

Sławomir Fundowicz

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0001-5305-8239

slawomir.fundowicz@kul.pl

Administracja publiczna w świetle nauczania św. Tomasza z Akwinu i jego odczytania przez personalizm

Wstęp

Autorzy ogólnej refleksji nad współczesnymi metodami prawoznawstwa Jerzy Stelmach i Bartosz Brożek, podsumowując swoje rozważania, wskazali na, jak to nazywają, trzy „niedokończone projekty”: klasyczny, modernistyczny i postmodernistyczny. W każdym przypadku podali też przyczyny „niedokończenia”¹. Zauważając jedynie niestabilność i ostatecznie dekonstrukcyjny charakter modernizmu i postmodernizmu², uniemożliwiający znalezienie jakiegokolwiek stabilnej podstawy badań, prowadząc do przyjęcia w zasadzie każdej możliwej tezy³, warto zatrzymać się na etapie nazwanym klasycznym, który ma mieć trzy nurty filozoficzne: scholastyczny (św. Tomasz z Akwinu), oświeceniowy (Hobbes, Rousseau, Kant) oraz idealistyczny (Fichte, Schelling, Hegel). J. Stelmach i B. Brożek podkreślają, że wymienione koncepcje filozoficzne łączyła wspólna wiara w istnienie ponadpozytywnego prawa (prawa boskiego lub naturalnego), różniło zaś prawie wszystko inne: kwestia źródeł tego prawa, jego uzasadnienia i stosunku do prawa stanowionego (pozytywne-

¹ „Niedokończoność” zdaje się być cechą każdej naukowej teorii, bowiem osiągnięte dotychczas wyniki są zawsze tylko przejściowe. Zjawisko to obserwujemy w naukach przyrodniczych, ale także (a może nawet bardziej) w naukach humanistycznych i w naukach społecznych, które nie tylko są uwarunkowane określonym systemem prawnoustrojowym, ale też tak w pewnym sensie nieobliczalnym zjawiskiem jak moda czy też siła środków społecznego przekazu popierających lub zwalczających określone tezy.

² Problemy możliwości oparcia teorii prawa na tezach modernizmu i postmodernizmu są o wiele bardziej złożone. Na niektóre z nich wskazali wspomniani J. Stelmach, B. Brożek, *Metody prawnicze. Logika, analiza, argumentacja, hermeneutyka*, Kraków 2006, s. 279.

³ Doskonale oddał ten charakter modernizmu i postmodernizmu Z. Bauman, tworząc pojęcie „płynnej ponowoczesności”.

go) itp. Uzasadniając zaś niedokończenie tych projektów, zwrócili uwagę na trzy przyczyny: 1) wewnętrzne napięcia, nadmierne zróżnicowanie formułowanych w ramach tego „projektu” filozofii prawa; 2) „filozoficzna jednorodność” (zamknięcie się w kręgu rozważań nad prawem naturalnym), prowadzącą do szybkiego starzenia się projektu, również ze względu na dokonujące się w XIX w. w Europie zmiany polityczne i gospodarcze; 3) powstanie w XIX w. konkurencyjnych koncepcji, bardzo krytycznych względem projektu klasycznego filozofii i teorii prawa, formułowanych już w nowym „modernistycznym duchu”, zwłaszcza zaś szkoły historycznej i od samego początku wpływowego pozytywizmu prawniczego⁴.

Przyjmując możliwość rozwoju każdego z wymienionych nurtów klasycyzmu, a jednocześnie akceptując (traktując wręcz jako niepodważalny) fakt ich odmienności, można i trzeba badać także każdy z nich oddzielnie, odnajdując nowe drogi, którymi się poruszają kontynuatorzy wymienionych nurtów.

Najstarszym z nich jest kierunek zapoczątkowany przez św. Tomasza z Akwinu⁵. Zaglądając więc do poglądów XIII-wiecznego filozofa, warto zauważyć rozkwit myśli neotomistycznej w XX w. To nawiązanie do myśli tomistycznej można odczytać przez przywołanie trzech filozofów: Etienne’a Gilsona – bez wątpienia największego badacza myśli tomistycznej, Mieczysława Alberta Krąpca – twórcy neotomistycznej szkoły lubelskiej i najbardziej wpływowego w zakresie myśli społeczno-prawnej – Jacquesa Maritaina.

Św. Tomasz z Akwinu

Nauka św. Tomasza z Akwinu zdaje się być podsumowaniem średniowiecznej myśli katolickiej. Wyrywkowe jej odczytywanie powoduje pozbawienie często jej głębi. Jest też zjawiskiem zadziwiającym, że współcześnie św. Tomasz jest na nowo odczytywany⁶. I to nie chodzi tylko o szkołę lubelską, założoną przez Mieczysława Alberta Krąpca, ale też coraz to nowe biografie św. Tomasza z Akwinu⁷.

⁴ J. Stelmach, B. Brożek, op. cit., s. 278–279. Trzeba jednak zauważyć, że cała filozofia i teoria prawa drugiej połowy XX w. próbuje przełamać kostyczny charakter pozytywizmu.

⁵ Określenie „scholastyczny” ma wyraźnie charakter historyczny i bardziej odnosi się do sposobu prowadzenia nauki niż do założeń filozoficznych.

⁶ Jest to oczywiście nawiązanie do słynnej pracy S. Świeżawskiego, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983.

⁷ W sposób popularny życie św. Tomasza przedstawił G.K. Chesterton, *Św. Tomasz z Akwinu*, Warszawa 2022. Ale można przechodzić drogą przez np. E. Feser, *Tomasz z Akwinu. Przewodnik dla początkujących*, Warszawa 2022; klasyczną biografię J.A. Weisheipla, *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, Poznań 1985 albo sięgać jeszcze głębiej np. do M.D. Chenu, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Kęty 2001 czy wreszcie zapoznać się z niedawną wydaną w języku polskim pracą E. Stump, *Akwinata*, Poznań–Warszawa 2021.

Tomasz urodził się w 1225 r. na zamku Roccasecca koło Akwinu we Włoszech⁸. Był potomkiem gałęzi szlacheckiej rodziny Aquino i z tego powodu określa się go „z Akwinu”⁹. Jako najmłodszy z czterech synów z drugiego małżeństwa swojego ojca, Landulfa, przeznaczony został na służbę Kościołowi i już w piątym lub szóstym roku życia trafił do klasztoru benedyktyńskiego na Monte Cassino. W tamtych latach klasztor był przedmiotem wielowątkowego sporu cesarza Fryderyka II z papieżem, co zmusiło kandydatów do życia zakonnego do jego opuszczenia w roku 1239. Tomasz wrócił do rodzinnego domu i rozpoczął studia na uniwersytecie w Neapolu. Tam zapoznał się ze sztukami wyzwolonymi i z filozofią, a także spotkał przedstawicieli Zakonu Braci Kaznodziejów. Kontakt z braćmi z klasztoru San Domenico i aprobata dla ideału św. Dominika i sposobu życia Braci Żebrzących przyczyniły się do decyzji Tomasza o wstąpieniu do tego zakonu¹⁰. Tomasz został skierowany na studia teologiczne do Paryżu, a następnie kontynuował je w nowo otwartym dominikańskim studium generalnym w Kolonii, gdzie jego nauczycielem był św. Albert Wielki¹¹. W 1252 r. powrócił do Paryża, aby odbyć studia zapewniające tytuł mistrza teologii. Nie było to proste, gdyż uniwersytet w Paryżu stał się miejscem ostrego sporu między księżmi diecezjalnymi a zakonnikami o istotę, cele i sposób życia zakonów żebraczych i miejsce zakonników na uniwersytecie. Uroczysta promocja Tomasza na mistrza świętej teologii odbyła się w 1256 r. W tym czasie powstały *Questiones disputate de veritate* (Kwestie dyskutowane o prawdzie), *Questiones quodlibetales* (Kwodlibety) oraz komentarze do *De Trinitate* (O Trójcy) i *De hebdomadibus* Boecjusza¹². Po opuszczeniu Paryża Tomasz udał się do swojego macierzystego klasztoru w Neapolu. Tam kończył wcześniej już zaczęłą pracę *Summa contra gentiles*. W 1261 r. został skierowany jako lektor do konwentu w Orvieto, gdzie zamieszkał nowo wybrany papież Urban IV. Była to realizacja postanowień kapituły generalnej dominikanów, która poleciła prowincjałowi prowincji rzymskiej obsadzić kon-

⁸ Nie jest to jednak pewne. Rok urodzin św. Tomasza z Akwinu obliczany jest na podstawie pewnych danych o śmierci św. Tomasza, z tym że w źródłach wskazuje się, iż umierając, miał ukończone 48 lat, albo że zmarł pod koniec 49 lub na początku 50 roku życia. Biorąc pod uwagę tę drugą hipotezę, rok urodzenia należy określić jako początek 1225 r. lub koniec 1224 r. i taką datę zwyczajowo się przyjmuje. Również co do miejsca urodzenia św. Tomasza prowadzono spory, ale dzisiaj powszechnie przyjmuje się, że urodził się w Akwinie w zamku Roccasecca – por. J.A. Weisheipl, op. cit., s. 15–18. E. Stump ostrożnie wskazuje na rok urodzenia 1224/1226 – por. E. Stump, op. cit., s. 31.33.

⁹ Por. J.A. Weisheipl, op. cit., s. 19.

¹⁰ Ibidem, s. 37–38. Jego rodzina nie pochwaliła tego wyboru i postanowiła porwać Tomasza, by trzymać go w zamknięciu. Dopiero rok później został uwolniony i mógł realizować swoje powołanie, stając się w 1244 r. dominikaninem.

¹¹ Ibidem, s. 38–76; E. Stump, op. cit., s. 33–34. Koledzy z klasy nazywali go „wielkim milczącym wołem”. Nauczyciel szybko jednak dostrzegł wyjątkowy talent ucznia i przepowiedział, że „kiedy tylko ten wół zaryczy, usłyszy go cały świat”.

¹² Por. E. Stump, op. cit., s. 35–37; J.A. Weisheipl, op. cit., s. 129–186.

went przy kurii papieskiej odpowiednimi braćmi na pożytek kurii, w szczególności zaś aby posiadał odpowiedniego przeora i lektora¹³. W tym czasie Tomasz opracował teksty liturgiczne na Boże Ciałło, zawierające do dziś śpiewane hymny¹⁴. Po śmierci papieża Urbana IV w 1265 r. Tomasz został asygnowany do Rzymu w celu prowadzenia w konwencie św. Sabiny dominikańskiego studium generalnego¹⁵. To na potrzeby tego studium rozpoczął pracę nad najbardziej znanym swoim dziełem *Summą teologii*. Tymczasem w Paryżu rozpoczęła się nowa kampania przeciw zakonowi żebraczym. W trybie pilnym zimą 1268 r. udał się więc Tomasz do Paryża, aby ponownie objąć na uniwersytecie katedrę¹⁶. W ostatnich latach życia w 1272 r. powrócił do Neapolu, aby w konwencie św. Dominika zorganizować, zgodnie z nowymi rozwiązaniami zakonnymi, prowincjalne studium teologiczne¹⁷. 6 grudnia 1273 r. miało miejsce wydarzenie, które zakończyło pracę pisarską Tomasza. W czasie mszy został on nagle porażony przez coś, co go do głębi poruszyło i odmieniło. Po tej mszy nigdy już nie pisał i nie dyktował. Naciskany przez sekretarza, aby podjął pracę, spełnianą dotychczas z niezwykłą starannością, Tomasz odpowiedział w końcu: „Nie mogę, ponieważ wszystko, co napisałem, wydaje mi się jak słoma”¹⁸. Tomaszowi polecono, aby udał się na II Sobór Lyonski, zwołany przez papieża Grzegorza X. Osłabiony podróżą chory Tomasz przybył do cysterskiego klasztoru w Fossanova, gdzie 7 marca 1274 r. zmarł¹⁹.

Nauczanie Tomasza z Akwinu nie spotkało się początkowo z powszechną aprobatą. Tylko dla współbraci z Zakonu Kaznodziejskiego stał się ostoją prawdy, inni ostro krytykowali niektóre z jego twierdzeń. Jednak wszystkie zastrzeżenia zostały odrzucone przez papieża. Ostatnią przeszkodą do pokonania był brak cudów wyproszonych za pośrednictwem Tomasza. Przedstawiano wiele wydarzeń, ale często ocierały się one o opisy legendarne albo były słabo udokumentowane. I ten problem został rozstrzygnięty przez papieża Jana XXII, który stwierdził, że Tomasz „zdziałal tyle cudów w swoim życiu, ile rozwiązał kwestii” i ostatecznie 18 lipca 1323 r. Tomasz został kanonizowany²⁰.

Swoje „wielkie dni” nauczanie św. Tomasza z Akwinu miało podczas Soboru Trydenckiego (1543–1563). Podczas jego obrad przed ołtarzem umieszczono dwie księgi: Biblię i *Summę teologii* św. Tomasza z Akwinu, a wkrótce po zakończeniu obrad, jeszcze w 1563 r., papież św. Pius V zaliczył św. Tomasza

¹³ J.A. Weisheipl, op. cit., s. 194.

¹⁴ Ibidem, s. 229–239.

¹⁵ Ibidem, s. 240–303.

¹⁶ Ibidem, s. 304–365.

¹⁷ Ibidem, s. 366–398.

¹⁸ Ibidem, s. 399.

¹⁹ Ibidem, s. 404.

²⁰ Ibidem, s. 429–430.

z Akwinu do grona doktorów Kościoła, a w 1570 r. nakazał siedemnastotomową publikację jego dzieł wszystkich²¹.

Na nowo św. Tomasz z Akwinu został przywołany w XIX w. przez papieża Leona XIII, który w encyklice *Aeterni Patris* apelował o wznowienie studiów tomistycznych. Papież pisał w niej: „Tomasz zebrał i złączył ich naukę jako rozproszone członki jednego ciała w jedną zwartą całość, przedziwnie uporządkował i tak niezwykle wzbogacił, że słusznie jest uważany za szczególnego obrońcę i chlubę Kościoła... Odróżniając nadto, jak słuszość się tego domaga, wiarę od rozumu, połączył je zarazem węzłem przyjaźni, zachowując prawa obojga i w niczym nie naruszając ich godności, tak że rozum wyniesiony skrzydłami Tomasza na szczyty ludzkich możliwości wyżej już niemal nie potrafi się wzniesić, wiara zaś nie może oczekiwać od rozumu usług liczniejszych i cenniejszych niż te, które jej oddał św. Tomasz”²².

O aktualności nauczania św. Tomasza z Akwinu przypomniał niedawno papież Franciszek, wspominając o trzech jubileuszach związanych z jego osobą: 700. rocznicą jego kanonizacji (18 lipca 1323 r.), 750. rocznicą śmierci (7 marca 1274 r.) i 800. rocznicą jego urodzin (na przełomie lat 1224/1225)²³. Z punktu widzenia nauk społecznych istotne przesłanie zostawił papież Franciszek w przesłaniu skierowanym do uczestników warsztatów Papieskiej Akademii Nauk Społecznych z okazji 750. rocznicy śmierci św. Tomasza z Akwinu zatytułowanych *Ontologia społeczna i prawa naturalne Akwinaty w perspektywie. Spostrzeżenia dla i spośród nauk społecznych*. Papież stwierdził w nim, że św. Tomasz z Akwinu jest nowoczesnym autorem, „którego wizja oferuje świeże i aktualne spojrzenie na nasz zglobalizowany świat, zdominowany przez pozytywizm prawny i kazuistykę”.

Definicja prawa u św. Tomasza z Akwinu

Pojęcie prawa u św. Tomasza zawiera w sobie pojęcie normy i zwraca uwagę na właściwą wolę, która tę normę ogłasza i nakłada ją jako obowiązującą. Definicja prawa u św. Tomasza brzmi następująco: *Lex nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata* [Prawo jest niczym innym, jak rozporządzeniem

²¹ J.N.D. Kelly, *Encyklopedia papieży*, Warszawa 1997, s. 374–376. Ze względu na precyzyjną i błyskotliwą naukę o aniołach jest nazywany „doktorem anielskim”, a z racji systemu, który stworzył, określany jest jako „doktor powszechny”.

²² Cyt. za: I. Dec, *Dlaczego dziś jeszcze św. Tomasz z Akwinu?*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1993, nr 1, s. 16.

²³ List papieża Franciszka do kard. Marcello Semeraro, prefekta Dykasterii Spraw Kanonicznych, w który mianuje go swym specjalnym wysłannikiem na obchody 700. rocznicy kanonizacji Akwinaty.

roзумu dla dobra wspólnego, ogłoszone przez tego, który ma pieczę nad społecznością].

Termin *lex* wyprowadza św. Tomasz nie od łacińskiego słowa *legere* 'czytać', lecz od słowa *ligare* 'wiązać'. W ten sposób już sam termin jako taki wyraża *obligatio* 'zobowiązanie do działania' i ukazuje się jako *regula et mensura actuum* 'zasada i miara czynów'. W ten sposób są wskazywane dwie podstawowe funkcje prawa. Określenie, że jest ono *regula* (zasada działania człowieka), to przekonanie, że prawo wskazuje nam, co powinniśmy robić, zaś postrzeganie go jako *mensura* naszego postępowania oznacza, że prawo wskazuje na pewne standardy zachowań, które pomagają przy ocenie czynu lub porównaniu go z innymi²⁴.

W definicji prawa św. Tomasza z Akwinu mieszczą się cztery elementy konstytutywne dla prawa: rozumność, moralność (społeczny charakter), legislator, promulgacja. Rozumienie prawa jako dzieła rozumu jest dla św. Tomasza punktem wyjścia, ponieważ rozum jest pierwszą zasadą ludzkiego działania, a prawo właśnie reguluje czy kieruje ludzkim działaniem. Oznacza to też, że prawo nie jest kwestią emocjonalności, dlatego prowadzi do prawdziwego dobra człowieka, a nie jest sankcjonowaniem przyjemności. Nie jest to przy tym racjonalność instrumentalna, szczególnie charakterystyczna dla współczesności, nie chodzi bowiem o osiągnięcie jakiegokolwiek celu, ale prawdziwego celu.

Prawo jest ukierunkowane na dobro wspólne, a więc takie, które jest podstawą wspólnoty politycznej. W ten sposób podkreślony jest społeczny wymiar prawa. Wskazanie na dobro wspólne jako cel prawa oznacza głębokie osadzenie prawa w moralności, co nie oznacza, że przepisy prawa podlegają ocenie moralnej, ale że jego legalność zależy od dobroci moralnej. Przepis nie jest dobry, dlatego że jest legalnie uchwalony, ale jest legalny i zobowiązujący, ponieważ dotyczy dobra. Dlatego też posłuszeństwo prawu nie jest z samej istoty czynem moralnie dobrym; takim czynem jest tylko wtedy, gdy prawo jest ukierunkowane na realizację dobra wspólnego. Warto też zauważyć, że dobro wspólne jest zdobywane we współpracy. Nie jest więc prostą sumą dóbr poszczególnych osób czy ich wypadkową, ale jest środowiskiem wzrastania, ponieważ dzięki dobru wspólnemu rosną inne dobra.

Ustanawianie prawa należy do całej wspólnoty lub tego, który ją reprezentuje, przy czym nie jest istotne, w jaki sposób określa się osobę reprezentującą wspólnotę. Sposób reprezentacji wspólnoty jest bowiem kwestią wtórną wobec prerogatyw tego, który czuwa nad dążeniem do dobra wspólnego, a więc też poszukiwania najlepszej drogi do życia razem.

²⁴ Por. P. Roszak, J. Wólkowski, *Istota prawa według św. Tomasza z Akwinu*, „Kultura Prawna” 2019, t. 2, nr 1.

W końcu obowiązywanie prawa jest związane z koniecznością poznania go przez tych, których ono zobowiązuje. Promulgacja oznacza bowiem publiczne, a więc dostępne dla wszystkich ogłoszenie²⁵.

Étienne Gilson

Za najwybitniejszego znawcę filozofii św. Tomasza z Akwinu i całej chrześcijańskiej filozofii średniowiecza uchodzi Étienne Gilson (1884–1978). Jego książka *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*²⁶ stała się jedną z założycielskich prac neotomizmu²⁷.

Gilson zbudował swój system filozoficzny oparty na nauczaniu św. Tomasza z Akwinu, który wyłożył w pracy *Elementy filozofii chrześcijańskiej*²⁸. Nie wchodząc w głębokie rozważania metafizyczne dotyczące Boga i jego poznania, bytu i transcendentaliów, a także samej istoty człowieka, warto w tym miejscu przywołać koncepcje dotyczące relacji człowiek i społeczeństwo.

Fundamentalne znaczenie dla Gilsona, przywołującego w tym zakresie św. Tomasza z Akwinu, ma rozróżnienie legalności prawa od zasady posłuszeństwa. O ile legalność prawa wynika z definicji prawa, to zasada posłuszeństwa odwołuje się do idei władzy. Władza bowiem to nie tyle siła, co raczej pewien porządek nadrzędności i podrzędności, a zatem mieć władzę to znaczy być wyższym ponad wszystko, a być poddanym jakiejś władzy znaczy znajdować się poniżej tego, który ma władzę nad nami. Władza jest ze swej istoty kwestią porządku. Stąd wniosek, że wszelkiej władzy należy się od nas szacunek, ponieważ władza oznacza porządek i kierowanie ludźmi przez Boga oraz ze względu na Boga. Ta ogólna teza nie oznacza jednak wskazania na jakiś konkretny kształt konstytucji albo zalecenia jakiejś szczegółowej formy polityki. To specjaliści z poszczególnych dziedzin winni organizować polityczne społeczeństwo odpowiadające poszczególnym warunkom miejsca i czasu, zachodzącym w pewnych historycznych chwilach²⁹.

²⁵ Zob. P. Roszak, J. Wólkowski, *Istota prawa według św. Tomasza z Akwinu*, „Kultura Prawna” 2019, t. 2, nr 1.

²⁶ Książka wydana w 1920 r. pt. *Le thomisme. Introduction au système de saint Thomas d'Aquin* została opublikowana w języku polskim w 1960 r. w tłumaczeniu Jana Rybałta i opracowaniu Andrzeja i Zbigniewa Więckowskich z przedmową i tłumaczeniem apendyksów Mieczysława Tazbira w wydawnictwie PAX (Warszawa).

²⁷ Na bogatą spuściznę (800 prac naukowych i 60 książek) É. Gilsona składają się m.in. prace wydane także w języku polskim: *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Warszawa 1953; *Historia filozofii chrześcijańskiej* (razem z Philotheusem Böhrnerem), Warszawa 1962; *Byt i istota*, Warszawa 1963; *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1995.

²⁸ Tytuł oryginału z 1960 r.: *Elements of christian philosophy*; polskie tłumaczenie Tadeusza Niemirskiego ukazało się w Warszawie w 1965 r.

²⁹ É. Gilson, *Elementy filozofii...*, s. 249–250.

Ważnym problemem jest wyeliminowanie uciekania się do siły. Jak twierdził św. Tomasz z Akwinu, nim użyje się siły przeciw złu, trzeba się najpierw zastanowić, czy w ten sposób nie spowoduje się większego zła aniżeli to, którego chciało się uniknąć. Siła narzucona jest bowiem przeciwieństwem siły naturalnej, a tylko naturalne środki mogą wywołać naturalne skutki i tylko naturalne warunki mogą stwarzać normalne zdrowe sytuacje. Gilson podkreśla więc, że do użycia siły należy się uciekać możliwie najrzadziej, w sposób możliwie najbardziej umiarkowany i tylko w tych wypadkach, kiedy użycie siły nie przyniesie więcej szkody niż pożytku, a przede wszystkim tylko w celu przywrócenia normalnego stanu rzeczy chwilowo zakłóconego przez zło³⁰.

W życiu społecznym istotne miejsce zajmuje akceptacja natury rzeczy i natury człowieka. Wychodząc z założenia, że należy przyjmować naturę taką, jaką Bóg chciał, by była, Gilson dochodzi do tezy, że człowiek nie może zmienić natury rzeczy, tak samo jak nie może zmienić woli Boga. Dlatego jedynym sposobem wykorzystywania natury jest przyjęcie jej taką, jaka jest, a następnie poznawanie jej i ujarzmianie jej energii celem wykorzystania do zrealizowania powziętych celów. Trzeba jednak pamiętać, że chcąc pokierować naturą z korzyścią dla człowieka, trzeba liczyć się z jej prawami. Naturę bowiem można zmieniać tylko do pewnych granic. Gilson podkreśla, że wielkim niebezpieczeństwem jest wyobrażenie sobie, że ludzka natura i społeczności ludzkie są dowolnymi tworem człowieka i podlegają władzy człowieka. Każda społeczność, która nie uznaje podstawowych praw natury ludzkiej i ustanowionego przez Boga porządku, idzie drogą samozniszczenia³¹.

U św. Tomasza z Akwinu znajduje Gilson uzasadnienie przeciwstawienia się skoncentrowania całej władzy politycznej i autorytetu narodu w rękach jednego człowieka. Żaden człowiek bowiem nie powinien czynić tego w społeczeństwie ludzkim, czego nie chciał uczynić Bóg w świecie. Wynika to z dwóch założeń: 1) chrześcijański władca państwa winien pamiętać, że sprawując legalnie władzę, powinien być dla narodu tym, kim jest Bóg dla świata, czyli więcej niż ojcem i władcą; 2) zamiast skupiać władzę w swoim ręku, władca chrześcijański podzieli się nią z poddanymi zależnie od ich zdolności i w tym przypadku również będzie miał na uwadze dobro wspólne. Dlatego też, zgodnie z myślą Arystotelesa zawartą w *Politykach*, „wszyscy winni brać udział w rządach, taka bowiem konstytucja zapewnia pokój między ludźmi, najbardziej podoba się wszystkim i jest najbardziej trwała”³². Św. Tomasz z Akwinu dodaje natomiast, że struktura zrównoważonego państwa winna uwzględniać najlepszą z najlepszych form konstytucji.³³ Szukając najlepszej formy rządów,

³⁰ Ibidem, s. 252–254.

³¹ Ibidem, s. 254–255.

³² Arystoteles, *Polityki*, II, 6, 1270b 17.

³³ Przy okazji warto zauważyć, że św. Tomasz z Akwinu wprowadził pojęcie „zrównoważonego politycznie rządu”. „Zrównoważenie” zdaje się być dzisiaj jednym z kluczowych zasad, dla budowy społeczeństwa i relacji człowieka do otaczającego go świata.

św. Tomasz z Akwinu stwierdza, że byłaby ona częściowo królestwem, ponieważ jeden stoi na czele wszystkich, częściowo rządami arystokratycznym, o ile pewna liczba ludzi ma udział w rządach, i częściowo demokracją, o ile władcy mogą być wybierani spośród ludu, a lud ma prawo wybierać władców³⁴.

Gilson podkreśla także, znowu znajdując uzasadnienie dla swoich tez w filozofii św. Tomasza z Akwinu, że należy szanować naturalne różnice. Społeczności, które organizują się na założeniu, że takie naturalne różnice nie istnieją, wchodzą tym samym na drogę wiodącą do katastrofy. Niektórzy, błędnie interpretując tę myśl, twierdzą, że św. Tomasz z Akwinu popiera nierówność, tymczasem on po prostu stwierdza, że w gruncie rzeczy w naturze istnieje nierówność oraz że – o ile nam wiadomo – nadal tak pozostanie. Można oczywiście postępować, nie zauważając tej prawdy i próbować organizować społeczeństwo według naszych życzeń, ale zawsze jeżeli tak czynimy, płacimy za to wysoką cenę; jest ona zawsze taka sama: działanie nie liczące się z wymogami natury jest dla społeczeństwa skazaniem się na zagładę. Do tego zagadnienia nawiązuje papież Leon XIII w encyklice *Rerum Novarum*, gdzie stwierdza: 1) ludzie są pod względem społecznym i ekonomicznym nierówni, ponieważ z natury są nierówni; 2) nierówność jest faktem natury i musi się ją za taki fakt uznać, ostatecznie bowiem porządek natury wypływa z woli Boga; 3) bogactwo jest własnością, a ci, którzy posiadają legalnie nabyte bogactwa, nie powinni czuć się winnymi z powodu wykorzystywania swej ekonomicznej wyższości; co więcej, powinni zawsze używać swego bogactwa w ten sam sposób, jak Bóg używa swej władzy; to znaczy dla wspólnego dobra ogółu; 4) ci, którzy nie posiadają ekonomicznych bogactw albo posiadają niewiele, mogą poprawić swoją sytuację przy pomocy wszystkich środków z wyjątkiem przemocy oraz powinni pogodzić się z faktem istnienia ekonomicznej nierówności stanowiącej część schematu natury zamierzonej i stworzonej przez Boga. Z tych tez wyprowadza Gilson radę, byśmy uznali nierówność jako prawo dla człowieka, ponieważ nierówność jest powszechnym prawem we wszystkich rzeczach³⁵. Ta rada może być przebudowana na bardzo prostą i ważną zasadę działania administracji: zasadę traktowania każdego człowieka w sposób zindywidualizowany. Każdy bowiem człowiek jest inny i pragnie, żeby ta inność została dostrzeżona.

Mieczysław Albert Krąpiec

W polskim środowisku filozoficznym w pewnym sensie odpowiednikiem działalności Etienne’a Gilsona był Mieczysław Albert Krąpiec (1921–2008) –

³⁴ É. Gilson, *Elementy filozofii...*, s. 255–256.

³⁵ Ibidem, s. 256–260.

wieloletni rektor i profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, współtwórca lubelskiej szkoły filozoficznej, która była jednym z znaczących środowisk neotomistycznych w świecie. Wśród wielu prac filozoficznych (30 książek i ok. 400 artykułów) znajdują się wypowiedzi na temat prawa i życia społecznego człowieka: *Człowiek i prawo naturalne*, *Suverenność – czyja*, *Rozważania o narodzie*, *O ludzką politykę*.

Ważnym spostrzeżeniem Krapca było osadzenie filozofii prawa w antropologii filozoficznej. Żeby mówić o prawie, trzeba najpierw poznać człowieka, trzeba odnaleźć cechy charakterystyczne człowieka jako bytu osobowego. W klasycznej filozofii wymienia się tutaj: poznanie intelektualne, miłość, wolność, podmiotowość wobec prawa, zupełność oraz godność³⁶. Przy stosowaniu Konstytucji RP należy dbać o zachowanie przyrodzonej godności człowieka³⁷. Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Władze publiczne są zobowiązane do poszanowania i ochrony godności człowieka, gdyż jest ona nienaruszalna³⁸. Godność człowieka przejawia się w tym, że człowiek będąc celem wszelkiego postępowania, nie tłumaczy się ostatecznie przez zespół relacji rzeczowych, poprzez przyrodę, ale poprzez odniesienie do innej, drugiej osoby. Świadomego działania człowieka nie da się wytłumaczyć przez odwołanie się do jakiegoś kompleksu czy zestawu rzeczowych relacji. Człowiek nie działa dlatego, że w konkretnej chwili ma taki, a nie inny skład chemiczny krwi lub stan nerwowy, a nawet przeciwnie „nienormalne” stany nerwowe tłumaczą patologię decyzji czy działania. Ostateczną racją wszelkich działań ludzkich jest osoba, która jest jedynym celem, a nie środkiem do celu. Nawet jeśli w jakimś niemoralnym akcie osoba stałaby się środkiem do innego celu, to tym innym celem jest zawsze osoba³⁹. Krapiec podsumuje zaś tę myśl wezwaniem: „Człowieczeństwo w naszej osobie musi być dla nas samych święte”⁴⁰.

Postawienie w centrum zainteresowania człowieka jako osoby wymaga porównania jego suwerenności z suwerennością państwa oraz ustalenia ich wzajemnej zależności i pierwszeństwa. Mamy tylko dwie możliwości: albo pierwotnie suwerenem jest państwo, a osoba ludzka zyskuje jakieś uczestniczenie w suwerenności od państwa, albo odwrotnie – pierwotnie suwerenem jest ludzka osoba, która udziela w pewnym zakresie praw suwerena państwu. Zwykle

³⁶ A. Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 133–142.

³⁷ Zob. preambułę Konstytucji RP. Jest taka „plotka konstytucyjna”, że tekst preambuły Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997 r. był w jakiejś formie konsultowany z M.A. Krapcem. Rzeczywiście niektóre odniesienia preambuły do filozofii, zwłaszcza postawienie w jednym szeregu dobra, prawdy i piękna, doskonale oddaje myśl zawartą w metafizycznych pracach Krapca. Nie ulega też wątpliwości, że koncepcja godności człowieka, do której odwołuje się Konstytucja, wyrasta z myśli neotomistycznej.

³⁸ Art. 30 Konstytucji RP.

³⁹ A. Krapiec, *Człowiek i prawo...*, s. 140.

⁴⁰ Ibidem.

suwerenność wiąże się z państwem. Takie stanowisko trzeba zakwestionować. To prymat suwerenności osoby jest związany z samym celem istnienia państwa i racją bytu społeczeństwa, jakim jest tzw. dobro wspólne⁴¹.

Jednym z największych osiągnięć myśli personalistycznej stała się Powszechna deklaracja praw człowieka, przyjęta 10 grudnia 1948 r. przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych. Deklaracja ta jest zbiorem praw pojętych nie jako *lex* – jako jakaś norma prawna, lecz jako *ius* – uprawnienie, które człowiek zawsze posiada i od nikogo uprawnień tych nie nabywa. Z natury rzeczy prawo jako uprawnienie stoi przed prawem rozumianym jako norma prawna, która ma kierować ludzkimi czynami w jakiejś społeczności. Zanim bowiem pojawi się jakakolwiek norma postępowania, już zastajemy w świecie realnie istniejących ludzi prawo, które z człowiekiem jest nieodzownie związane⁴².

Jacques Maritain

Jacques Maritain (1882–1973) najpełniej przedstawił swoją koncepcję personalistyczną w pracy *Humanizm integralny* (1936)⁴³. Maritain dążył do tego, by personalizm przenikał życie społeczne, by określał prawdziwie chrześcijańską myśl oraz praktykę polityczną, a także by techniczna racjonalizacja sposobów życia publicznego stale miała na uwadze humanizm osoby oraz demokratyczną naturę nowego, zhumanizowanego społeczeństwa przyszłości⁴⁴. Personalizm Maritaina opierał się na tezie, że natura ludzka jest bytem złożonym, składającym się z tego, co jest w nim jednostkowe, indywidualne, oraz tego, co stanowi o jego duchowym, osobowym wymiarze. Człowiek poprzez swoją fizyczną strukturę, dany mu element cielesności wraz z wszystkimi wynikającymi stąd społecznymi powinnościami, uwikłaniami i następstwami, jest jednostką i przejawem przyrodniczego gatunku, do którego przynależy, wchodząc wraz z nim w skład wielkiego materialnego porządku świata i rządzących nim praw. Ale człowiek to nie tylko jednostka fizyczna, ale także osoba. W tym wymiarze charakteryzuje go życie duchowe, właściwe są mu wewnętrzne akty wyborów, dążeń, intelektualnych samookreśleń, pozwalające mu wykroczyć poza świat przyrody i kultury, a ukazujące jego niepowtarzalny status osoby jako ostoji moralności i godności⁴⁵. Maritain podkreślał:

⁴¹ A. Krapiec, *Suwerenność – czyja?*, s. 41.

⁴² Ibidem, s. 131.

⁴³ Praca ta ukazała się w języku polskim dopiero w 1960 r.: *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn 1960 [Warszawa 1981].

⁴⁴ C. Głombik, *Osoba i kultura w filozoficznej wizji Jacques'a Maritaina*, [w:] Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia XX wieku*, Warszawa 2002, s. 246.

⁴⁵ Ibidem, s. 247–248.

„Człowiek jest w całości jednostką i również w całości osobą”⁴⁶. Są to dwa aspekty jednego i tego samego bytu ludzkiego, z tym że osobie przysługuje nadrzędność i prymat bezwzględny, a świat jednostki, natury i kultury pełni rolę instrumentalną wobec trwania osoby⁴⁷. Do tej idei nawiązuje Marian Zdyb, gdy stwierdza, że również w prawie administracyjnym należy dążyć do realizacji tej formuły, według której człowiek jako jednostka jest państwu powinien, natomiast jako osoba jest wolny od państwa. Nie jest to reguła łatwa do rozpisania na czynniki pierwsze w perspektywie konkretnych sytuacji prawnych i stanów faktycznych, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę ciągle trwające przeobrażenie rzeczywistości społeczno-gospodarczej, za którym stosunkowo wolno idą zmiany świadomości społecznej, także wśród tych którzy tworzą i wykonują normy prawne⁴⁸.

W podobnym duchu wypowiada się Maritain, gdy stawia tezę, że epoka nowożytna grzeszy przesadnym indywidualizmem. Potwierdzeniem tego jest trojaka próba reformy: religijnej Lutera, filozoficznej Decartes’a i pedagogicznej Rousseau. Wszyscy trzej bronili „świętych praw jednostki”, a mimo to człowiek współczesny poddany jest bezlitosnemu panowaniu „Państwa, Pieniądza, Opinii”⁴⁹. Osoba ludzka jest swoistą całością, ale otwartą na innych ludzi. Maritain uznaje naturalność i nieodzowność istnienia człowieka w społeczeństwie. A dzieje się to z dwóch powodów: po pierwsze, to konieczność międzysobowej interakcji, związana z naturalnym dla człowieka-osoby pragnieniem wymiany posiadanych niższych i wyższych wartości; po drugie, to różnorodne braki, jakich doświadcza człowiek w zakresie swej materialności i życia biologicznego⁵⁰.

Dla Maritaina wspólnota jest bardziej dziełem natury, natomiast społeczeństwo w większym stopniu efektem rozeznania intelektu i decyzji woli. Wspólnota jest więc w zasadzie stwierdzeniem stanu faktycznego, zaistniałego w sposób naturalno-spontaniczny. Jednak Maritain, mimo nie zawsze klarownych i jednoznacznych wypowiedzi, bardziej cenił kategorię społeczeństwa, widząc w nim wyższą formę życia społecznego⁵¹. Dostrzegając źródła praw człowieka w prawie naturalnym i niezbywalnej godności człowieka, podkreślał, że jednostka ludzka jest w jakiś sposób transcendentna wobec państwa i jego doraźnych zadań, co jednak nie usprawiedliwia zachowań aspołecznych. Odpowiedzialność i obowiązki wobec społeczeństwa nie naruszają w niczym uprawnień człowieka jako osoby. Maritain wyróżnił trzy grupy praw człowieka: fundamentalne, polityczne i ekonomiczno-społeczne. Do pierwszych zaliczył prawo do istnienia i życia, prawo do wolności oraz wyboru własnej drogi ży-

⁴⁶ J. Maritain, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, [w:] idem, *Pisma filozoficzne*, Kraków 1988, s. 327.

⁴⁷ C. Głombik, op. cit., s. 248–249.

⁴⁸ M. Zdyb, *Publiczne prawo gospodarcze*, Kraków 1998, s. 115–116.

⁴⁹ J. Maritain, *Trzej reformatorzy: Luter, Decartes, Rousseau*, Warszawa 1939, s. 30.

⁵⁰ S. Kowalczyk, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin 1992, s. 59–60.

⁵¹ Ibidem, s. 61–62.

ciowej, prawo do respektowania przez innych integralności cielesnej, prawo do własności prywatnej, prawo do założenia rodziny. Podkreśla przy tym, potrzebę łączenia indywidualnego i społecznego ich profilu. Druga grupa praw stanowiła zakres uprawnień człowieka w ramach wspólnoty polityczno-społecznej, a trzecią grupę – prawa pracownicze⁵².

Zakończenie

Prześledzona w artykule droga myśli prowadzi od św. Tomasza z Akwinu do neotomizmu, który odrodził się w Europie w XX w. i wciąż jest żywo przyjmowany i dyskutowany, nawet w środowiskach, które nie są tak głęboko zanurzone w tej myśli, ale jednak chętnie do niej zaglądają, ubogacając swoje widzenie świata. Ta droga prowadzi od definicji prawa, uwzględniającej rozumny i społeczny wymiar życia ludzkiego, przez poszukiwanie najlepszego porządku społecznego, który nie naruszałby natury ludzkiej i natury rzeczy, a uwzględniał różnorodność otaczającego nas świata, do personalistycznej koncepcji wypracowanej przez J. Maritaina (pamiętając jednak że personalizm nie jest jednolitą szkołą zbudowaną wokół neotomizmu, a raczej pewnym sposobem uprawiania filozofii człowieka i filozofii społecznej, który może być nabudowany na różne sposoby postrzegania świata). Ta droga zawiera więc pewne niezienne zasady podstawowe, jak choćby fundamentalna zasada życia moralnego: „Czyń dobro, zła unikaj”, ale też pozwala odczytywać wyzwania, które przynosi rzeczywistość w określonym miejscu i czasie. Odwołanie się do tej filozofii chroni społeczeństwa przed zagładą, ale też pozwala szukać dobra w wymiarach społecznych i jednostkowych, które zapewniłoby dobrobyt społeczności ludzkiej.

Wykaz literatury

- Arystoteles, *Polityka*, PWN, Warszawa 2006.
Chesterton G.K., *Św. Tomasz z Akwinu*, Prohibita, Warszawa 2022.
Chenu M.D., *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Antyk, Kęty 2001.
Dec I., *Dlaczego dziś jeszcze św. Tomasz z Akwinu?*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1993, nr 1.
Feser E., *Tomasz z Akwinu. Przewodnik dla początkujących*, Andegavenum, Warszawa 2022.
Gilson É., *Byt i istota*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1963.
Gilson É., *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1995.

⁵² J. Maritain, *Człowiek i państwo*, Kraków 1993, s. 83–115. Por. S. Kowalczyk, op. cit., s. 70–72.

- Gilson É., *Historia filozofii chrześcijańskiej* (razem z Philotheusem Böhnerem), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1962.
- Gilson É., *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1953.
- Gilson É., *Tomizm, Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1960.
- Głombik C., *Osoba i kultura w filozoficznej wizji Jacques'a Maritaina*, [w:] Z. Kudero-wicz (red.), *Filozofia XX wieku*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2002.
- Kelly J.N.D., *Encyklopedia papieży*, PIW, Warszawa 1997.
- Kowalczyk S., *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Wyd. KUL, Lublin 1992.
- Krapiec M.A., *Człowiek i prawo naturalne*, Wyd. KUL, Lublin 1993.
- Krapiec M.A., *Suwerenność – czyja?*, Wyd. KUL, Lublin 1996.
- Maritain J., *Człowiek i państwo*, Znak, Kraków 1993.
- Maritain J., *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Veritas, Londyn 1960 [Warszawa 1981].
- Maritain J., *Osoba ludzka i społeczeństwo*, [w:] idem, *Pisma filozoficzne*, Znak, Kraków 1988.
- Maritain J., *Trzej reformatorzy: Luter, Descartes, Rousseau*, Verbum, Warszawa 1939.
- Roszak P., Wołkowski J., *Istota prawa według św. Tomasza z Akwinu*, „Kultura Prawna” 2019, t. 2, nr 1.
- Stelmach J., Brożek B., *Metody prawnicze. Logika, analiza, argumentacja, hermeneutyka*, Wolters Kluwer, Kraków 2006.
- Stump E., *Akwinata*, Wyd. „W drodze”/Instytut Tomistyczny, Poznań–Warszawa 2021.
- Świeżawskiego S., *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Znak, Kraków 1983.
- Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Veritas, Londyn 1963.
- Weisheipl J.A., *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, Wyd. „W drodze”, Poznań 1985.
- Zdyb M., *Publiczne prawo gospodarcze*, Zakamycze, Kraków 1998.

Summary

Public administration in the light of the teaching of St. Thomas Aquinas and his reading through personalism

Keywords: human rights, thomism, personalism, power, use of force, social inequalities.

Jerzy Stelmach and Bartosz Brożek, analysing legal methods, pointed to what they call “unfinished projects”. They indicated three: classical, modernist and postmodernist. Among the classical projects, there is also the scholastic project associated with St. Thomas Aquinas. However, incompleteness is a feature of every theory. One can only follow the directions of their development. One of the topics that is subject to such development in science initiated by St. Thomas Aquinas is the relationship between man and society, which is the principle of building public administration. The starting point is the definition of law, which is based on four structural elements: reason, morality, legislator, and promulgation. At the beginning of the 20th century, neo-Tho-

mism was born. Étienne Gilson indicated that the essence of power to which obedience is due is order. Its maintenance allows the use of force but to a very limited extent. In the activity of the state, one must consider the nature of man, but also inequalities among people. Mieczysław Albert Krąpiec, co-founder of the neo-Thomistic Lublin school, pointed to the sovereignty of man as the basis of the sovereignty of the state. Jacques Maritain, who called his theory integral humanism, which is a Thomistic version of personalism, emphasizes that man is an individual in its entirety and a person in its entirety, and that man lives in social relations, opposing the individualism characteristic of modern thought. The answer to the problem is to be the concept of human rights.

