

Myśl polityczna św. Tomasza z Akwinu. Przedmowa kard. Georges'a Cottiera OP

François Daguet odkrywa przed nami znaczenie i płodność idei politycznego odniesienia jednostki do dobra wspólnego społeczności. Należy życzyć, aby jego piękna książka spotkała się z całą uwagą, na jaką zasługuje. Szczególnie warto docenić ścisły charakter metody, rzetelność informacji i trafność analizy aktualnych problemów – pisze kard. Georges Cottier OP o książce o François Daguet OP „Myśl polityczna św. Tomasza z Akwinu”, która ukaże się niebawem nakładem Teologii Politycznej.

Wesprzyj wydanie książki o. François Daguet OP *Myśl polityczna św. Tomasza z Akwinu*

Praca François Daguet, którą z przyjemnością prezentuję, stanowi pierwszorzędny wkład w ponowne odkrycie jednego z zapomnianych wymiarów myśli Tomasza z Akwinu.

Czy istnieje w ogóle u Doktora Anielskiego myśl dotycząca polityki? A jeśli tak, to czy zawiera jakąś zasadę podstawową? Te dwa pytania i odpowiedzi na nie porządkują strukturę niniejszego studium.

Nie posiadamy pochodzącego od Akwinaty traktatu na temat polityki, ale Tomasz skomentował *Etykę nikomachejską* i *Politykę* (do księgi III), które w zamiarze Arystotelesa stanowią części jednego i tego samego dzieła. Komentarze te należą do gatunku literackiego *sententia*, którego głównym celem jest przedstawienie w sposób wierny myśli badanego autora. Stąd ich charakter dosłowny, który jednak nie przeszkadza św. Tomaszowi, gdy uzna to za stosowne, przedstawić swojego własnego stanowiska. Natura tych pism uzasadnia metodę naukową Dagueta, który proponuje uważną egzegezę tekstów, które mniej lub bardziej bezpośrednio odnoszą się do naszego tematu.

Etyka nikomachejska i *Polityka* posiadają jeden cel, a mianowicie określenie dobra wspólnego państwa, które jest całością niesprowadzalną do prostej sumy części składowych. Jednostka jest częścią tej całości, której cel – dobro wspólne – ma zatem dla niej wartość celu ostatecznego, któremu podporządkowany jest cel szczegółowy. To nieodłączne od polityki dobro wspólne jest z natury dobrem etycznym. Polega ono na tym, aby dobrze żyć. To decyduje o roli, którą odgrywa sprawiedliwość ogólna czy legalna, o której dziś powszechnie się zapomina.

Znamienne jest, że komentarze, o których tu mowa, są współczesne redakcji II części *Summy teologii*, poświęconej moralności. To tam znajduje się ważna wskazówka, że zasadą struktury tej części *Summy* jest koncepcja dobra wspólnego jako celu działania etycznego. Rozumiemy również, dlaczego Doktor Anielski nie uznał za konieczne napisania odrębnego traktatu poświęconego polityce. Kierunek wyznaczony przez Tomasza nie znajdzie jednak naśladowców w

następnej epoce. Już bowiem w jego czasach pojawiają się zapowiedzi indywidualizmu nowożytnego, którego wpływ jest nawet zauważalny u niektórych komentatorów II części *Summy*.

Jednak również istotne jest to, że Tomasz nie przyjmuje za swoją koncepcji Arystotelesa bez poddania jej gruntownemu przemyśleniu. Ta rewizja podyktowana jest objawieniem tajemnicy łaski i ludzkiego wyniesienia do wizji uszczęśliwiającej. Będziemy rozróżniać zatem to, co należy do porządku natury, i to, co należy do porządku łaski. Te dwa elementy, które nie są ze sobą skonfliktowane, wymagają *per se* jedności i harmonii, zgodnie z zasadą, którą przypomina Daguet, podaną już w pierwszej kwestii *Summy teologii: gratia non tollit naturam, sed perficit*– „łaska nie znosi natury, lecz ją wydoskonala”.

Dobro wspólne państwa należy do porządku naturalnego. Zestawiając je z dobrem jednostki, Arystoteles określa je jako „boskie”, co oczywiście nie ma dla niego żadnego związku z nadprzyrodzonością. To dobro wspólne, gdy tylko zostanie włączone do ekonomii łaski, traci swój status celu ostatecznego. Staje się ono względne przez podporządkowanie wizji uszczęśliwiającej, która jest ostatecznym celem. Nie traci jednak swojego statusu bycia celem, nie staje się po prostu tylko środkiem. Ma rangę celu pośredniego i posiada wartość jako środek do celu. Otóż wizja uszczęśliwiająca jest celem ostatecznym bezpośrednio przede wszystkim osoby indywidualnej, ale z całą pewnością w ostatecznym stanie w Ojczyźnie istnieje społeczność świętych, oparta na doskonałym dzieleniu się (*communicatio*) miłością. To życie społeczne jest konsekwencją i owocem uszczęśliwiającej wizji, której dostępują wybrani.

Aby uczynić zadość naturze osoby ludzkiej, Tomasz z najwyższą zręcznością dokonuje przekształcenia i dostosowania myśli Arystotelesa w odniesieniu do zagadnienia relacji jednostki do całości, a więc społeczności politycznej. Wyraża to w jednoznacznych sformułowaniach: „każda pojedyncza osoba ma się do całej wspólnoty jak część do całości”[1], z takim znaczącym uściśleniem: „człowiek nie należy do społeczności obywatelskiej w całości i we wszystkich swoich poczynaniach”[2].

Prawdą jest, że za każdym razem, gdy św. Tomasz odnosi się do tego tematu, nie uważa za konieczne przywoływanie wszystkich źródłowych danych. W tym względzie studium Daguetta jest szczególnie pouczające. Autor wystrzega się jednostronnej lektury tekstów, która może stać się źródłem poważnych wypaczeń.

*

Daguet pisze: „Polityka obejmuje wszystko, co ludzkie, a jednocześnie polityka nie wyczerpuje tego, co ludzkie”[3]. Uznaje więc własną zasadność polityki, która przynależy do porządku naturalnego, ale jej cel – cel immanentny – jest podporządkowany nadprzyrodzonemu celowi transcendentnemu, którym jest sam Bóg. Pojawia się tutaj pytanie o współpracę natury i łaski w porządku praktycznym działania politycznego, a w szczególności w odniesieniu do sprawowania władzy należącej do państwa doczesnego i do społeczności nadprzyrodzonej, czyli Kościoła.

Zasada podwójnej władzy nie jest kwestionowana, ale poglądy różnią się co do sposobów jej sprawowania i co do zakresów jej kompetencji. Teologiczna refleksja na ten temat jest w dużej mierze zależna od wyzwań, jakie historia nie przestaje stawiać przed Kościołem. Analizy zaproponowane przez autora na podstawie rzetelnych informacji historycznych mają ogromne znaczenie. Przez długi czas sposoby sprawowania władzy kościelnej były inspirowane „augustynizmem politycznym”. Podczas gdy w czasach Cesarstwa Bizantyjskiego papieństwo musiało zwalczyć cesaropapizm, który utrzymywał, że władza kościelna musi być podporządkowana władzy panującego, to w średniowieczu, począwszy od reformy gregoriańskiej przeważa idea, że władza świecka jest bezpośrednio podporządkowana władzy papieża, do którego należy *plenitudo potestatis* – „pełnia władzy”. Wyraźne rozróżnienie, które św. Tomasz ustanawia między porządkiem natury a porządkiem łaski, pozwala na wprowadzenie znaczących uściśleń odnoszących się w szczególności do właściwego zakresu kompetencji każdej z władz. Zatem *ratio superioritatis* („zasada wyższości”) papieża i biskupów odnosi się do tego, co dotyczy zbawienia dusz. W tej dziedzinie panujący jest im podległy, co nie powinno być rozumiane jako bezpośrednia władza sprawowana przez Kościół nad tym, co doczesne. W ten sposób Tomasz odkrywa na nowo tradycję myślenia papieża Gelazego (494 rok), wypracowaną w czasie jego walk z cesarstwem.

Kolejne stulecia po św. Tomaszu będą świadkami mnożących się sporów między Kościołem a książętami świeckimi. Rozwój władzy tych ostatnich i narodziny nowożytnych państw z jednej strony, a z drugiej istnienie państwa papieskiego zobowiązującego papieża do pełnienia roli politycznego władcy, będą potencjalnymi czynnikami mogącymi wywołać konflikty.

Dzisiaj problemy są inne. Na przykład niektórzy w oddzieleniu od Kościoła i od religii dostrzegają generalny warunek autonomii państwa; państwo będzie miało tendencję do rozszerzania swojej kompetencji na całą domenę publiczną, spychając religię w sferę prywatną. Ale jak zauważa autor, „dla Tomasza odmowa zmieszania nie oznacza konieczności oddzielenia”[4].

Święty Tomasz podejmuje tę problematykę w różnych miejscach swojego dzieła, w pismach okolicznościowych jak *De regno* lub w związku z omawianiem różnych szczegółowych zagadnień. W takich przypadkach jego odpowiedzi są naznaczone wpływem ówczesnego środowiska chrześcijańskiego i często nie wynikają bezpośrednio z ogólnych zasad, które przyjął. Interpretacja Dagueta dokonuje słusznego rozróżnienia między osądem o charakterze okolicznościowym a przedstawieniem zasad, których płodność autor pokazuje.

Te zasady inspirują wiele dokumentów ostatniego Magisterium, takich jak konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II.

*

Precyzując, że każda jednostka rodzaju ludzkiego jest powołana do celu transcendentnego, św. Tomasz otwiera się na nowe rozumienie antropologii i nowe rozumienie definicji człowieka jako rozumnego zwierzęcia i jego dookreślenia jako zwierzęcia społecznego (czy

politycznego). Wewnętrzny związek łączy te dwa sformułowania. Zapomnienie o tym powiązaniu w kontekście dominującej ideologii indywidualistycznej wyjaśnia słabość niektórych intelektualnych przejawów personalizmu. Autentyczny personalizm zakłada wymóg wspólnotowy.

Rzeczywiście, gdyby więź z ludźmi nie należała do natury ludzkiej, społeczność przedstawiałaby się jako wynik umowy uzgodnionej między jednostkami jako takimi w pełni ukonstytuowanymi w człowieczeństwie. Teorie umowy społecznej odzwierciedlają antropologię indywidualistyczną. W ich ramach nasuwa się pytanie o powód wejścia jednostek do społeczności: Własny interes? Przeciwdziałanie zgubnym konsekwencjom konfliktowego stanu natury? Podkreślenie w studium Dagueta ważności pojęcia dobra wspólnego jest trafną odpowiedzią na teorie oparte na ontologicznym priorytecie konfliktu, którego konsekwencje dla działalności politycznej są zgubne.

W koncepcji Arystotelesa przyjętej i pogłębionej przez św. Tomasza rzeczywistości społeczne i polityczne mają wartość pozytywną, ponieważ należą do natury ludzkiej w filozoficznym znaczeniu tego słowa. Również w tym względzie rozróżnienia zaproponowane przez Dagueta są bardzo cenne. Jak wykazuje, u św. Tomasza znajdziemy teologię i filozofię polityki, a także elementy należące do nauki o polityce, tak jak ją dzisiaj rozumiemy.

Jednocześnie twierdzi, że podejście empiryczne i opisowe do tych zagadnień jest niewystarczające. Nie jest ono w stanie przy braku odniesień teologicznych i filozoficznych rozpoznać, co w działaniach i

zachowaniach społeczno-politycznych wynika z wymagań natury, a co z jej braków, innymi słowy, z grzechu. Jeśli brakuje rozróżnienia, o którym mówimy, będziemy skłonni przypisywać istocie człowieka, jego człowieczeństwu to, co należy do porządku grzechu, który jest niewiernością wobec głębokich wymagań naszej natury, jej negacją. Ukryty pesymizm bardziej niż teoria antropologiczna i polityczna otwiera drogę do nihilizmu kulturowego.

*

W kolejnych rozdziałach autor analizuje implikacje tego politycznego wymiaru natury ludzkiej. Te rozdziały są bardzo bogate. Wspomnę tylko o nich w krótkim przeglądzie.

Jedność społeczności jest jednością porządku. Święty Tomasz rozważa to w świetle fundamentalnej doktryny o Opatrzności i rządach Bożych nad światem. Bóg sprawia, że w rządach tych uczestniczą stworzenia – zwłaszcza stworzenia duchowe, uczestnicząc w godności przyczyny. Istotne jest tutaj rozróżnienie pomiędzy przyczyną narzędziową i przyczyną wtórą. W tej perspektywie władzę definiuje się jako służbę na rzecz dobra wspólnego, będącego dobrem wszystkich, za którą każdy w swoim zakresie ponosi odpowiedzialność. Różne typy ustroju są poddane ocenie zgodnie z preferowanym przez nie sposobem uczestnictwa.

Rozdział dotyczący cnót niezbędnych do życia społecznego (sprawiedliwości, roztropności, miłości) zajmuje się nimi zarówno w odniesieniu do osób odpowiedzialnych za władzę, jak i członków ciała

politycznego. Jednocześnie analizowane są wady, które są im przeciwne. W ten sposób zostają poddane krytyce prądy myślowe, które, powołując się na Machiavellego, utrzymują, że polityka jest sztuką, której uprawianie zwolnione jest z norm etycznych.

Szósty rozdział został poświęcony zagadnieniom prawa jako *lex* i prawa jako *ius*, przede wszystkim kwestii historii prawa i jego etapów, prawa natury, Starego Prawa, Nowego Prawa, które znamy z objawienia. Prawo naturalne zajmuje centralne miejsce w myśli św. Tomasza. Ta istotna doktryna wymaga rehabilitacji, ponieważ ucierpiała z powodu długiej niełaski, której odpowiedzialność można przypisać sposobom jej przedstawienia w teoriach typu racjonalistycznego. Swoistość koncepcji Tomaszowej, a także jej bogactwo i zdolność do odpowiedzi na aktualne problemy zostały podkreślone dzięki precyzyjnym i udokumentowanym analizom. (Zwróćmy uwagę, że pomimo wszystkich zawirowań nauka społeczna Kościoła nigdy nie przestała odwoływać się do prawa naturalnego).

Ostatni rozdział otwiera drogę badawczą na gruncie eklezjologii, pokazując, jak zasady polityki stosują się analogicznie do społeczności nadprzyrodzonej, czyli Kościoła.

Te kilka uwag, mam nadzieję, pozwoli dostrzec ogrom zagadnień, jakie obejmuje Tomaszowa doktryna o polityce.

François Daguet odkrywa przed nami znaczenie i płodność idei politycznego odniesienia jednostki do dobra wspólnego społeczności. Należy życzyć, aby jego piękna książka spotkała się z całą uwagą, na jaką zasługuje. Szczególnie warto docenić ścisły charakter metody, rzetelność informacji i trafność analizy aktualnych problemów.

Georges kard. Cottier OP
przeł. o. Tomasz Pękala OP

Wesprzyj wydanie książki o. François Daguet OP *Myśl polityczna św. Tomasza z Akwinu*

[1] ST, II-II, q. 64, a. 2, corp.

[2] ST, I-II, q. 21, a. 4, ad 3, corp.

[3] Rozdział II, s.....

[4] Rozdział IV, s.