomasza z jednej strony powiązane są z szerszym systemem filozoficzno-teologicznym i nie można ich właściwie zinterpretować bez uwzględnienia tego systemu, z drugiej zaś są one rozproszone w różnych wypowiedziach, z których trzeba je „wyłuskiwać” poprzez wnikliwą analizę tych tekstów przy szerokim uwzględnieniu kontekstu. Najwięcej trudności w wyłonieniu autentycznej myśli Tomasza nastęrczają komentarze do *Etyki* i *Polityki* Arystotelesa. O tych komentarzach E. Kurz powiada: „trudno jest ustalić, jak daleko sięga tylko obiektywne wyjaśnienie tekstów, a jak daleko sięgają własne myśli Tomasza”<sup>3</sup>. Dlatego komentarze do dzieł Arystotelesa mogą być właściwie zrozumiane tylko w porównaniu z innymi dziełami św. Tomasza.

---

<sup>1</sup> Szerzej omówiłem ją w pracy magisterskiej pod tym samym tytułem w 1956 r. (Archiwum KUL mps ss. 108) przygotowanej na seminarium prof. dra Jana Turowskiego przy wydatnej pomocy prof. dr Hanny Waśkiewicz. Istniejąca w Polsce sytuacja uniemożliwiła wcześniejsze jej opublikowanie. Niniejszy tekst zawiera streszczenie tej pracy uzupełnione literaturą przedmiotu.

<sup>2</sup> Urodzony pod koniec 1224 lub na początku 1225 r. na zamku Roccasecca w środkowej Italii, zmarł w 1274 r. w Fasanova podczas podróży na Sobór Lioński II.

<sup>3</sup> *Individuum und Gemeinschaft beim hl. Thomas von Aquin*. München 1932 s. 19-20.

## I. SPOŁECZNY CHARAKTER NATURY LUDZKIEJ

Święty Tomasz za Arystotelesem stawia tezę, która głosi, że „człowiek jest z natury istotą polityczną lub społeczną”<sup>4</sup>. Istnieje jednak różnica pomiędzy Arystotelesem a św. Tomaszem.

Arystoteles twierdzi, że całe życie człowieka jest życiem publicznym. Przynależy ono bowiem do natury ludzkiej, gdyż „człowiek z natury jest żyjątkiem politycznym”<sup>5</sup>. Dlatego – dodaje Arystoteles – społeczność dominuje w życiu człowieka<sup>6</sup>. Jakkolwiek św. Tomasz w całości przejął te poglądy, to jednak arystotelesowska koncepcja natury ludzkiej różni się od Tomaszowej. Arystoteles bowiem oparł swoje obserwacje na życiu ówczesnych obywateli greckich. Starożytny Grek był w całym tego słowa znaczeniu „żyjątkiem politycznym”. Całe jego życie koncentrowało się na rynku ateńskim. Słuchał on tam przemówień i sam je wygłaszał oraz brał udział w różnych zgromadzeniach publicznych. Okazje do tego stwarzał sam ustrój polityczny Aten, oparty na demokracji bezpośredniej. Dało to Arystotelesowi asumpt do nazwania człowieka istotą polityczną. Święty Tomasz sięgnął o wiele głębiej, bo do pojęcia samej natury ludzkiej i z niej wydedukował życie społeczne ludzi.

Twierdzenie, że człowiek z natury jest istotą społeczną, „miało – zdaniem P. Rybickiego – w dziejach myśli społecznej wielkie znaczenie”<sup>7</sup>. Pozwoliło bowiem z jednej strony na odcięcie się od statycznych ujęć, które traktowały człowieka jako kogoś, kto jest dany, gotowy, samowystarczalny; z drugiej zaś, na rozwinięcie realistycznej, dynamicznej koncepcji człowieka, co oznacza, że człowiek jako człowiek spełnia się i urzeczywistnia w działaniu. Jak przyjmuje to realistyczna antropologia filozoficzna, człowiek – istota cielesno-duchowa – jest bytem doskonałym, pełnym, „wykończonym” w aspekcie swego indywidualnego istnienia, jednakże w aspekcie działania kryje w sobie potencjalność, zdolność do rozwoju i doskonalenia się<sup>8</sup>. Inaczej mówiąc, człowiek rodzi się człowiekiem, osobą, której z racji rozumności przysługuje szczególna godność i wartość, ale w zakresie swego rozumnego, wolnego i odpowiedzialnego działania ma on możliwość urzeczywistnić własne człowieczeństwo, rozwinać ludzkie właściwości, stać się pełną realizacją własnej osobowości. Jak z tego wyni-

<sup>4</sup> Homo naturaliter est animal politicum vel sociale. S.c.G. III 85.

<sup>5</sup> „Antropos fizei politicon dzoon”. In I Polit. 1. 1253 a 2-3.

<sup>6</sup> In Polit. 2. 1253 a 20.

<sup>7</sup> Arystoteles. *Początki i podstawy nauki o społeczeństwie*. Wrocław–Warszawa–Kraków 1963 s. 33.

<sup>8</sup> Por. J. M a r i t a i n. *Humanisme integral*. 2. ed. Paris 1946 s. 64.

ka, społeczna natura ludzka nie jest tylko wyjściową dyspozycją, z której rodzi się tok życia; jest także tym, co przez życie i współżycie zostaje osiągnięte<sup>9</sup>.

Według św. Tomasza społeczna natura ludzka przejawia się z jednej strony „w naturalnym pędzie do społeczności”<sup>10</sup>, z drugiej zaś w „[...] naturalnej potrzebie”<sup>11</sup>.

Gdy chodzi o „pęd”, to nie jest on tylko instynktem, a więc pewną psychofizyczną dyspozycją kierującą jednostkę ludzką do łączenia się z innymi ludźmi w sposób automatyczny i odruchowy, lecz wyrazem całej natury człowieka, zarówno ciała, jak i duszy. Obydwa te pierwiastki natury ludzkiej – materialny i duchowy – połączone w jedność substancjalną, stanowią źródło i podstawę życia społecznego. Święty Tomasz nigdzie zresztą w swoich dziełach nie mówi o instynkcie społecznym, lecz przeciwnie – analizując społeczny charakter natury ludzkiej, przyjmuje, że życie społeczne jest wynikiem działania nie tylko zmysłów i popędów, ale przede wszystkim rozumu. Wyróżnia on właściwości konieczne, czyli gatunkowe, istotne i właściwości niekonieczne, czyli jednostkowe, przygodne<sup>12</sup>. Właściwość „społeczny” jest taką właśnie istotną cechą człowieka, jednakże nie definiującą.

Gdy chodzi o przejaw natury ludzkiej w naturalnej potrzebie, św. Tomasz często w swoich dziełach mówi o potrzebie wzajemnego uzupełniania się ludzi, tak w dziedzinie materialnej, jak i duchowej – intelektualnej i moralnej.

W odniesieniu do dziedziny materialnej św. Tomasz wskazuje na porównanie człowieka ze zwierzęciem. Podczas gdy zwierzętom sama przyroda przygotowała naturalne zabezpieczenie, to ludzie muszą sami przez pracę rąk zabiegać o trwanie i rozwój. Jednakże poszczególni ludzie nie są w stanie o własnych siłach przygotować sobie tego wszystkiego. Życie w gromadzie jest więc dla nich naturalne i konieczne<sup>13</sup>.

Święty Tomasz świadomy jest faktu, że niektórzy ludzie mogą zaspokoić swoje potrzeby materialne poza społeczeństwem. Jest to jednak rzadki wypadek i dotyczy ludzi już uformowanych w danym społeczeństwie, np. pustelników. W rzeczywistości wszyscy ludzie przez naturę skazani są na życie społeczne. Akwinata wielokrotnie powtarza za Arystotelesem, że „ten, kto nie komunikuje się z innymi, jest zwierzęciem albo Bogiem, to jest nadczłowiekiem”<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> R y b i c k i, jw. s. 32.

<sup>10</sup> „Naturaliter impetus ad communitatem”. In I Polit. 1. 1.

<sup>11</sup> „[...] naturalis necessitas”. De regno I 1.

<sup>12</sup> In Metaph. V 35.

<sup>13</sup> De regno I 35.

<sup>14</sup> „Ille qui aliis non communicat est bestia aut Deus, id est divinus vir”. STh II-II q. 188 a. 8 c.

Na obiektywną potrzebę życia społecznego wskazują również intelektualne potrzeby człowieka. Święty Tomasz twierdzi, że zwierzęta mają wrodzone rozpoznanie wszystkiego, co pożyteczne lub szkodliwe. Natomiast człowiek ma z natury tylko ogólnikowe rozpoznanie rzeczywistości. Dokładniejsze jej opanowanie wymaga współpracy z innymi ludźmi w płaszczyźnie intelektualnej. Bez niej nie mógłby się wznieść na wyższy poziom kultury. Stąd twierdzi Tomasz, że „lepiej jest, gdy mędrzec ma współpracowników w poszukiwaniu prawdy”<sup>15</sup>. W ramach intelektualnych potrzeb człowieka św. Tomasz zwraca szczególną uwagę na właściwość mowy<sup>16</sup>. Natura ludzka niczego nie czyni na próżno; przeciwnie – wszystko ukierunkowuje na określony cel. Spośród wszystkich istot żyjących w świecie jedynie człowiek jest obdarzony mową. Służy ona do porozumiewania się w tym, co jest pożyteczne lub szkodliwe, słuszne lub niesłuszne, dobre lub złe. Co więcej, „komunikowanie się w tych rzeczach prowadzi do tworzenia społeczności jak rodzina i państwo”<sup>17</sup>. Poza życiem społecznym człowiek nie mógłby korzystać z tego daru natury, jakim jest mowa. Święty Tomasz twierdzi także, iż życie społeczne potrzebne jest do praktykowania cnoty. Samotny, odosobniony człowiek nie mógłby się ćwiczyć w takich cnotach jak: sprawiedliwość, prawdomówność, wzajemna miłość<sup>18</sup>. Aczkolwiek człowiek ma z natury wrodzoną zdolność do cnoty, to jednak dla jej doskonalenia powinien ją ćwiczyć sam lub z innymi, bądź w formie upomnienia, bądź w formie zachęty i przykładu. Do tego jednak konieczne jest życie i współżycie społeczne.

Ogólnie biorąc, według św. Tomasza człowiek z natury skazany jest na życie zespołowe, ponieważ nie tylko pragnie tego życia (pragnąc własnej doskonałości), ale także musi on żyć społecznie ze względu na obiektywne potrzeby, i to zarówno materialne, jak i duchowe (intelektualne i moralne).

Należy jednak zaznaczyć, że według św. Tomasza człowiek nie dlatego jest istotą społeczną, że musi współdziałać z innymi ludźmi dla zaspokojenia swoich potrzeb materialnych i duchowych, lecz odwrotnie – człowiek dlatego musi zaspokajać własne potrzeby z innymi ludźmi, że jest istotą społeczną<sup>19</sup>. Oznacza to, że choćby osiągnął wszystkie dobra zaspokajające jego potrzeby, to i tak dzięki swej naturze byłby fundamentalnie społeczny. Człowiek rodzi się jako

---

<sup>15</sup> „[...] melius esse sapienti quod habet cooperatores circa considerationem veritatis”. In IX Ethic. 1 n. 10.

<sup>16</sup> In I Polit. 1; De regno I 1.

<sup>17</sup> „Sed communicatio in istis facit domus et civitatem. Ideo homo est naturaliter animal domesticum et civile”. De regno I 1.

<sup>18</sup> In I Ethic. 1, n. 4.

<sup>19</sup> In I Polit. 1; In IX Ethic. 10, n. 1891.

istota społeczna i taką staje się przez uczestnictwo w życiu społecznym. Wyraża się to w dwóch terminach: *socialis* i *sociabilis*. Pierwszy oznacza wrodzoną dążność do życia społecznego, drugi zaś stopień uspołecznienia w ramach tego życia społecznego.

W naturze społecznej człowieka zawiera się konieczność „samoprzekraczania”, czyli „wyjścia poza siebie” dla nawiązania łączności z innymi ludźmi w celu zrealizowania tych wszystkich wartości, które są niezbędne do wszechstronnego rozwoju osobowości. W ten sposób zawiązuje się ludzkie życie społeczne w postaci różnych społeczności postulowanych przez społeczną naturę człowieka, a jednocześnie będących środkiem do realizacji celów osobowych. Zdaniem Tomasza społeczności te różnią się celem, czyli dobrem wspólnym. Wskazuje to na pluralizm społeczności<sup>20</sup>, niemniej nie wszystkie społeczności mają tę samą rangę. Za najważniejsze z nich św. Tomasz uważa społeczność domową i państwową. Píše on: „Dwie społeczności są wszystkim oczywiste, mianowicie domowa i państwowa”<sup>21</sup>. Stąd teza: „człowiek z natury jest istotą społeczną” oznacza to samo, co: „człowiek z natury jest istotą domową i państwową”<sup>22</sup>.

Pomijając rodzinę<sup>23</sup>, należy jeszcze zwrócić uwagę na państwo jako społeczność naturalną w rozumieniu św. Tomasza. Píše on: „coś w podwójny sposób może się nazywać naturalne; albo dlatego, że jest wywołane przez prawa natury, albo dlatego, że natura skłania człowieka do czegoś, chociaż przez akt woli jest dopełniane”<sup>24</sup>. Państwo jest społecznością naturalną w tym drugim znaczeniu. Oznacza to, że jest ono ugruntowane w społecznej naturze ludzkiej stanowiącej jego źródło. Wynika to stąd, że cel tej społeczności dedukuje się bezpośrednio z właściwości natury ludzkiej. A jak natura ludzka jest stała i niezmienna u wszystkich ludzi (w sensie gatunkowymi), tak i jej istotny cel nie ulega zmianie. Państwo zatem jest przyrodzoną instytucją dla człowieka i zawsze mu towarzyszy.

---

<sup>20</sup> W. P i w o w a r s k i. *Zasada pomocniczości w pismach św. Tomasza z Akwinu*. „Roczniki Filozoficzne” 10:1962 z. 2 s. 62-67.

<sup>21</sup> „Duplex est communitas omnibus manifesta, scilicet domus et civitas”. In I Polit. 1.

<sup>22</sup> S.c.G. III 85; In I Polit. 1.

<sup>23</sup> W. P i w o w a r s k i. *Rodzina jako społeczność naturalna według św. Tomasza z Akwinu*. „Roczniki Filozoficzne” 8:1960 z. 2 s. 89-111.

<sup>24</sup> „[...] aliquid dicitur esse naturale dupliciter; uno modo sicut ex principiis naturae ex necessitate causatum, [...] alio modo dicitur naturale, ad quod natura inclinatur, sed mediante liber arbitrio completur”. STh Supplementum III, q. 41, a. 1, c.

## II. ISTOTA I FUNKCJE PAŃSTWA

Zdaniem św. Tomasza „społeczności specyfikują się w zależności od celu”<sup>25</sup>. Dlatego też nie można określić istoty państwa, nie znając jego celu. Jest nim – według Tomasza – najogólniej mówiąc, dobro wspólne wszystkich obywateli. Na jego treść składają się trzy elementy: 1. wystarczająca ilość dóbr materialnych; 2. dobre i cnotliwe życie obywateli; 3. zachowanie ładu wewnątrz i bezpieczeństwa na zewnątrz<sup>26</sup>.

Opierając się na tym celu państwa, św. Tomasz w różnych swoich dziełach podaje definicje, które można streścić następująco: państwo jest zespoleniem ludzi oraz mniejszych i większych społeczności dla dobrego – szczęśliwego i cnotliwego życia i pokojowego współżycia<sup>27</sup>. W tak określonej społeczności państwowej jako swego rodzaju bycie społecznym, wyróżnia on cztery przyczyny: materialną, formalną, sprawczą i celową. Przyczynę materialną stanowią wszystkie mniejsze społeczności mieszczące się w ramach państwa, a ostatecznie poszczególni ludzie jako substancjalne podmioty życia społecznego. Przyczyną formalną jest to, co złączyło i skierowało wszystkie społeczności i pojedynczych obywateli ku wspólnemu celowi, czyli jest nią najwyższa jedność porządku, powstała w wyniku współpracy i współdziałania wszystkich dla dobra wspólnego. Charakterystyczne jest, że nie stanowi jej władza, która w filozofii tomistycznej nie jest elementem konstytutywnym, lecz konsekwentnym, wynikającym już ze zorganizowanej społeczności<sup>28</sup>. Przyczyną sprawczą jest społeczna natura ludzka, w której państwo znajduje swoją genezę. Wreszcie, przyczyną celową jest stworzenie warunków dobrego – szczęśliwego i cnotliwego życia oraz pokojowego współżycia, czyli dobro wspólne.

Według św. Tomasza podana przezeń definicja państwa stosuje się zarówno do zaczątkowej, pierwotnej, jak i do ukształtowanej jego postaci. Niezależnie od formy tej społeczności istotny jest cel, tj. stworzenie wszechstronnych warunków rozwoju człowieka. W formie załączkowej państwo istniało w takich społecznościach, jak rodziny czy rody, ale nie utożsamiało się z nimi, bo miało

---

<sup>25</sup> „[...] societates specificantur a fine”. *Contra imp. Dei cult. et Relig.* c. 3.

<sup>26</sup> *De regno* I, 15.

<sup>27</sup> „Civitas enim est communicatio bene vivendi composita ex generibus diversis et gratia vitae perfectae et per se sufficientis. Hoc autem est vivere feliciter; bene autem et feliciter vivere in politicis, est operari secundum optimam virtutem practice”. In *III Polit.*, 7; Podobnie św. Tomasz w innych miejscach określa społeczność państwową, np.: „[...] communicatio loci non est civitas, sed communicatio bene vivendi composita ex domibus et diversis generibus, gratia vitae perfectae, et per se sufficientis est civitas”. In *III Polit.* 9.

<sup>28</sup> „[...] aliquid regitivum”. *De regno* 2, 4.

szersze zadania. W formie rozwiniętej jest to już bardziej jasne ze względu na pluralizm społeczny wewnątrz państwa<sup>29</sup>.

Dla św. Tomasza państwo jest najwyższym tworem społecznym. Świadczą o tym takie wyrażenia, jak społeczność *principallisima* czy *perfectissima*<sup>30</sup>. Wskazuje to na fakt, że nie uświadamiał sobie istnienia, nawet w załączku, szerszej społeczności, jak społeczność międzynarodowa czy społeczność ludzkości.

Zgodnie z celem państwa, wyrażającym jego istotę, podstawowe funkcje państwa sprowadzają się do następujących: zabezpieczenie gospodarczego rozwoju, stworzenie warunków dobrego i cnotliwego życia, utrzymanie ładu wewnątrz i bezpieczeństwa na zewnątrz.

Św. Tomasz twierdzi, że państwo jest jedyną społecznością, w której człowiek może znaleźć wszystkie środki materialne konieczne do życia i rozwoju<sup>31</sup>. Człowiek bowiem potrzebuje państwa nie tylko po to, aby żyć, lecz przede wszystkim po to, aby żyć dobrze i szczęśliwie. Dobre zaś i szczęśliwe życie obywateli zakłada jako warunek *sine qua non* istnienie wszystkich środków materialnych w obrębie danej społeczności. Tak pojęta społeczność, oparta na autarkii, jest według św. Tomasza społecznością doskonałą (*societas perfecta*) i tylko taka społeczność stwarza odpowiednie warunki fizycznego rozwoju człowieka.

Teza o samowystarczalności państwa znajduje uzasadnienie w całej filozofii społecznej św. Tomasza. Jego zdaniem życie społeczne jest zróżnicowane. „Natura nie skierowuje jednego człowieka do wszystkich zawodów (*officia*), lecz jednego człowieka do jednego zawodu”<sup>32</sup>. W ten sposób obywatele państwa wzajemnie uzupełniają się w tworzeniu wystarczających warunków dobrego i szczęśliwego życia.

Jak z powyższego wynika, w państwie jako społeczności doskonałej powinny się rozwijać różne zawody (*operationes*). Wśród nich św. Tomasz wymienia rolników, rzemieślników, kupców, wojowników, kapłanów i sędziów<sup>33</sup>. Oprócz zawodów św. Tomasz wymienia społeczności, jak np. rodzina i wieś. Społeczności te, jako z natury niesamowystarczalne, skierowane są do istnienia w państwie jako społeczności doskonałej. Dzięki bogactwu zawodów i społeczności

---

<sup>29</sup> In I Polit. 1.

<sup>30</sup> Tamże 1.

<sup>31</sup> De Regno I 1, 15.

<sup>32</sup> „Natura autem sic non facit ut unum ordinat ad diversa officia, sed unum deputat ad unum officium”. In I Polit. 1.

<sup>33</sup> „Manifestum est quod ad consistentiam civitatis, necessarii sunt agricolae, artifices, bellici, divites, sacerdotes et iudices”. In VII Polit. 6.



państwo może osiągnąć samowystarczalność gospodarczą i zaspokoić potrzeby materialne wszystkich swoich członków.

Być może poglądy św. Tomasza na gospodarczą funkcję państwa były słuszne w XIII w., kiedy to powszechnie panował ustrój feudalny. Ówczesne państwa feudalne były takimi właśnie społecznościami doskonałymi. Rozwój gospodarki feudalnej doprowadził do autarkii w zakresie zaspokojenia materialnych potrzeb pana-feudała i jego podwładnych. Jednakże w czasach nowszych musiały one ulec zmianie. Okazało się, że państwo nie mogło być dłużej samowystarczalne. Mimo jednak faktycznej zależności gospodarczej od państw czy regionów świata pozostaje nadal aktualna funkcja zapewnienia potrzeb materialnych obywateli.

Musiała również ulec zmianie koncepcja społeczności doskonałej. Już Vitorio – sławny komentator dzieł Akwinaty – zauważył, że Tomasz mówił o państwie w sensie filozoficznym i teologicznym<sup>34</sup>, podczas gdy później traktowano państwo jako społeczność doskonałą w sensie prawnym. Ewolucja dokonała się od wewnętrznej doskonałości, w sensie autarkicznym, do wewnętrznej i zewnętrznej doskonałości jako kategorii prawnej. Inaczej mówiąc, w czasach nowożytnych i współczesnych przez społeczność doskonałą w sensie prawnym rozumie się taką społeczność, której przysługuje wewnętrzna i zewnętrzna suwerenność. Akcentuje się przez to bardziej cel niż środki do celu. Trzeba dodać, że z momentem powstania Organizacji Narodów Zjednoczonych nie mówi się już o suwerenności bezwzględnej, lecz o suwerenności względnej, tzn. o równości suwerennej wszystkich podmiotów społeczności międzynarodowej.

Druga funkcja państwa, ściśle związana z pierwszą, obejmuje troskę o cnotliwe życie obywateli. „Dobre i szczęśliwe życie obywateli w państwie – pisze Tomasz – polega na życiu i działaniu według doskonałej cnoty”<sup>35</sup>. Funkcję tę państwo wypełnia przez tworzenie prawa, które jest gwarantem sprawiedliwości. Zdaniem św. Tomasza, bez państwa byłoby niemożliwe osiągnięcie moralnej doskonałości. Stąd przypisuje on prawu stanowionemu w państwie dużą rolę wychowawczą. Człowiek jest najdoskonalszym ze zwierząt, jeśli ćwiczy się w cnotcie, do której ma skłonność naturalną; jeśli zaś nie rozwija w sobie aktów cnot, jest najgorszym ze wszystkich zwierząt<sup>36</sup>. Dlatego poddany jest on potrójnemu porządkowi – najpierw porządkowi rozumu, który jest pierwszą regułą czynów ludzkich; następnie porządkowi Bożemu (prawom Bożym pozytywnym), który jest jakby uzupełnieniem porządku rozumu; wresz-

<sup>34</sup> A. P. N a s z a l y i. *Doctrina Francisci de Vitoria de Statu*. Romae 1937 s. 120.

<sup>35</sup> „Bene autem et feliciter vivere in politicis est operari secundum optimam virtutem practice”. In III Polit. 7.

<sup>36</sup> In I Polit. 1.

cie, porządkowi prawnemu (prawo stanowione). Te trzy porządki gwarantują całokształt cnotliwego życia człowieka. Inaczej mówiąc, przez cnoty teologiczne człowiek jest skierowany do Boga, przez umiarkowanie i męstwo do siebie samego, a przez sprawiedliwość do innych ludzi<sup>37</sup>.

Mówiąc o konieczności państwa dla cnotliwego życia obywateli ma się na uwadze zwłaszcza ten ostatni porządek, czyli porządek sprawiedliwości. Charakterystyczne jest jednak, że członkowie państwa mają być utrzymywani w sprawiedliwości przez porządek polityczny, tj. przez prawo stanowione z sankcją przymusu. Jak widać, państwo jest powołane przez społeczną naturę człowieka dla zapewnienia nie tylko dóbr materialnych, ale także dóbr moralnych. Te drugie są ważniejsze od pierwszych. Święty Tomasz nawet wprost mówi, że „cnotliwe życie jest celem państwa”<sup>38</sup>.

Nauka św. Tomasza o wychowaniu człowieka w cnocie spotkała się z pewną krytyką. Średniowieczne państwo miało charakter religijny. Obowiązkiem jego była współpraca z Kościołem dla osiągnięcia nadprzyrodzonego celu człowieka. Ludzie średniowiecza uważali państwo za instytucję religijną, a dobro wspólne za prosty środek do zdobycia szczęścia wiecznego. Święty Tomasz w wielu swoich dziełach dał wyraz tej właśnie koncepcji. Wspomógł go w tym także Arystoteles, dla którego zasadniczym celem państwa było wychowanie obywateli do cnotliwego życia<sup>39</sup>.

W czasach nowożytnych pojawiła się inna koncepcja państwa, diametralnie różna od Tomaszowej. Chodzi tutaj o koncepcję państwa laickiego lub przynajmniej światopoglądowo neutralnego. Toteż myśliciele chrześcijańscy, a zwłaszcza J. Maritain zmodyfikowali poglądy św. Tomasza, wykazując, że państwo ma charakter czysto doczesny, a nie sakralny<sup>40</sup>. Zadanie jego ma polegać nie na budowaniu królestwa Bożego na ziemi, lecz na zapewnieniu ludziom szczęśliwości doczesnej. Źródłem natchnienia w pracy dla dobra wspólnego w takim państwie nie będzie idea Państwa Bożego (*Civitas Dei*), lecz ewangeliczna idea godności osoby ludzkiej i jej powołania duchowego oraz idea braterskiej miłości bliźniego. W tej koncepcji nie życie cnotliwe, lecz szczęśliwość doczesna obywateli jest celem państwa.

---

<sup>37</sup> STh I-II, q. 72, a. 4 c.

<sup>38</sup> „Virtuosa enim vita est congregationis humanae finis”. De regno I 14.

<sup>39</sup> In I Polit. 7; In I Polit. 1; In III Polit. 7 In VIII Polit. 6; De regno I, 14.

<sup>40</sup> J. M a r i t a i n. *L'ideal historique d'une nouvelle Chretienne. Księga pamiątkowa międzynarodowego kongresu filozofii tomistycznej w Poznaniu*. Gniezno 1935 s. 98-99; t e n ż e. *Humanisme integral*. Paris 1936 s. 189-191; por. także: K. K ł ó s a k. *Nowy typ cywilizacji chrześcijańskiej w ujęciu J. Maritaina*. „Przegląd Powszechny” 1948 t. 226 s. 219.

Oprócz stworzenia warunków materialnego i duchowego rozwoju człowieka państwo ma do spełnienia jeszcze jedną funkcję, mianowicie utrzymanie ładu wewnątrz i pokoju na zewnątrz.

Ład wewnętrzny jest konieczny dla zapewnienia spokojnego współżycia obywateli i mniejszych społeczności w państwie. Święty Tomasz podkreśla, że we wszystkim co jest podporządkowane jakiemuś celowi działania, a gdzie można postępować tak lub inaczej, istnieje potrzeba jakiegoś czynnika kierowniczego, dzięki któremu osiągnie się cel prostą drogą. Według św. Tomasza tym czynnikiem kierującym do celu w uporządkowanej i zorganizowanej społeczności państwowej jest odpowiednia władza<sup>41</sup>. Przyczynia się ona do rozwiązania konfliktów społecznych, ukierunkowania wszystkich obywateli na dobro wspólne oraz do uzyskania jedności i pokoju. „Bez odpowiedniego współżycia – pisze Tomasz - nie ma państwa”<sup>42</sup>.

W utrzymaniu ładu i porządku mogą stanowić przeszkodę inne państwa o tych samych celach i funkcjach. Stąd istnieje potrzeba zabezpieczenia na zewnątrz. Zadania państwa w tym zakresie winny zmierzać w dwóch kierunkach: z jednej strony państwo nie powinno bez uzasadnionej przyczyny wywoływać wojen czy niesprawiedliwej agresji w stosunku do innych partnerów; z drugiej strony jednak, gdyby inne państwo dopuściło się aktu agresji, to wówczas dana społeczność państwowa powinna za wszelką cenę starać się pokonać wroga<sup>43</sup>. Państwa mogą nawet zawierać pomiędzy sobą układy celem bardziej skutecznego pokonania wroga, aby tylko zabezpieczyć spokojne życie obywatelom<sup>44</sup>.

Ogólnie mówiąc, państwo w ujęciu św. Tomasza jest społecznością naturalną. Ma ono do wypełnienia różne funkcje. Mimo pewnej trwałości poglądów Tomasza, pewne jednak elementy musiały ulec zmianie, dotyczy to zwłaszcza autarkii i wychowania obywateli w cnocie.

### III. OCENA POGLĄDÓW ŚW. TOMASZA Z AKWINU NA PAŃSTWO JAKO SPOŁECZNOŚĆ NATURALNĄ

Chcąc dokonać tej oceny, trzeba zwrócić uwagę z jednej strony na tło historyczne i intelektualne epoki, w której św. Tomasz żył i tworzył, z drugiej zaś na wpływ, jaki wywarł na poglądy piszących po nim teoretyków państwa.

<sup>41</sup> De regno I 1, 2, 4; STh I q. 94, a. 4.

<sup>42</sup> „[...] sine autem convivere non est civitas”. In III Polit. 7

<sup>43</sup> De regno III 1-3.

<sup>44</sup> De regno I 2, 7.

Zaczynając od ogólnego spojrzenia na epokę, trzeba uwzględnić przede wszystkim zjawisko feudalizmu. Feudalizm skryształizował się w średniowieczu w ustrój, który stał się organizacją życia społecznego, politycznego i gospodarczego<sup>45</sup>. Powstał on faktycznie z potrzeby szukania ze strony słabszych ekonomicznie i politycznie jednostek opieki i bezpieczeństwa u jednostek silniejszych. Doprowadziło to do wytworzenia wielkiej liczby małych autonomicznych państweczek, które w dziedzinie społecznej i politycznej zmierzały do oddzielenia się od innych, w dziedzinie zaś gospodarczej do samowystarczalności.

Feudalizm, który za życia św. Tomasza wystąpił już w gotowej formie, zaważył decydująco na jego poglądach na państwo jako społeczność naturalną. Według Tomasza człowiek z natury dąży do życia i rozwoju społeczności, która sama z siebie zdolna jest zaspokoić wszystkie jego potrzeby. Taką społecznością jest samowystarczalne państweczko feudalne. Widać z tego, że poglądy św. Tomasza na państwo kształtowały się pod przemożnym wpływem epoki.

Z politycznego punktu widzenia trzeba stwierdzić, że św. Tomasz żył w czasach zmagania się dwóch potęg – kościelnej i świeckiej. Najpierw, gdy chodzi o Kościół, na uwagę zasługuje papież Honorariusz III (1216-1227), następca Innocentego III, który ugruntował wpływy Kościoła w Europie. Cesarstwem niemieckim rządził wówczas Fryderyk II (1215-1250). Walczył on przez dłuższy czas ze Stolicą Apostolską, aż w końcu zawarł pokój w San Germano (1230). Od tej chwili datuje się przewaga papieżstwa w dziedzinie politycznej. Stwarzało to odpowiednie warunki do realizacji ideałów głoszonych przez religię chrześcijańską, w tym do realizacji ideału „Państwa Bożego” na ziemi. Te specyficzne stosunki polityczne przyczyniły się do ukształtowania się w średniowieczu poglądów na państwo jako instytucję religijną. Znalazło to wyraz szczególnie w poglądach na cel i zadania państwa.

Nie było też dziełem przypadku, że św. Tomasz wstąpił do zakonu dominikanów. Ten właśnie zakon wraz z zakonem franciszkanów wydatnie przyczynił się do duchowego rozwoju w ówczesnej epoce. Zakony te ugruntowywały teocentryczne nastawienie ludzi średniowiecza. Religia była dla nich najwyższym dobrem.

Wzrost znaczenia Kościoła, rola w nim zakonów oraz orientacja religijna ludzi średniowiecza znalazły odbicie w twórczości intelektualnej św. Tomasza. „Środowiskiem naturalnym” – jak pisze M. D. Chenu – był dla św. Tomasza Paryż, gdzie krzyżowały się nowoczesne prądy intelektualne<sup>46</sup>. Miasto to otrzy-

---

<sup>45</sup> Por. M. D. Chenu. *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*. Paris 1950 s. 11-65; Naszaj i. *Doctrina Francisci* s. 15-39; S. Inglot. *Historia społeczna i gospodarcza średniowiecza*. Wrocław 1949 s. 95.

<sup>46</sup> Jw. s. 22.

mało wówczas miano „duchowego miejsca odrodzenia”, „intelektualnego centrum chrześcijaństwa”, „nowych Aten”, *civitatis philosophicae*.

Najważniejszym wydarzeniem intelektualnym w życiu św. Tomasza było w Paryżu „odkrycie” Arystotelesa i asymilacja myśli greckiej przez teologię chrześcijańską. Wcześniej znane już były niektóre dzieła Stagiryty, unikano jednak metafizyki, etyki i polityki, traktując zawarte w nich poglądy jako sprzeczne z chrześcijańską koncepcją Boga, człowieka i świata. Święty Tomasz przełamał ten opór, dokonując asymilacji poglądów Arystotelesa, zawartych w wymienionych dziełach, i stworzył system filozoficzno-teologiczny przystosowany do chrześcijaństwa. Przede wszystkim przejął on prawie w całości poglądy Arystotelesa na społeczną naturę ludzką i na koncepcję państwa jako społeczności doskonałej.

Akwinata wykorzystał także poglądy Cicerona i św. Augustyna na naturalny charakter państwa. Według Cicerona państwo jest „rzeczą publiczną, rzeczą ludu, lud zaś nie jest zespołem ludzi w jakikolwiek sposób zrzeszonych, lecz jest zespołem zjednoczonej wielości opartej na konsensie prawa i użyteczności”<sup>47</sup>. Społeczność ta jest jakby pewnym naturalnym zrzeszeniem, ponieważ człowiek jest istotą społeczną. Różnica między państwem greckim i rzymskim jasno uwidocznia się w jego celu. Dla państwa greckiego celem było życie cnotliwe, zaś dla rzymskiego była troska o realizację cnót. Wiąże się to z prawami jednostki ludzkiej. Podczas gdy w koncepcji greckiej jednostka jest całkowicie wchłonięta przez państwo, to w koncepcji rzymskiej jest ona świadoma swoich praw, które państwo powinno respektować na zasadzie sprawiedliwości. Święty Tomasz opowiedział się za koncepcją Cicerona, którą jednak uzupełnił chrześcijańską koncepcją osoby ludzkiej. Przyjmując, że ma ona nie tylko cele przyrodzone, ale i nadprzyrodzone, przyznaje jej wiele nowych uprawnień, których nie miała w koncepcji rzymskiej. Tu ma uzasadnienie znana teza św. Tomasza: „człowiek nie podporządkowuje się społeczności politycznej według tego, kim jest, i według wszystkiego, co posiada”<sup>48</sup>. Osoba ludzka bowiem w różnym porządku dóbr, tj. doczesnych i wiecznych, przerasta ludzkie społeczeństwo.

Przechodząc do ukazania wpływu św. Augustyna na Tomaszową koncepcję państwa jako społeczności naturalnej, trzeba najpierw zwrócić uwagę na augustyńską definicję państwa. Píše on, że państwo „nie jest niczym innym jak

---

<sup>47</sup> „[...] res publica, res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquomodo congregatus, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus”. Rep. I, 25, 39.

<sup>48</sup> „Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua”. STh I-II, q. 21, a. 4 c.

zbiorowością ludzi powiązanych więzami społecznymi, której celem jest pokój (*pax terrena*)<sup>49</sup>. Cel ten polega na utrzymaniu zgody obywateli w państwie i na bezpieczeństwie życia ziemskiego. Fundamentem pokoju jest obrona sprawiedliwości w państwie oraz zabezpieczenie przed wrogami. Cel państwa zatem, według św. Augustyna, jest czymś ludzkim, doczesnym, mianowicie zapewnieniem szczęśliwości ziemskiej obywateli. Święty Tomasz podobnie określa cel państwa, jednakże szerzej niż św. Augustyn, wskazując na dobro wspólne państwa wyznaczające jego funkcje.

Porównując poglądy starożytnych pisarzy na państwo, zwłaszcza Arystotelesa, Cicerona i św. Augustyna, z poglądami św. Tomasza, widać jasno, że Akwinata dokonał syntezy tych poglądów. Jednakże jego synteza nie jest zwykłym eklektycyzmem. Święty Tomasz umiał odróżnić w tych poglądach to, co miało trwałą wartość, od tego, co było wartościowe tylko dla danej epoki lub wypływało z fałszywych założeń systemu filozoficznego. Akwinata przejął zatem od pisarzy starożytnych tylko to, co przynajmniej do XIII w. było wartościowe. Przy tym poglądy tych pisarzy św. Tomasz pogłębił, usystematyzował i oparł na doktrynie chrześcijańskiej, stwarzając w ten sposób swoistą koncepcję państwa jako społeczności naturalnej. W tym właśnie tkwi oryginalność myśli społecznej Tomasza.

Głosząc pogląd o naturalnym charakterze państwa, św. Tomasz – jak twierdzi R. W. Carlyle, wybitny znawca ówczesnych doktryn politycznych<sup>50</sup> – chciał się przeciwstawić koncepcji społecznej, która dominowała wówczas wśród teoretyków państwa. Ojcowie Kościoła, wśród nich św. Augustyn i średniowieczni prawnicy, przejęli ją od starożytnych pisarzy, a zwłaszcza od sofistów, epikurejczyków i stoików. W średniowieczu służyła ona za podstawę do ugruntowania ustroju feudalnego. Tym samym poprzednicy Tomasza odrzucali naturalną koncepcję państwa. Akwinata dokonał zmiany tych poglądów, stając na stanowisku, że państwo jest społecznością naturalną, ponieważ powstaje i rozwija się jako integralna część ludzkiego życia i normalne narzędzie ludzkiego postępu. Oparcie państwa na naturze ludzkiej było czymś nowym w średniowieczu i przeciwstawiało się całej tradycji filozoficznej (poarystotelesowskiej) i patrystycznej.

Tomistyczna teoria państwa jako społeczności naturalnej znalazła zwolenników wkrótce po śmierci Akwinaty, między innymi w osobie Egidiusza Colonna. Z poglądami tymi zetknął się w dziełach Tomasza i zaraz zaczął je szerzyć

---

<sup>49</sup> Państwo „nihil aliud est, quam hominum multitudo aliquo societatis vinculo conligata”. De civ. Dei I. 15, c. 8.

<sup>50</sup> *A History of medieval political Theory in the West. T. 5: The political Theory of the Thirteenth century.* London 1950 s. 442 nn.

w swoich pracach. Carlyle twierdzi, że właśnie Tomasz i Egidiusz, opierając się na Arystotelesie, nadali ton całemu dalszemu rozwojowi teorii państwa, pojętego nie jako konwencjonalna instytucja, powstała z wadliwego stanu ludzkiej natury, lecz jako naturalna instytucja, konieczna dla pełnego, materialno-duchowego rozwoju człowieka<sup>51</sup>.

Poglądy na naturalny charakter państwa przejęli później wybitni teologowie, jak Hegidius Romanus (1315), Johannes Parisiensis (1306). Engelbert von Volkersdorf (1311), Johannes Gerson (1429), Jakub Lainez (1565) i Franciscus Suarez (1616). Jednakże w XVII w. okazało się, że odkrycie św. Tomasza nie było trwałe. Zarzucono koncepcję naturalnego charakteru państwa, a jej miejsce zajęła znowu teoria umowy społecznej, która – jak stwierdza Carlyle – była dość głęboko ugruntowana w umysłach ludzkich<sup>52</sup>.

Dopiero w czasach najnowszych, bo w drugiej połowie XIX w., kiedy to nastąpiło odrodzenie filozofii tomistycznej, nastąpił zwrot do teorii naturalnego charakteru państwa. Wówczas znalazła ona odbicie niemal we wszystkich dziełach autorów chrześcijańskich, a także w urzędowych pismach kościelnych. Szczególnie przyczynił się do tego papież Leon XIII w enc. o państwie *Immortale Dei* (1885), a wcześniej w enc. *Aeterni Patris* (1879), w której nawoływał do studiów dzieł św. Tomasza (*Ite ad Thomam*).

#### ZAKOŃCZENIE

Przedstawione powyżej poglądy św. Tomasza na państwo jako społeczność naturalną nie wyczerpują całokształtu jego filozofii społecznej. Ale już to, co zostało ukazane, przekonuje do tezy, która jest nie tylko filozoficznie udowodniona, ale i empirycznie potwierdzona.

Poglądy te zachowują aktualność, choć – na tle przemian historycznych – wymagały pewnej korekty. Niemniej społeczność, która bezpośrednio opiera się na właściwościach natury ludzkiej, w swej istocie nie może zniknąć tak długo, dopóki będą istnieć ludzie. Człowiek bowiem jako byt z natury potencjalny będzie zawsze dążył do rozwoju w społeczności państwowej. Można więc stwierdzić, że życie w państwie jest dla człowieka nakazem jego społecznej natury.

---

<sup>51</sup> Tamże s. 4.

<sup>52</sup> Tamże s. 442. Por. także: J. S t e l m a c h, *Filozoficzne aspekty dyskusji o państwie prawnym*. W: *Prawo w zmieniającym się społeczeństwie. Księga Jubileuszowa prof. Marii Boruckiej-Arcowej*. Kraków 1992 s. 221-228.

THE STATE AS A NATURAL COMMUNITY ACCORDING  
TO ST. THOMAS AQUINAS

S u m m a r y

St. Thomas was certainly under the influence of Aristotle when he adopted the view that the State is a natural community, i.e. grounded in social human nature. It does not result from a social contract or class divisions of society, but is anchored in people as substantial subjects of social life. In view of this it has always existed in both an embryonic and developed form. And what is more, it will last as long as people will last.

The author presented Thomas's thesis about the natural character of the State in the following way: he first showed the genesis of the State based on an analysis of human nature; then he pointed out what the essence of the State and its basic functions consist in; eventually, he evaluated the opinions of St. Thomas against the background of the medieval theories of the State. The most important statement being that it is the aim, that is common good of all citizens, that decides about the essence of the State. The content of this good defines the basic functions of the State to which belong the following: ensuring material needs, care about good and virtuous life, and preserving internal order and external security.

The thesis of the natural character of the State does not fall under any questioning, and yet some opinions over the centuries have undergone changes. We mean especially economical independence and religious character of the State. Even if the latter is developed to the utmost degree, it is and cannot be autarkic. The more so it cannot serve some supernatural aims, because this belongs to the tasks of religious community. The State's activity must be reduced to the present day.

Having thus corrected Thomas's opinions, the thesis of the natural character of the State is fully justified. No wonder that it has been approved in the social teaching of the Church initiated by Leo XIII.

*Translated by Jan Kłós*