

Szymon BUJACZ*

 <https://orcid.org/0009-0008-5842-3336>

SYMBIOZA PANA I NIEWOLNIKA WEDŁUG ARYSTOTELESA I ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Abstrakt

Przedmiot badawczy: Przedmiotem badawczym niniejszego artykułu jest aksjologiczne, etyczne oraz teologiczne uzasadnienie istnienia niewolnictwa jako instytucji prawnej w doktrynie polityczno-prawnej św. Tomasza z Akwinu; powody jej dopuszczenia oraz cel, jaki owa instytucja ma spełniać. Badanie zostało dokonane, aby przedstawić niewolnictwo jako zjawisko ważne historycznie, społecznie i kulturowo, wyrastające zarówno z tradycji biblijnych i filozoficznych oraz w celu wykazania, że myśl Akwinaty jego dotycząca może być przydatna przy badaniu aksjologii ubezwłasnowolnienia całkowitego.

Cel badawczy: Celem przedmiotowego badania jest próba odpowiedzi na pytanie: czym dla św. Tomasza jest prawna instytucja niewolnictwa. We wskazanej tezie badawczej mieści się konieczność odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób Doktor Anielski łączył dopuszczalność prawnego pozbawienia jednostki praw z moralnością chrześcijańską oraz jak owo połączenie realizuje się w granicach teorii państwa św. Tomasza z Akwinu oraz wskazanie, w jaki sposób Tomaszowska koncepcja niewolnictwa może wspierać współczesną praktykę legislacyjną w zakresie stosunku ubezwłasnowolnienia.

Metoda badawcza: Użyta została metoda komparatystyczna: doktryna św. Tomasza została zestawiona zarówno z doktryną Arystotelesa, jak i współczesną instytucją ubezwłasnowolnienia całkowitego, aby pokazać źródła, z których św. Tomasz czerpie oraz historyczną uniwersalność prawnych rozwiązań dotyczących jednostek niezdolnych do samodzielnej egzystencji. Wskazano również w zarysie teologiczne uzasadnienia niewolnictwa istniejące przed Doktorem Powszechnym. Sięgnięto do koncepcji niewolnictwa w myśli Arystotelesa, na której św. Tomasz się wzoruje celem wykazania różnic i podobieństw między tymi doktrynami. Porównanie myśli św. Tomasza względem współczesnych prawnych rozwiązań ma wskazać, w jaki sposób niewolnictwo tomiścyczne może być przydatne w dobie współczesnej.

Wyniki: Niewolnictwo w myśli Akwinaty jest bardzo zbliżone do współczesnej instytucji ubezwłasnowolnienia całkowitego. Służy jednostce niebędącej w stanie samodzielnie zadbać o swój byt realizować się w społeczeństwie. Nie jest narzędziem państwa wymierzonym przeciw jednostce; władca państwa ma obowiązek, działając w granicach cnoty roztropności i sprawiedliwości,

* Student V roku prawa, Uniwersytet Łódzki, Wydział Prawa i Administracji; e-mail: UL0256325@edu.uni.lodz.pl

kształtować stosunek niewolnictwa możliwie najkorzystniej dla niewolnika oraz ma obowiązek dbać o nienadużywanie tego stosunku przez poddanych. Zasady, które statuuje św. Tomasz, widoczne są w orzecznictwie polskim dotyczącym ubezwłasnowolnienia całkowitego. Wskazuje to więc na aktualność myśli Doktora Powszechnego. Koncepcja niewolnictwa według św. Tomasza może więc być wskazówką legislacyjną, w jaki sposób kształtować stosunek ubezwłasnowolnienia.

Słowa kluczowe: niewolnictwo, państwo, władza, ubezwłasnowolnienie, sprawiedliwość.

1. Wstęp

Niewolnictwo jest zjawiskiem niewątpliwie budzącym co najmniej kontrowersje. Używane we współczesnym dyskursie politycznym określenie niewolnictwa najczęściej odnosi się, w sposób pejoratywny, do próby narzucenia jednostkom funkcjonowania w ramach systemu wykluczającego pełną dowolność podejmowania określonych decyzji. Tak więc słowo to jest częstym uczestnikiem dyskusji na temat prawa do aborcji, ekologizmu czy kształtu systemu podatkowego. Nie dziwi nas to, gdyż w dobie demokracji liberalnej to właśnie ilość uprawnień (ang. *rights*) jednostki ma mieć decydujący głos w kwestii tego, czy jest ona wolna czy też nie¹. Podobnie rzecz się ma na gruncie prawnym: niewolnictwo zostało rozpoznane przez prawodawstwo międzynarodowe oraz krajowe jako przestępstwo i jako takie (najczęściej powiązane z handlem ludźmi) stanowi zbrodnię².

Z tego punktu widzenia dziwić może fakt, iż czytając teksty filozofów greckich czy wczesnośredniowiecznych, rzadko kiedy można znaleźć słowa wyraźnego potępienia przedmiotowego zjawiska. Celem niniejszego artykułu jest więc próba spojrzenia na ową instytucję prawną w myśli św. Tomasza z Akwinu (a więc i pośrednio Arystotelesa) i odpowiedź na pytanie: czym rzeczywiście dla Doktora Anielskiego jest prawna możliwość pozbawienia jednostki wolności; z jakich powodów oraz na jakich zasadach jest ona przez niego dopuszczalna.

2. Niewolnictwo w myśli Arystotelesa

Ponieważ św. Tomasz znaczną część swojego systemu filozoficznego buduje w oparciu o pisma Arystotelesa, konieczne wydaje się być przedstawienie, w pierwszej kolejności, poglądów Greka. Dla niego państwo jest wspólnotą ludzi

¹ Por. **R Legutko**, *Pan i Niewolnik. Czego uczy nas Arystoteles?*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2023, s. 34.

² Na gruncie ustawodawstwa polskiego niewolnictwo zostało zdefiniowane w art. 115 § 23 kodeksu karnego: „niewolnictwo jest formą zależności, w którym człowiek jest traktowany jako przedmiot własności”.

wolnych, tworzoną przez mniejsze wspólnoty, jak wioski i rodziny, które z kolei składają się z jednostek. Państwo jest więc najdoskonalszą wspólnotą.

Jest to stwierdzenie, którym Arystoteles otwiera swoją *Politykę*: „Skoro każde państwo przedstawia się nam jako pewna wspólnota, a każda wspólnota powstaje dla osiągnięcia jakiegoś dobra (wszyscy bowiem w każdym działaniu powodują się względem na to, co im się dobrem wydaje), to jasną jest rzeczą, że wprowadzie wszystkie wspólnoty dążą do pewnego dobra, lecz w pierwszym rzędzie czyni to najprzedniejsza z nich, która ma najważniejsze ze wszystkich zadanie i wszystkie inne obejmuje. Jest nią tzw. państwo i wspólnota państwowa”³.

Państwo jest naturalnym celem człowieka, *animal civile*, który osiąga on poprzez zgodne z naturą łączenie się w coraz to większe społeczności. Arystoteles pisze: „Konieczną jest rzeczą, aby łączyły się ze sobą istoty, które bez siebie istnieć nie mogą, a więc żeńska i męska w celu płodzenia. [...] z obydwu tych wspólnot powstaje tedy najpierw dom, czyli rodzina. [...] Pierwsza wspólnota większej ilości rodzin dla zaspokojenia potrzeb wychodzących poza dzień bieżący stanowi gminę wiejską. [...] Pełna w końcu wspólnota stworzona z większej ilości gmin wiejskich, która niejako już osiągnęła kres wszechstronnej samowystarczalności, jest państwem; powstaje ono dla umożliwienia życia, a istnieje, aby życie dobrze kształtować. Każde państwo powstaje zatem na drodze naturalnego rozwoju, podobnie jak i pierwsze wspólnoty. Jest bowiem celem, do którego one zmierzają, natura zaś jest właśnie osiągnięciem celu”⁴. Dalej Filozof stwierdza: „okazuje się z tego, że państwo należy do tworców natury, że człowiek z natury jest stworzony do życia w państwie, taki zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem, jest albo nadludzką istotą, albo nędznikiem”⁵.

Stagiryta dosłownie pisze, że „człowiek jest istotą państwową”⁶: można powiedzieć, że z uwagi na jego naturę konieczne jest dla niego łączyć się we wspólnoty. Bogowie oraz zwierzęta są tymi, którzy żyją poza wszelką społecznością. Człowiek tworzy owe wspólnoty poprzez konkretne działanie, zresztą też niechaotyczne: w antropologii arystotelesowskiej człowiek jest istotą racjonalną, podejmującą decyzję w zgodzie z rozumem. Człowiek rozumny działa dla określonego celu i to działanie nazywa Arystoteles dobrem⁷.

³ **Arystoteles**, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, DeAgostini, Warszawa 2002, s. 13.

⁴ *Ibidem*, s. 14–16.

⁵ *Ibidem*, s. 17.

⁶ Zob. przypis do tłumaczenia *Polityki*: **Arystoteles**, *Polityka...*, s. 17.

⁷ Por. **Arystoteles**, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, PWN, Warszawa 1981, s. 3.

Jednak Arystoteles nie zatrzymuje się w tym miejscu i idzie dalej: dobro można osiągnąć tylko dzięki działaniu cnotliwemu⁸. Człowiek żyjący cnotą albo inaczej: człowiek zdolny do życia cnotą oraz starający się ją realizować może osiągnąć dobro. Jest to niezwykle istotne z tego powodu, że człowiek może owo dobro osiągnąć, ponieważ został wyposażony w rozum, który uzdalnia go do właściwego nazywania bytów i podejmowania decyzji. Rozum człowieka, tak więc, oprócz tego, że uzdalnia go do oglądu rzeczywistości, poznawania jej pozwala mu właściwie w niej funkcjonować.

Wiąże się to niezwykle z pojęciem tzw. *logosu*, który to dla Arystotelesa, według prof. Ryszarda Legutko, oznacza „możliwość rozpoznawania rzeczywistości i wyrażania tej wiedzy w sądach i argumentach, a także tworzenia z nich syntezy. Nie jest to tylko wiedza będąca systemem sądów [...], ale także wiedza praktyczna, opisująca społeczny charakter ludzkiej egzystencji”⁹.

Tak więc człowiek wyposażony w *logos* może poprawnie określić swoje miejsce i swoją rolę w społeczeństwie, zdefiniować cele, jakie chce i jakie powinien osiągnąć dla dobra zarówno swojego, jak i wspólnoty oraz dobrać adekwatne środki do ich realizacji. Innymi słowy, człowiek *logosu* wie, jak kierować swoim życiem oraz życiem innych. Tylko taki człowiek może tworzyć wspólnotę zarówno rodzinną, wiejską, jak i najdoskonalszą z nich wszystkich: państwową. Człowiek *logosu* jest człowiekiem wolnym, dlatego państwo jest wspólnotą ludzi wolnych; jest wspólnotą jednostek wyposażonych w *logos*.

Arystoteles zauważa następnie, że istnieją ludzie niezdolni do korzystania z rozumu; nieposiadający *logosu*, zmuszeni przez naturę do opierania się na innych, ale nie w sposób ekonomiczny (jak ktoś ze zniszczonymi butami potrzebuje szewca, aby mu je naprawił), lecz w sposób całkowity: niezdolni absolutnie do życia zgodnie z postulatami rozumu: „ci, którzy w takim stopniu są poniżej drugich, w jakim dusza góruje nad ciałem, a człowiek nad zwierzęciem [...], ci tedy są z natury niewolnikami, dla których, podobnie, jak i dla wyżej wymienionych [dla ciała względem duszy i zwierzęcia względem człowieka – Sz. B.], lepiej jest znajdować się w takiej zależności. Z natury bowiem jest niewolnikiem, kto może być własnością drugiego (dlatego też i należy do drugiego) i kto o tyle ma związek z rozumem, że go spostrzega u innych, ale sam go nie posiada. Także inne istoty żyjące nic przecież nie obejmują rozumem, ale kierują się tylko odruchami zmysłowymi”¹⁰.

⁸ Por. *ibidem*, s. 20–24.

⁹ R Legutko, *Pan i Niewolnik...*, s. 36.

¹⁰ Arystoteles, *Polityka...*, s. 24.

Stagiryta stwierdza więc, że istnieją ludzie z natury przeznaczeni do niewolnictwa¹¹. Owa predestynacja przejawia się w tym, że nie potrafią korzystać ze swojego rozumu w sposób właściwy, tzn. za jego pomocą panować nad ciałem (rozum jest przynależnością duszy, która ma panować w człowieku). Niewolnik jest więc człowiekiem niezdolnym do jakiegokolwiek życia cnotliwego, a co za tym idzie niezdolnym do życia we wspólnocie państwowej. „Dlatego człowiek bez poczucia moralnego jest najniegodziwszym i najdzikszy stworzeniem, najpodlejszym w pożądliwości zmysłowej i żarłoczności”¹²

Dlatego też Arystoteles wyklucza niewolników ze wspólnoty państwowej, stwierdzając, że wchodzi ona tylko w skład rodziny i pełni funkcję narzędzia¹³. Fakt, iż Arystoteles umiejscawia ich wewnątrz społeczności rodzinnej wskazuje, że traktuje on tę instytucję jako właściwość prawa cywilnego. Niemniej jednak nie pozbawia on niewolników człowieczeństwa *sensu stricto*: wręcz przeciwnie, stwierdza, że niewolnik jest człowiekiem, ale przeznaczonym do pełnienia roli narzędzia w rodzinie¹⁴. Oznacza to, że dobre jest dla niego być poddanym, a tym samym być zarządzanym przez kogoś, kto jest do tego zdolny – gdyż w ten sposób osoba podległa posiada warunki umożliwiające jej przeżycie. Stagiryta zauważa, że niewolnicy tym odróżniają się od wolnych, że są przeznaczeni do prac fizycznych (nie wymagają one zmysłu intelektualnego)¹⁵, do których z kolei nie są przystosowani wolni. Tak więc dzięki symbiozie niewolnego z wolnym rodzina może rozwijać się w sposób poprawny, dzięki czemu ona sama, jako komórka ontologiczna, jest zdolna tworzyć państwo.

Niewolnictwo paradoksalnie służy więc istnieniu państwa, które nastawione jest na stwarzanie warunków dobrego życia jednostek je tworzących: „Wynika z tego w sposób oczywisty, iż pewni ludzie są z natury wolnymi, inni zaś niewolnikami, przy czym stan niewoli jest dla tych drugich zarówno pożyteczny, jak i sprawiedliwy”¹⁶.

¹¹ Arystoteles pisze również o niewolnikach wojennych, ale oni nie będą przedmiotem niniejszego artykułu.

¹² **Arystoteles**, *Polityka*..., s. 19.

¹³ Por. *ibidem*, s. 20.

¹⁴ Por. *ibidem*, s. 21.

¹⁵ Por. *ibidem*, s. 24.

¹⁶ *Ibidem*, s. 24.

3. Niewolnictwo w myśli św. Tomasza z Akwinu

Św. Tomasz z Akwinu uchodzi za jednego z najwybitniejszych myślicieli w dziejach ludzkości¹⁷. Z tego powodu zasadnym jest rozważyć, jak niewolnictwo wpisuje się w całość jego myśli polityczno-prawnej. Metodyka jego pracy polegała w znacznej mierze na pogodzeniu myśli Arystotelesa z Objawieniem Chrześcijańskim, stąd też właściwą część artykułu poprzedziliśmy zarysem poglądów Stagiryty na przedmiotowy temat.

Głównym źródłem poglądów św. Tomasza na kwestię niewolnictwa będzie jego *Sententia libri Politicorum*, czyli *Objaśnienie Polityki* – dzieło, którego forma literacka polega na streszczeniu i wyłożeniu myśli Arystotelesa zawartej w *Polityce* z dodaniem własnego komentarza do wybranych fragmentów. Różne są poglądy co do tego, jak traktować treści zawarte w *Objaśnieniu* – czy wyłącznie jako przedstawienie myśli Arystotelesa, czy jako inkorporowane już poglądy Akwinaty¹⁸. Opowiadamy się za drugą opcją, z uwagi na zdarzające się krytyczne komentarze św. Tomasza względem Stagiryty, które wskazują, iż w przypadku gdy nie zgadzał się z komentowanym autorem zabierał głos – w takim razie w przypadku braku sprostowania lub pominięcia danego fragmentu uznajemy, że akceptuje on dany pogląd *per facta concludentia*. Jednakże oprócz *Objaśnień* dla zrozumienia całości kontekstu, w jakim św. Tomasz stawia niewolnictwo, będziemy sięgać również do innych jego dzieł, w szczególności do *Summa Theologiae*. Należy jednak zaznaczyć, że rozważania św. Tomasza mają w dużej mierze charakter czysto teoretyczny. Niewolnictwo w XIII w. w Europie miało już praktycznie marginalne znaczenie (w tym sensie, że nie opierały się na nim stosunki gospodarcze lub społeczne)¹⁹.

¹⁷ Warto w tym miejscu wskazać, że papież Leon XIII encykliką *Aeterni Patris* uznał nauczanie św. Tomasza za oficjalną naukę Kościoła, głosząc m.in.: „Was wszystkich, Czcigodni Bracia, wytrwale zachęcamy, abyście dla ochrony i ozdoby wiary katolickiej, dla dobra społeczeństwa, dla rozwoju wszystkich dyscyplin naukowych przywrócili do dawnej świetności złotą mądrość świętego Tomasza i jak najszerzej ją rozpropagowali” (**Leon XIII**, *Aeterni Patris, O filozofii chrześcijańskiej*, Wydawnictwo Te Deum, Warszawa 2003, s. 32). Podobnie papież Pius XI w encyklice *Studiorum Ducem* pisał: „jak niegdyś Egipcjanom w czasach straszego głodu powiedziano *Idźcie do Józefa*, aby udzielił zapasów zboża do wyżywienia ciała, tak i dziś wszystkim, którzy łakną prawdy, My mówimy *Idźcie do Tomasza*”, podkreślając wybitność jego doktryny (**Pius XI**, *Studiorum Ducem*, tłum. J. Woroniecki, Archidiecezjalny Instytut Akcji Katolickiej, Warszawa 1938, s. 30–31).

¹⁸ Por. **M. Olszewski, M. Przanowski**, *Wprowadzenie*, w: **Św. Tomasz z Akwinu, Objąśnienie Polityki**, tłum. M. Beściak, M. Przanowski, W Drodze, Pro Futuro Theologiae, Instytut Tomistyczny, Toruń–Warszawa–Poznań 2023, s. 13–14.

¹⁹ Por. **J. Bardach, B. Leśnodorski, M. Pietrzak**, *Historia ustroju i prawa polskiego*, LexisNexis Polska, Warszawa 2009, s. 38, 43.

Św. Tomasz zgadza się z poglądem Arystotelesa, że niewolnictwo jest czymś naturalnym oraz że faktycznie istnieją ludzie z natury przeznaczeni do niewolnictwa: „Ten zaś, który dzięki sile ciała potrafi swoim działaniem to, co mądry umysłem przewidział, jest z natury poddanym i niewolnikiem. Z tego jasno wynika, że jedna i ta sama rzecz przyczynia się dla nich obu do zachowania w istnieniu, a mianowicie to, że jeden rządzi, a drugi podlega. Bo ten, kto dzięki mądrości może umysłem przewidywać, z racji braku sił cielesnych nie mógłby niekiedy utrzymać się przy życiu, gdyby nie posiadał niewolnika, który to wykonuje. Również ten, kto obfituje w siły cielesne nie mógłby utrzymać się przy życiu, gdyby nie był kierowany przez roztropność drugiego”²⁰.

Z powyższego tekstu dużo jaśniej niż z *Polityki* Arystotelesa wybrzmiewa owa symbioza między panem a niewolnikiem: jeden potrzebuje drugiego; człowiek przeznaczony do panowania posiada pewne ułomności, które zapełnia niewolnik. Podobnie rzecz się ma w odwrotnym kierunku. Z drugiego cytowanego zdania Akwinaty *a contrario* wynika też to, co twierdził Arystoteles: człowiek pozbawiony *logosu* nie może cechować się cnotą roztropności; nie może więc sam sobą kierować. Należy się zastanowić, jak św. Tomasz rozumie owo *kierowanie samym sobą*. Otóż według antropologii Tomaszowej władze umysłowe to intelekt i wola. Na płaszczyźnie intelektu dokonują się osądy rozumu; tam też lokuje się (pra)sumienie. Wola natomiast odpowiada za podejmowane przez człowieka decyzje oraz – co istotne – zdaniem św. Tomasza, wola zawsze podejmuje decyzje, przynajmniej subiektywnie, dobre²¹ (oczywiście człowiek może chcieć zła i je czynić; mamy tutaj na myśli sytuację, kiedy jednostka działa, będąc subiektywnie przekonana o słuszności swoich działań). Intelekt jest poruszycielem woli²², która pełni rolę wykonawczą w działaniu umysłu człowieka²³. Wola sama z siebie nie opowie się za jedną czynnością albo inną, jeżeli wpierw intelekt nie osądzi danej rzeczy jako dobrej i nie przekaze jej swojego osądu²⁴.

²⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Objaśnienie...*, s. 121 (I, c. 1/A).

²¹ Por. I. Andrzejuk, A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako etyk*, von borowiecky, Warszawa, 2021, s. 32; dokładnie chodzi tutaj o dobro celowe, którego przyczyną jest wola: „Kluczowa rola intelektu w naszym postępowaniu nie powinna nam jednak przysłonić woli, która ostatecznie «decyduje i ryzykuje». [...] I nawet jeżeli dobro postępowania należy w dużej mierze od intelektu, to jednak dobro i zło moralne decyduje się w woli. Intelekt może błędzić, może się pomylić [...] jednak to wola chce dobra lub go nie chce”.

²² Por. ST I-II q. 9 a.1 za: Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Teologiczna*, <https://zwola-old.karmelicebosi.pl/p/z/formacja/summa.html>, stan na 19.04.2025 r. Dalsze odwołania do *Summy* również według wydania dostępnego w Internecie.

²³ Por. T. Hauzarek, *Tomasz z Akwinu teoria afektywnego poznania Boga oraz jej filozoficzne i teologiczne założenia*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012, s. 117.

²⁴ Por. *ibidem*.

Św. Tomasz w *Summie Filozoficznej* pisze: „przyczyną każdego aktu wyboru i woli jest w nas bezpośrednio poznanie intelektualne, dobro poznane jest bowiem przedmiotem woli [...] i z tego powodu nie może być fałszywego wyboru, chyba że w poszczególnym wypadku wyboru pobłądzi sąd rozumu”²⁵. Oznacza to, że człowiek z natury pozbawiony arystotelesowskiego *logosu* nie będzie w stanie poprawnie ukształtować własnej siatki pojęciowej, przez co będzie podejmował decyzje szkodliwe dla siebie i otoczenia, będąc przekonanym, że działa słusznie (cnotliwie).

Samo pojęcie cnoty św. Tomasz buduje w oparciu o tezy Arystotelesa (ale również Lombarda), wskazując, że jest ona pewną stałą dyspozycją intelektu, woli oraz namiętności, która sprawia, że człowiek podejmuje dane działanie, albo że go nie podejmuje²⁶. Na tym polega nieszczęście niewolnika: chcąc czynić dobrze, źle czyni i nie ma możliwości zmiany tego stanu rzeczy.

Jednocześnie św. Tomasz również nie stwierdza, że niewolnik nie jest człowiekiem, tylko rzeczą; przeciwnie: jest człowiekiem, ale pozbawionym w zasadniczej części rozumu, posiadającym jedynie *sensus rationis* – zdolność do rozumienia poleceń²⁷. Za Arystotelesem przyznaje on więc miejsce niewolnikowi w rodzinie, pełniąc funkcję pożytecznego narzędzia.

Oprócz niewolników z natury św. Tomasz zauważa, że człowiek może sam siebie pozbawić *logosu*. Tak jak Stagiryta utożsamia on niewolników z barbarzyńcami (*extraneus*): wskazuje, że są to ludzie, którzy poprzez zły zwyczaj lub złe prawo stają się *brutalis*, czyli okrutni i zezwierzęceni, którzy nie potrafią kierować się w życiu żadnym prawem²⁸. W innym miejscu *Objaśnień* św. Tomasz używa na określenie takiego człowieka zwrotu *affectator belli*, czyli miłośnik wojny. Człowiek o zniszczonej naturze: niezdolny do życia według prawa, zasad rozumu i w ramach przyjaźni²⁹: stający się jednostką apaństwową, dążącą do sporów i kłótni.

²⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Filozoficzna*, nakł. Wiadomości Katolickich, Kraków 1935, s. 226 (III, c. 85).

²⁶ Por. B. Davies, E. Stump (red.), *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford University Press, New York 2012, s. 266 oraz ST I–II q. 58 a. 1.

²⁷ Por. M. Olszewski, M. Przanowski, *Wprowadzenie*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Objaśnienie...*, s. 77.

²⁸ Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Objaśnienie...*, s. 123 (I, c. 1A); por. również, M. Olszewski, M. Przanowski, *Wprowadzenie...*, w: *Ibidem*, s. 49.

²⁹ Por. M. Olszewski, M. Przanowski, *Wprowadzenie...*, s. 49. To dla Arystotelesa przyjaźń była najwyższym dobrem moralnym. Dla Akwinaty tę rolę pełni oczywiście miłość, w funkcji której działa przyjaźń. Należałoby więc stwierdzić: ‘niezdolny do życia w ramach miłości’.

Pamiętając wcześniejsze uwagi o tym, że wola człowieka podejmuje tylko dobre decyzje, można stwierdzić, że *affectator belli* jest przypadkiem niezwykle szczególnym: oto człowiek zdolny do życia w społeczności na skutek poddania się złym zwyczajom lub prawom (innymi słowy: człowiek, który zstąpił ze ścieżki sprawiedliwości) doprowadza się do stanu, w którym nie tyle nie jest w stanie samodzielnie racjonalnie podejmować decyzji, ale żyje w świecie całkowicie wyalienowanym od innych ludzi. Wiecznie dąży do sporu, w zasadzie nieświadomie: poprawnie ukształtowany intelekt ostrzegałby go przed destrukcyjnymi zachowaniami poprzez sumienie; ten jednak jest całkowicie obojętny na krzywdę, dopuszczając ją, co znajduje kolejne potwierdzenie w akcie woli. Taki człowiek więc, czyniąc zło innym, sprawia sam sobie radość. Skoro więc św. Tomasz zrównuje *miłośnika wojny* z niewolnikiem, wydaje się, że dopuszcza on możliwość pozbawienia takiej jednostki wolności.

Chcielibyśmy w tym miejscu uczynić wzmiankę o teologicznych próbach uzasadnienia istnienia niewolnictwa w porządku naturalnym, które mogły mieć wpływ na fideistyczną wizję Akwinaty. Już Ojcowie Kościoła wskazywali, że niewolnictwo wiąże się z tzw. *grzechem Chama* – syna patriarchy Noego – który według Księgi Rodzaju miał rozpowszechnić upojenie oraz nagość własnego ojca. W reakcji Noe przeklął jego syna Kanaana, czyniąc go sługą swoich braci. Św. Ambroży z Mediolanu wskazywał moment *przekleństwa Chama* jako datę, w której niewolnictwo pojawiło się na świecie³⁰. Orygenes akcentował pochodzenie narodu Egipcjan od Chama, czym usprawiedliwiał trzymanie ich w wieczystej niewoli³¹. Św. Augustyn z kolei pisał: „z natury samej, w której Bóg człowieka stworzył, nikt nie jest sługą drugiego człowieka, ani sługą grzechu. Ale nawet i niewolnictwo, choć jest za karę, tym się prawem rządzi, które nakazuje zachowywać przyrodzony porządek, a zakazuje go burzyć”³². Biskup z Hippony zauważa, że stosunek niewoli nie istniał przed grzechem pierworodnym – jest on ściśle związany z zepsutą naturą człowieka, jednak mimo to nie usprawiedliwia żadnego aktu zła: „dlatego też nigdzie w Piśmie Świętym nie czytamy o słudze, dopóki Noe nie użył tej nazwy na skaranie grzechu syna swego. Grzech więc zasłużył sobie na to imię, nie natura je stworzyła. [...] Szczęśliwsze jest zaiste służenie człowiekowi, niż służenie pożądliwości, gdyż ta z najdzikszym tyranstwem pustoszy serca ludzkie”³³. Św. Augustyn opiera swoje rozważania na

³⁰ Por. P.O. Adiele, *The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418–1839*, Georg Olms Verlag, Hildesheim–Zürich–New York 2017, s. 181.

³¹ Por. *ibidem*, s. 180.

³² Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Vis-à-vis Etiuda, Kraków 2023, s. 937–938.

³³ *Ibidem*, s. 937.

słowach Chrystusa z Ewangelii janowej, w której mówi on: „każdy kto czyni grzech, sługą jest grzechu”, wskazując tym samym na ścisły związek niewoli ze stanem upadku³⁴.

Akwinata doskonale zna tradycję patrystyczną i pozostaje jej w znacznej mierze wierny: w *Komentarzu do IV Księgi Sentencji* Lombarda również stwierdza, że niewola jest karą za grzech, której nie byłoby, gdyby nie upadek człowieka³⁵. Zauważa jednak jego zgodność z tzw. drugim porządkiem natury, potwierdzoną prawem stanowionym – odcina się więc tym samym od prób zaliczenia niewolnictwa do instytucji prawa bożego podejmowanych m.in. przez św. Rajmunda z Peñafort, który twierdził, że Bóg był dla Noego bezpośrednią inspiracją, by przekląć Kanaana i tym samym usankcjonował przedmiotowy stosunek prawny³⁶. Dla Akwinaty niewolnictwo wynika z prawa naturalnego w sposób negatywny: prawo naturalne ani nie nakazuje wolności ani jej nie zakazuje (dlatego św. Tomasz zezwala na stosowanie wobec przestępców kary więzienia³⁷) – tak więc mimo iż natura sama go nie wprowadziła, może ono być w pewnych okolicznościach dopuszczone³⁸.

Wykazawszy, że dla św. Tomasza niewolnictwo jest instytucją naturalną, należy zadać pytanie, na jakich zasadach ów niewolnik ma żyć w państwie. Spójrzmy na owo *quaestio* z perspektywy dwóch płaszczyzn: po pierwsze, jak ma kształtować się relacja niewolnik – społeczeństwo oraz relacja niewolnik – władca. Przydatny będzie fragment *Summy Teologicznej*: „Człowiek z natury jest istotą społeczną i stąd zobowiązany jest na podstawie uczciwości do ujawniania innym prawdy, gdyż bez tego społeczeństwo nie może się utrzymać. Otóż człowiek nie może żyć w społeczeństwie zarówno bez prawdomówności, jak i bez przyjemności, gdyż jak uczy Arystoteles: «Nikt nie potrafi długo przebywać w towarzystwie ludzi przykrych, a chociażby tylko takich, którzy nie są mili; bo natura zdaje się przede wszystkim unikać tego, co przykre, a dążyć do tego, co przyjemne. A więc człowiek na mocy naturalnej uczciwości jest obowiązany uprzyjemnić współżycie z innymi ludźmi, chyba że niekiedy z powodu jakiejś przyczyny trzeba zasmucić innych z pożytkiem dla innych»”³⁹.

³⁴ Por. *ibidem*.

³⁵ Por. **G. Kulik**, *Katolickie Zasady Niewolnictwa w nauczaniu teologów XVI i XVII wieku*, von borowiecky, Radzymin–Warszawa 2023, s. 104.

³⁶ Por. *ibidem*, s. 92, 104.

³⁷ Por. **M. Łuszczynska**, *Ubi ratio, ibi ius. Doktryna Prawna Świętego Tomasza z Akwinu*, wyd. UMCS, Lublin 2013, s. 227–228.

³⁸ Por. **G. Kulik**, *Katolickie Zasady Niewolnictwa...*, s. 325.

³⁹ ST II–II q. 114 a. 2 ad 1.

Tak więc według św. Tomasza ludzie mają obowiązek moralny świadczyć pomoc i miłość względem niewolników. Znamienne jest to, że św. Tomasz pisze o ludziach, a nie obywatelach, co, biorąc pod uwagę wcześniejsze rozważania o człowieczeństwie niewolników, w niezwykle sposób ukazuje ewangeliczny postulat miłości bliźniego czy w przypadku *affectatoris belli*, miłości nieprzyjaciół.

Dalej św. Tomasz pisze: „Dom jest wspólnotą składającą się z tych, przez których dokonują się wspólne działania, dlatego składa się z trzech więzi: ojca z synem, męża z żoną, pana z niewolnikiem”⁴⁰. Podobnie jak Stagiryta umieszcza on niewolnika we wspólnocie domowej, tym samym pozbawiając go obywatelstwa i nie dopuszczając do tworzenia wspólnoty państwowej, jednak zaznaczając dość wyraźnie, że pan wraz ze swoim sługą mają wspólnie współdziałać dla osiągnięcia danego dobra.

Wpisuje to się w ogólną myśl św. Tomasza, gdzie każde działanie przypisane jest konkretnemu celowi. Nic się nie dzieje po nic. Niewolnictwo nie jest aksjologicznie ustawione na wyrugowanie określonych ludzi z życia społecznego, ale wręcz przeciwnie: pan wraz z niewolnikiem mają wspólnie działać dla dobra rodziny. Owo wspólne działanie oczywiście ulega pewnym naturalnym ograniczeniom z uwagi na limity kognicyjne niewolnika.

Nie zmienia to jednak ogólnego imperatywu, aby pan niewolnika wykazywał się w stosunku do niego sprawiedliwością, którą św. Tomasz rozumie tradycyjnie: oddać każdemu to, co mu się słusznie należy. Należy zwrócić uwagę, że owa definicja sprawiedliwości umiejscowiona jest w optyce szacunku do drugiego człowieka. Tak więc pan powinien roztropnie rozporządzać niewolnikiem, za dobre czyny chwalić, ale przysługuje mu też prawo do wymierzenia nagany: „czyn jakiegoś człowieka zasługuje na nagrodę lub karę, o ile odnosi się do kogoś innego, bądź to zgodnie z jego własną naturą, bądź to zgodnie z naturą wspólnoty”⁴¹. Tak więc pan może karać niewolnika, mając na uwadze dobro rodziny, jaką ten niewolnik współtworzy.

W myśli św. Tomasza sprawiedliwe zarządzanie niewolnikiem ma przejawiać się również w kwestii respektowania przysługujących mu, z racji człowieczeństwa, praw naturalnych; pisze on bowiem: „niewolnik jest rzeczą pana odnośnie spraw, które są dodane do naturalnych; ale odnośnie spraw naturalnych wszyscy są równi”⁴². Pan nie może więc ograniczać prawa swojego sługi do snu lub jedzenia. Podobnie, pod pewnymi warunkami św. Tomasz dopuszcza, aby

⁴⁰ Cyt. za: **F. Daguet**, *Myśl polityczna Św. Tomasza z Akwinu*, tłum. T. Pękala, Teologia Polityczna, Warszawa 2021, s. 194.

⁴¹ *ST I-II* q. 21 a. 3.

⁴² Cyt. za: **G. Kulik**, *Katolickie Zasady Niewolnictwa...*, s. 105.

niewolnik wstąpił w związek małżeński. W takim wypadku pan winien bardzo uważać, aby nie naruszyć prawa niewolnika do małżeńskich przymiotów: jedności i wspólnego pożycia⁴³.

Niewolnik posiada również prawo do prawdy – a ta może być bolesna – ale jego pan ma obowiązek mu ją wyjawić zgodnie z tym, co przytaczaliśmy wyżej. Według św. Tomasza natura (Bóg) wyposażyla każdego w niezbędne aktywa, pozwalające przeżyć w społeczeństwie, więc człowiek nie może zmieniać Woli Bożej: pan został obdarowany niewolnikiem, aby lepiej mu się żyło i *vice versa*, z tego to powodu aktualny pozostaje moralny obowiązek szanowania godności swego sługi: „dlatego człowiekowi jest wszczepione z natury, aby żył w społeczności. Lecz porządek opatrności nie odbiera nikomu tego, co mu jest naturalne, lecz raczej każdego zaopatruje stosownie do jego natury [...]. A zatem porządek opatrności nie uczynił człowieka takim, by był pozbawiony życia społecznego”⁴⁴.

Rozważając, jak stosunek niewolnictwa ma być kształtowany na poziomie jurydycznym, musimy stwierdzić, że szczegółowa odpowiedź na to pytanie jest niemożliwa z uwagi na to, że św. Tomasz w ramach swojego systemu filozoficznego wskazuje jedynie ogólne zarysy, jak dane zjawiska powinny wyglądać lub jak wyglądają, nie wchodząc w zbędną kazuistykę, pozostawiając ją tym, którzy w danej chwili potrzebują podjąć określone decyzje.

W ramach takich właśnie ram możemy spróbować opisać, według jakich prawideł owo niewolnictwo powinno *in concreto* się kształtować. Ponieważ naczelną cnotą władcy jest cnota roztropności, jak pisze św. Tomasz, władca (prawodawca) powinien wystrzegać się wszelkich wad roztropności, których przykładem jest m.in. przebiegłość, którą św. Tomasz definiuje jako działanie zmierzające ku dobremu lub złemu celowi, nie obierając dróg prawdziwych, ale pozorne⁴⁵. Oznacza to, że zdaniem św. Tomasza cel nie może uświęcać środków, nawet jeżeli sam w sobie jest dobry. Jest to ogólny imperatyw, jak władca powinien kształtować system prawny w państwie, którego celem jest przecież dobre życie jednostek⁴⁶.

Niewolnictwo nie może zatem być formą ucisku, bo on sam w sobie jest zły. Musi więc ono przybrać formę pomocową względem niewolnika: ma ono być narzędziem państwa służącym pomocy człowiekowi niezdolnemu do samodzielnej egzystencji.

⁴³ Por. *ibidem*, s. 106–107.

⁴⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Filozoficzna...*, s. 228 (III, c. 85).

⁴⁵ Por. *ST* II–II q. 55 a 3.

⁴⁶ Por. F. Daguet, *Myśl polityczna Św. Tomasza...*, s. 273.

Sprawiedliwość, zdaniem św. Tomasza, „ma na celu ustanowienie lub przywrócenie pewnej jedności”⁴⁷. W stosunku cnoty sprawiedliwości i cnót jej pomocniczych, jak słusznie zauważył Francois Dauget: „chodzi o wzięcie pod uwagę [...] «uprawnionych» nierówności w państwie, niezależnie od tego, czy wynikają one z różnicy stopnia zaangażowania w budowanie społeczności, czy z nierównego obdarowania podmiotów we wszelkiego rodzaju dobra”⁴⁸.

Tak więc władca ma obowiązek wyrównywać nierówności powstałe na wskutek różnego obdarowania rozumem wolnych i niewolnych. Ów obowiązek władcy przejawia się w podwójnym wymiarze: pozytywnym i negatywnym. Pozytywny już przedstawiliśmy: władca ma obowiązek, działając zgodnie z cnotą roztropności i sprawiedliwości, tak ukształtować system prawny, aby niewolnik nie był w nim podmiotem pokrzywdzonym przez ów system; tak aby został rzeczywiście zrealizowany jeden z celów państwa ziemskiego, jakim jest pokój⁴⁹. Negatywny aspekt został wyrażony w dziełku św. Tomasza *De Regno*, gdzie stwierdza on, że „[...] zadaniem króla jest tak troszczyć się o dobre życie społeczeństwa, jak tego wymaga osiągnięcie szczęścia niebieskiego. Niech mianowicie popiera to, co prowadzi do szczęścia niebieskiego, a tego, co mu się sprzeciwia, niech – na ile to możliwe – zakazuje”⁵⁰. Tak więc władca *civitas terrena* powinien nie tylko stworzyć odpowiednie warunki, w których niewolnicy mogliby godnie żyć, ale czuwać nad zmianami społecznymi wpływającymi negatywnie na ich status i podejmować odpowiednie środki zaradcze.

4. Ubezważnienie całkowite

Całość powyższej analizy naszym zdaniem jasno wskazuje na nieoczywistość niewolnictwa w myśli polityczno-prawnej Doktora Anielskiego. Wyraźnie potwierdza on stanowisko Arystotelesa, według którego niewolnik nie jest obywatelem i *per se* nie tworzy społeczności państwowej. Jednak tworzy on komórkę rodzinną, bez której państwo nie istnieje. Tak więc ma on swój udział w funkcjonowaniu państwa. Nie jest to jednak udział konieczny w tym sensie, że tak jak państwo nie może istnieć bez rodziny, tak może istnieć bez niewolników. Zresztą Chrześcijaństwo znacząco przyczyniło się do usunięcia tej instytucji z obiegu

⁴⁷ ST II–II q. 58.

⁴⁸ F. Dauget, *Myśl polityczna Św. Tomasza...*, s. 333.

⁴⁹ Por. Św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, w: *Tomasz z Akwinu. Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij, DeAgostini, Warszawa 2001, s. 19–20 (I, c. 2).

⁵⁰ *Ibidem*, s. 53 (II, c. 4).

prawnego: papież Paweł III w szeregu Listów Apostolskich, m.in. *Pastorale Officium* groził ekskomuniką za handlowanie Indianami⁵¹, papież Leon XIII w encyklice *In plurimis* potępił niewolnictwo, wskazując na przyrodzoną równość ludzi, wynikającą z tej samej natury⁵². Św. Jan Paweł II w encyklice *Laborem Exercens* bardzo wyraźnie podkreślał, że już sama zdolność wykonywania pracy jest przymiotem ludzi wolnych. Pisał on: „nie ulega bowiem wątpliwości, że praca ludzka ma swoją wartość etyczną, która wprost i bezpośrednio pozostaje związana z faktem, iż ten, kto ją spełnia, jest osobą, jest świadomym i wolnym, czyli stanowiącym o sobie podmiotem⁵³. Konsekwentnie takie stanowisko utrwaliło się w nauczaniu Kościoła, który w swoim Katechizmie stwierdza: „siódme przykazanie zakazuje czynów [...], które dla jakiegokolwiek przyczyny [...] prowadzą do zniewolenia ludzi, do poniżania ich godności osobistej, do kupowania ich, sprzedawania oraz wymiany, jakby byli towarem”⁵⁴.

Widzimy, że św. Tomasz patrzy na niewolnika jako na podmiot hipotetyczny i dopuszcza jego istnienie w tym sensie, że jeżeli Bóg dopuścił do powstania takiego stosunku prawnego, to nie bez powodu. Jest nim, w wymiarze eschatologicznym, zbawienie każdego człowieka, co sam św. Tomasz wyraził w *Summie*, opisując rządy Boże: „nie licytowało z najwyższą dobrocią Boga, by rzeczy przez siebie utworzone nie doprowadził do stanu doskonałego. Kończącą zaś doskonałością każdej rzeczy jest osiągnięcie celu. Stąd też do Bożej dobroci należy to, aby – jak powołała rzeczy do istnienia – tak też je doprowadziła do celu; a to właśnie znaczą rządzić”⁵⁵.

Dla Arystotelesa, który żył w czasach powszechnego niewolnictwa, było ono zjawiskiem naturalnym, które opisał, gdyż nie mógł go pominąć, tak samo jak nie mógł pominąć istnienia państwa. Dla św. Tomasza jest ono teoretyczną konstrukcją, którą odpowiednio modyfikuje, aby lepiej oddać sens chrześcijaństwa. Oto istnieją jednostki bądź to naturalnie niedecezycyjne, niezdolne do życia we wspólnocie politycznej, bądź to takie, które same się do takiego stanu doprowadziły. Ale mimo tego należy otoczyć je opieką i zapewnić warunki do godziwego życia, aby same sobie nie zaszkodziły.

⁵¹ Por. **P.O. Adiele**, *The Popes, the Catholic Church...*, s. 373–374.

⁵² Por. **M. Sadowski**, *Naturalne i społeczne prawa człowieka w nauczaniu papieża Leona XIII*, „Zeszyty Prawnicze” 2011/11/4, s. 122.

⁵³ **Jan Paweł II**, *Laborem Exercens. Tekst i komentarze*, J. Gałkowski (red.), Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986, s. 16.

⁵⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, s. 543.

⁵⁵ *ST I* q. 103.

Konstrukcja niewolnictwa według przytoczonych myślicieli przywodzi na myśl współczesną instytucję prawa cywilnego, jaką jest ubezwłasnowolnienie całkowite. Pod pewnymi względami różni się ona od niewolnictwa: ubezwłasnowolniony pozbawiony jest jedynie zdolności do czynności prawnych, a nie samej zdolności prawnej i obywatelstwa. Podobnie nie ostała się już naturalistyczna koncepcja niezdolności do funkcjonowania w obrocie cywilnoprawnym; zastąpiona na rzecz niezdolności ujawniającej się w czasie. Zachodzą jednak pewne podobieństwa: aby ubezwłasnowolnić całkowicie człowieka jego rozwój umysłowy musi być na poziomie poniżej trzynastoletniego dziecka⁵⁶.

Przywodzi to na myśl *logos* i jego brak, uzależnienie jednostki od *logosu* innych ludzi. Stan taki może być niezależny od człowieka (z natury), ale może też być wywołany działaniem samego zainteresowanego. Hulaszczy i rozrzutny tryb życia, popadnięcie w nałogi może być przesłanką do dokonania ubezwłasnowolnienia, jeżeli uprawdopodobniona zostanie prognoza, iż jednostka pozostawiona sama sobie wyrządzi konkretne krzywdy sobie i otoczeniu⁵⁷ (co przywodzi na myśl konstrukcję *affectator belli*). Ubezwłasnowolnienie może być dokonane tylko dla dobra osoby ubezwłasnowalnianej⁵⁸, co należy rozumieć również jako zakaz dokonania ubezwłasnowolnienia tylko dla wygody czy poprawy jakości życia osób z otoczenia jednostki mającej trudności w życiu społecznym⁵⁹.

Zakończenie

Czytając powyższe uwagi, można wspomnieć postulat św. Tomasza, iż dobro ma być realizowane tylko cnotliwymi środkami, nigdy przebiegłymi (pozornymi) – słowa te powinno mieć się na uwadze przy kształtowaniu stosunku cywilnoprawnego, jakim jest ubezwłasnowolnienie całkowite. Z przedstawionej myśli Akwinaty, naszym zdaniem, jaśniej imperatyw, aby państwo umożliwiało dobre życie jednostkom funkcjonującym w warunkach przez owo państwo dyktowane. Postulat ten wydaje się więc mieć charakter absolutny, rozciągający się na wszelkie możliwe formy kształtowania własnej sytuacji w obrębie danego systemu prawnego – w wymiarze historycznym również niewolnictwa, zrównanego współcześnie ze sprowadzeniem człowieka wyłącznie do charakteru przedmiotu.

⁵⁶ Orzeczenie SN z 4 maja 1955 r., III CR 209/55.

⁵⁷ Por. postanowienie SN z 23 lutego 1968 r. II CR 32/68 oraz postanowienie SN z 30 maja 1969 r. I CR 167/68, niepubl.

⁵⁸ Postanowienie SN z 11 sierpnia 1971 r. II CR 295/71, niepubl.

⁵⁹ Postanowienie SN z 11 listopada 1970 r. II CR 336/70, niepubl.

Widzimy jednak, że historycznie ani Arystoteles, ani św. Tomasz nie odmawiali nikomu godności ludzkiej. Nie ma potrzeby więc patrzeć na doktrynalne uzasadnienie niewolnictwa, przynajmniej w myśli dwóch przytaczanych autorów, przez pryzmat doktryny marksistowskiej: gdzie stosunek ten wyrażałby pewien klasowy ucisk⁶⁰. Wręcz przeciwnie, możemy patrzeć na instytucję niewolnictwa jako adekwatną do danych warunków historycznych formę reakcji państwa na dramatyczną sytuację człowieka, kiedy to państwo, posługując się tym narzędziem, ratuje go przed egzystencjalną śmiercią.

Niewola jako stosunek prawny i społeczny była przez długi czas aprobowana przez Kościół i przez jego świętych. Wskazywano na jej biblijne korzenie i tym samym próbowano dokonywać uzasadnienia dopustu Bożego dotyczącego się omawianego stosunku zależności; z tego też powodu wywarła ona znaczący wpływ na rozwój europejskiej myśli oraz świadomości historyczno-kulturowej. Mamy nadzieję, że udało się nam wykazać, że św. Tomasz z Akwinu bardzo głęboko rozumie tragedię kondycji ludzkiej wynikającą z jej upadku, spowodowaną winą Adama. Nie twierdzi on, że w stanie sprzed pierwszego grzechu niewolnictwo by istniało; ale raczej akcentuje, że jest ono narzędziem, które Bóg dopuścił do użytku, aby w danym okresie historycznym pomóc człowiekowi, co również wyraził Kościół, wyznaczając w pewnym momencie jego permanentną dezaktualizację.

Jeszcze raz chcemy wskazać na aksjologiczny związek pomiędzy niewolnictwem a ubezwłasnowolnieniem. Żywimy gorącą nadzieję, że współczesny legislator będzie miał świadomość moralnej dostojności owej instytucji.

Bibliografia

Teksty źródłowe

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, PWN, Warszawa 1981.

Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, DeAgostini, Warszawa 2002.

Leon XIII, *Aeterni Patris. O filozofii chrześcijańskiej*, Wydawnictwo Te Deum, Warszawa 2003.

Pius XI, *Studiorum Ducem*, tłum. J. Woroniecki, Archidiecezjalny Instytut Akcji Katolickiej, Warszawa 1938.

Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Vis-à-vis Etiuda, Kraków 2023.

Św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij, DeAgostini, Warszawa 2001.

Św. Tomasz z Akwinu, *Objaśnienie Polityki*, tłum. M. Beściak, M. Przanowski, W Drodze, Pro Futuro Theologiae, Instytut Tomistyczny, Toruń–Warszawa–Poznań 2023.

Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Filozoficzna*, nakł. „Wiadomości Katolickich”, Kraków 1935.

⁶⁰ Por. **M. Lipowicz**, *Idea sprawiedliwości w myśli Karola Marksa*, IDEA – Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych 2014/XXVI, s. 103.

Opracowania

- Adiele O.P.**, *The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418–1839*, Georg Olms Verlag, Hildesheim–Zurich–New York 2017.
- Andrzejczak I., Andrzejczak A.**, *Tomasz z Akwinu jako Etyk*, von borowiecky, Warszawa 2021.
- Bardach J., Leśnodorski B., Pietrzak M.**, *Historia ustroju i prawa polskiego*, LexisNexis Polska, Warszawa 2009.
- Daguet F.**, *Myśl polityczna św. Tomasza z Akwinu*, tłum. T. Pękala, Teologia Polityczna, Warszawa 2021.
- Davies B., Stump E.** (red.), *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford University Press, New York 2012.
- Gudowski J.**, *Kodeks Cywilny. Orzecznictwo. Piśmiennictwo. Tom 1. Część Ogólna*, Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2018.
- Hauzarek T.**, *Tomasz z Akwinu teoria afektywnego poznania Boga oraz jej filozoficzne i teologiczne założenia*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012.
- Jan Paweł II**, *Laborem Exercens. Tekst i komentarze*, J. Gałkowski (red.), Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. 1, Pallottinum, Poznań 1994.
- Kulik G.**, *Katolickie Zasady Niewolnictwa w nauczaniu teologów XVI i XVII wieku*, von borowiecky, Radzymin–Warszawa 2023.
- Legutko R.**, *Pan i Niewolnik. Czego uczy nas Arystoteles?*, Towarzystwo Naukowe KUL 2023.
- Łuszczynska M.**, *Ubi ratio ibi ius. Doktryna Prawna Świętego Tomasza z Akwinu*, Wyd. UMCS, Lublin 2013.
- Olszewski M., Przanowski M.**, *Wprowadzenie*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Objaśnienie Polityki*, tłum. M. Beściak, M. Przanowski, W Drodze, Pro Futuro Theologiae, Instytut Tomistyczny, Toruń–Warszawa–Poznań 2023, s. 9–99.

Artykuły

- Lipowicz M.**, *Idea sprawiedliwości w myśli Karola Marksa*, IDEA – Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych 2014/XXVI, Białystok, s. 103.
- Sadowski M.**, *Naturalne i społeczne prawa człowieka w nauczaniu papieża Leona XIII*, Zeszyty Prawnicze, 2011/11/4, s. 122.

Strony internetowe

- Św. Tomasz z Akwinu**, *Summa Teologiczna*, <https://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/summa.html>; stan na 19.04.2025 r.

Szymon BUJACZ

THE SYMBIOSIS OF MASTER AND SLAVE ACCORDING TO ARISTOTLE AND ST. THOMAS AQUINAS

Abstract

Background: The research subject of this article is the axiological, ethical and theological justification for the existence of slavery as a legal institution in the political and legal doctrine of St. Thomas Aquinas, the reasons for its admission, and the purpose that this institution is to fulfill. The study was carried out to present slavery as a historically, socially and culturally important phenomenon, and to show that Aquinas' thought concerning it can be useful in examining the axiology of total incapacitation.

Research purpose: The aim of the present study is to attempt to answer the question: what is the legal institution of slavery in St. Thomas' work? The indicated research thesis includes the need to answer the question of how the Angelic Doctor connected the admissibility of the legal deprivation of an individual's rights with Christian morality and how this connection is realized within the limits of the theory of the state of St. Thomas Aquinas, and also to indicate how Thomas's concept of slavery can support contemporary legislative practice in the field of incapacitated relationships.

Methods: The comparative method was used: the doctrine of St. Thomas was compared with both the doctrine of Aristotle and the contemporary institution of total incapacitation, in order to show the sources from which St. Thomas draws and the historical universality of legal solutions concerning individuals incapable of independent existence. The theological justifications for slavery existing before the Universal Doctor were also outlined. The concept of slavery in Aristotle's thought, on which St. Thomas is modeled, was used in order to show the differences and similarities between these doctrines. The comparison of Thomas's thought with contemporary legal solutions is to indicate how Thomistic slavery can be useful in the contemporary era.

Conclusions: Slavery in Aquinas' thought is very similar to the contemporary institution of total incapacitation. It serves an individual who is unable to take care of their own existence and realize themselves in society. It is not a tool of the state aimed against the individual; the ruler of the state is obliged, acting within the limits of the virtue of prudence and justice, to shape the relationship of slavery as advantageously as possible for the slave and is obliged to ensure that this relationship is not abused by his subjects. The principles established by St. Thomas are visible in Polish case law on total incapacitation. This therefore indicates the relevance of Thomistic thought. The concept of slavery according to St. Thomas can therefore be a legislative guide on how to shape the relationship of incapacitation.

Keywords: slavery, state, power, incapacitation, justice.