

## Tomasz z Akwinu – filozof i teolog

Autor: **Murray N. Rothbard**

Źródło: [mises.org](http://mises.org)

Tłumaczenie: **Krzysztof K. Kołacki**

*Artykuł stanowi część książki [An Austrian Perspective on the History of Economic Thought, t. 1, Economic Thought Before Adam Smith](#).*

Św. Tomasz z Akwinu (1225–1274) był wybitnym intelektualistą okresu dojrzałego średniowiecza, człowiekiem, który — bazując na filozofii Arystotelesa, koncepcji prawa naturalnego i teologii chrześcijańskiej — ukształtował tomizm — olbrzymią syntezę filozofii, teologii i antropologii. Młody Włoch urodził się na zamku Rocca Secca w Królestwie Neapolu jako arystokrata i syn Landulfa, hrabiego Akwinu. Już w młodym wieku rozpoczął naukę przy benedyktynach, a w późniejszym okresie na Uniwersytecie w Neapolu. W piętnastym roku życia starał się wstąpić do nowego zakonu Dominikanów — strefy intelektualistów i uczonych Kościoła — ale uniemożliwili mu to rodzice, którzy przez dwa lata trzymali go w zamknięciu. W końcu udało mu się uciec, przyłączył się do Dominikanów i rozpoczął studia w Kolonii, a następnie w Paryżu pod skrzydłami czcigodnego nauczyciela, Alberta Wielkiego. Akwinata doktoryzował się na Uniwersytecie Paryskim, gdzie wykładał. Nauczał także w innych ośrodkach uniwersyteckich w Europie. Był tak niezwykle korpulentny, iż opowiadano, że duża część okrągłego stołu obiadowego musiała zostać wycięta, by mógł przy nim usiąść. Św. Tomasz napisał wiele dzieł, począwszy od *Komentarzy do Sentencji Piotra Lombarda* w 1250 roku, a skończywszy na mistrzowskiej i niezwykle wpływowej *Summie Teologicznej*, napisanej w latach 1263–1273. To właśnie *Summa*, bardziej niż jakiegokolwiek inne dzieło, ukształtowała tomizm — główny nurt katolickiej teologii scholastycznej w następnych wiekach.

Do niedawna badania historyczne dotyczące sprawiedliwej ceny zwykle rozpoczynały od św. Tomasza — jak gdyby cała dyskusja zaczęła się dopiero w XIII wieku, razem z jego obfitą twórczością. Jednak Akwinata tworzył w długiej i bogatej tradycji rzymskiej: kanonicznej i teologicznej. Nie zaskakuje więc to, że

Tomasz, podążając za własnym nauczycielem, św. Albertem, oraz innymi teologami wcześniejszych stuleci nalegał na sprawiedliwą cenę we wszystkich wymianach i nie był zadowolony z bardziej liberalnego stanowiska prawników, które dotyczyło swobodnych negocjacji, aż do rzekomego punktu *laesio enormis* (pokrzywdzenie o ponad połowę wartości — przyp. red.). Twierdząc, że prawo Boże musi być nadrzędne względem prawa ludzkiego, domagał się pełnej cnoty, a ściśle mówiąc, sprawiedliwej ceny.

Niestety, omawiając sprawiedliwą cenę, św. Tomasz stworzył wiele trudności, będąc nieprecyzyjnym w opisywaniu tego, czym sprawiedliwa cena powinna być. Jako założyciel systemu opierającego się na filozofii Arystotelesa, Akwinata podążał za św. Albertem, przez co czuł się zobowiązany do włączenia arystotelesowskiej analizy wymiany wraz ze wszystkimi dwuznacznościami i niejasnościami, które z niej wynikały. Św. Tomasz był wyraźnie arystotelikiem, przyjmując stanowczy pogląd Stagiryty, iż wyznacznikiem wartości wymiany była użyteczność albo potrzeba konsumentów, wyrażona zapotrzebowaniem na produkty. W ten sposób protoaustriackie ujęcie wartości, opierające się na popycie i użyteczności, zostało przywrócone do myśli ekonomicznej. Z drugiej strony, błędny pogląd Arystotelesa na kwestię wymiany jako „wyrównania” wartości został na nowo odkryty wraz z niezrozumiałym stosunkiem szewc — budowniczy. W *Komentarzach do Etyki Nikomachejskiej*, Tomasz podążył za św. Albertem i uznał, że oprócz użyteczności także praca oraz koszty determinują wartość wymiany. Dało to podstawę do późniejszych interpretacji, podług których św. Tomasz dodał do teorii użyteczności Arystotelesa teorię kosztów produkcji (praca plus koszty), bądź nawet zastąpił tę teorię przez teorię kosztów. Niektórzy z interpretatorów stwierdzili nawet, że Akwinata przyjął laborystyczną teorię wartości, co zostało zwieńczone przez osławione i triumfalne sformułowanie XX-wiecznego socjalistycznego historyka angielskiego Richarda Henry’ego Tawney’a: „Prawdziwym potomkiem doktryny Akwinaty jest laborystyczna teoria wartości. Ostatnim ze scholastyków jest Karol Marks”<sup>1</sup>.

Historycy potrzebowali kilku dziesięcioleci, aby dojść do siebie po fatalnej w skutkach interpretacji Tawney’a. W istocie scholastycy byli wyrafinowanymi myślicielami i ekonomistami społecznymi, opowiadali się za handlem i kapitalizmem, a także stawali w obronie ceny rynkowej jako ceny sprawiedliwej,

---

<sup>1</sup> Richard Henry Tawney, *Religia a powstanie kapitalizmu*, tłum. Olgierd Wojtasiewicz, Warszawa 1963.

z wyjątkiem problemu lichwy. Również w teorii wartości Akwinaty dyskusja nad pracą plus kosztami jest anomalią. Temat pracy i kosztów (*nigdy samej pracy*) pojawia się tylko w *Komentarzach*, a nie ma go w *Summie*, jego *opus magnum*<sup>2</sup>. Co więcej, konstrukcja praca plus koszty była powszechnie używana w czasach Akwinaty — jednak bardziej po to, aby uzasadnić zyski kupców niż w roli środka służącego ustaleniu wartości ekonomicznej. Zatem prawdopodobne jest, iż Akwinata przedstawiał po prostu zdroworoządkową uwagę, że kupiec, któremu nie uda się w dłuższej perspektywie pokryć kosztów i osiągnąć zysku, wypadnie z branży.

Dodatkowo wiele wskazuje na to, że Akwinata podzielał poglądy członków Kościoła — zarówno mu współczesnych, jak i wcześniejszych — w myśl których cena sprawiedliwa była ceną rynkową. Jeżeli tak, to nie mógł *jednocześnie* utrzymywać, że cena sprawiedliwa była równa kosztom produkcji, ponieważ obie wielkości mogą się różnić. Dlatego jego wniosek w *Summie* brzmiał: „wartość dóbr ekonomicznych jest związana z wykorzystaniem ich przez ludzi oraz jest mierzona w jednostkach pieniężnych, do których to celów pieniądze zostały wynalezione”. Szczególnie spostrzegawcza była odpowiedź Akwinaty na list Jakuba z Viterbo (zm. 1308), lektora w klasztorze Dominikanów we Florencji, późniejszego arcybiskupa Neapolu, napisana przed 1262 rokiem. W swym liście Akwinata wspominał o cenie rynkowej jako cenie normatywnej i sprawiedliwej, która umożliwia porównywanie umów. Co więcej, w *Summie* zwraca uwagę na wpływ podaży i popytu na ceny. Większa obfitość dóbr w danym miejscu będzie wpływać na obniżkę cen i odwrotnie. Poza tym św. Tomasz opisywał działania kupców — którzy generowali zyski dzięki kupnie produktów w miejscach, w których występowały one w obfitości i gdzie były tanie, oraz ich następnemu przetransportowaniu i sprzedaży w miejscach, w których były one drogie — bez cienia potępienia. Żaden z powyższych poglądów, dotyczących ceny sprawiedliwej, nie wygląda na twierdzenie o tym, że to koszty produkcji determinują sprawiedliwą cenę.

Na koniec trzeba zauważyć, że Akwinata w swojej wielkiej *Summie* podniósł we wspólny i stanowczy sposób kwestię rozważaną przez Cyncerona.

---

<sup>2</sup> Wśród historyków istnieją spory co do daty napisania *Komentarzy*. Starszy pogląd, według którego zostały napisane w 1266 roku lub nawet wcześniej, niesie za sobą prostą konkluzję: jego myśli dojrzały od momentu, gdy był bliskim naśladowcą swojego mistrza, św. Alberta Wielkiego. Nowszy pogląd, według którego *Komentarze* zostały stworzone w tym samym czasie co *Summa*, pozostawia tę nieprawidłowość niewyjaśnioną.

Kupiec przywozi zboże do miejsca nawiedzonego przez klęskę głodu. Zdaje sobie sprawę, że inni kupcy szybko podążają za nim z jeszcze większymi dostawami ziarna. Czy jest zobowiązany do poinformowania głodujących obywateli o rychłym przybyciu kolejnych dostaw, a tym samym skazania siebie na niższe ceny?; a może w porządku będzie milczeć i czerpać korzyści w związku z wysoką ceną? Według Cycerona kupiec był zobowiązany do ujawnienia posiadanych informacji i sprzedania zboża po niższej cenie. Św. Tomasz argumentował w odmienny sposób. Ponieważ przybycie kolejnych kupców jest wydarzeniem przyszłym, a *tym samym*, niepewnym, Akwinata uznał, że sprawiedliwość nie wymaga od kupca, aby poinformował własnych klientów o zbliżającym się napływie konkurencji. Mógł sprzedać własne zboże po obowiązującej na tym obszarze cenie rynkowej, nawet jeżeli byłaby ona bardzo wysoka. Oczywiście Akwinata kontynuował: jeżeli mimo to kupiec chciałby poinformować o tym swoich klientów, to byłoby to wyjątkowo cnotliwe, jednak sprawiedliwość tego od niego nie wymaga. Nie ma mocniejszego przykładu, w którym Akwinata opowiada się za ceną sprawiedliwą rozumianą jako aktualna, determinowana przez popyt i podaż, nie zaś przez koszty produkcji (które, co jasne, nie zmieniają się zbytnio na obszarze obfitości czy obszarze klęski głodu).

Częścią dowodu nie-wprost jest to, że Idzi z Lessines (zm. ok. 1302 r.) — dominikanin, uczeń Alberta i Akwinaty oraz profesor teologii w Paryżu — analizował sprawiedliwą cenę w podobny sposób, oświadczając stanowczo, że była to cena rynkowa. Poza tym podkreślił, że dobro jest właściwie warte tyle, za ile można je sprzedać bez uciekania się do przymusu i oszustwa.

Nie należy się dziwić, że Akwinata, w przeciwieństwie do Arystotelesa, mocno popierał działalność handlową. Uznał, że zyski kupieckie były uposażeniem za pracę kupca, a także nagrodą za poniesione ryzyko w transporcie. W komentarzu do *Polityki* Arystotelesa (1272) Akwinata trafnie dostrzegał większe ryzyko związane z transportem morskim, którego rezultatem były większe zyski dla kupców. Natomiast w *Komentarzach* do *Sentencji Piotra Lombarda* Tomasz podąża za wcześniejszymi teologami i stwierdza, że kupcy mogą uprawiać swoje rzemiosło, nie popełniając grzechu. W późniejszych pracach był nastawiony jeszcze bardziej optymistycznie. Wykazywał, iż kupcy spełniają bardzo ważną funkcję, a mianowicie sprowadzają towary z miejsc, gdzie są one obfite i sprzedają je tam, gdzie jest ich mało.

Szczególnie istotny był krótki zarys wzajemnych korzyści z wymiany. Akwinata wyłożył to w *Summie*: „kupno i sprzedaż wydają się ustanowione dla

wzajemnej korzyści obu stron, ponieważ ktoś potrzebuje czegoś, co należy do kogoś innego i odwrotnie”.

Opierając się na arystotelesowskiej teorii pieniądza, Akwinata zwrócił uwagę na jego niezbędność jako środka wymiany, „miernika” wartości, a także jednostki rozliczeniowej. W odróżnieniu od Arystotelesa nie przerażała go myśl o zmieniającej się wartości pieniądza na rynku. Wręcz przeciwnie — uznał, że siła nabywcza pieniądza musi się wahać częściej niż poszczególne ceny.

W średniowieczu szczególny był los zakazu lichwy. Za każdym razem, gdy wydawało się, że w obliczu rzeczywistości zakaz słabnie, teoretycy wysuwali kolejne argumenty na jego obronę. W okresie, gdy niezwykle doświadczony i kompetentny kardynał Enrico Segusio (Hostiensis) dążył do złagodzenia zakazu, św. Tomasz z Akwinu, niestety, zaostrzył go raz jeszcze. Podobnie jak św. Albert, Akwinata przedstawiał arystotelesowskie zastrzeżenia przeciw lichwie, ale dodał także coś od siebie. Tradycja średniowieczna swoją argumentację zaczynała od przyjęcia wniosku — lichwa musi być zakazana — wobec czego przyjmowała każdą, nawet najdziwniejszą, przesłankę, która mogłaby ku niemu prowadzić. Akwinata wprowadził nowe wypaczenie doktryny Arystotelesa. Zamiast podkreślać jałowość pieniądza jako decydujący argument przeciwko lichwie, Akwinata uchwycił się terminu „miernik” i argumentował, że skoro pieniądz, oczywiście w terminach pieniężnych, ma stałą, legalną wartość nominalną, to w związku z tym formalna natura pieniądza powinna pozostać niewzruszona. Siła nabywcza pieniądza może ulegać wahaniom ze względu na zmiany w podaży towarów — jest to uzasadnione i naturalne. Natomiast gdy osoba posiadająca pieniądze wytwarza wahania wartości poprzez naliczanie odsetek, to tym samym narusza naturę pieniądza, a w związku z tym grzeszy i nie liczy się z porządkiem prawa naturalnego.

To, że taka wierutna bzdura szybko zdobyła centralne miejsce w całej późnej scholastyce zajmującej się zakazem lichwy, jest świadectwem, że irracjonalizm może wpłynąć nawet na tak wielkiego mistrza rozumu, jakim był Akwinata (oraz jego następców). Dlaczego stała, legalna wartość nominalna monety, powinna oznaczać, że jej wartość w wymianie — przynajmniej od strony pieniężnej — nie powinna się zmieniać?; albo dlaczego pobieranie odsetek powinno być mieszane ze zmianą siły nabywczej pieniądza? Gdy udowodnienie zakazu lichwy stanowi cel nadrzędny, nietrudno o błąd.

Argument Akwinaty przeciwko lichwie pociągnął za sobą kolejny pomysł. Pieniądze, w jego ujęciu, są całkowicie „konsumowane” i „znikają” w wymianie.

Zatem używanie pieniędzy jest równoznaczne z ich posiadaniem. W związku z tym, gdy ktoś pobiera odsetki od pożyczki, pobiera podwójną opłatę: za same pieniądze oraz za ich użycie — a jest to przecież jedno i to samo. Uwydatnienie tej osobliwej tezy otworzyło dyskusję nad tym, czy słusznym jest dla posiadacza pieniędzy pobierać opłatę od kogoś za samo przechowanie pieniędzy (*coin display*). W tym przypadku mamy do czynienia z powierzeniem towaru w depozyt, opłatą za bezpieczne przechowanie czyichś pieniędzy. Ta opłata jest dla Akwinaty legalna, ponieważ przechowywanie monety jest tylko „drugorzędnym” użyciem, użyciem oddzielnym od właściciela, gdyż pieniądz nie został „skonsumowany”, czyli nie zniknął z gospodarki. Głównym zadaniem pieniądza jest więc jego zanikanie w trakcie zakupu dóbr.

Istnieje kilka poważnych problemów z tą nową bronią wymyśloną przez Akwinatę, która miała pokonać lichwę. Po pierwsze, co jest złego w pobieraniu „podwójnej” opłaty za posiadanie i używanie? Po wtóre, nawet jeżeli jest coś z tym nie tak, to czy aby na pewno należy uznać to za grzech i karać ekskomuniką, którą Kościół katolicki przez wieki straszył nieszczęsnego lichwiarza. W końcu, po trzecie, jeżeli Akwinata spojrzełby zza legalistycznego formalizmu na pieniądz oraz dobra, które pożyczający nabył za otrzymany kredyt, mógłby zauważyć, że zakupione towary były w dużej mierze „owocne”, pomimo zniknięcia pieniądza w zakupach. W sensie ekonomicznym pożyczkobiorca zatrzymał ekwiwalent pieniądza w dobrach.

Położenie nacisku przez św. Tomasza na konsumpcję pieniądza prowadziło do osobliwej zmiany w kwestii lichwy. W przeciwieństwie do wszystkich teoretyków, począwszy od Gracjana, grzechem stało się teraz nie tyle pobieranie odsetek od pożyczki *per se*, ale od dobra — pieniądza, który znika. Dlatego też nakładanie odsetek na pożyczkę w formie towarów niepieniężnych nie może być, według Akwinaty, potępiane jako lichwa.

Gdy zakaz pieniężnej lichwy został już zaostrozony, Akwinata kontynuował i wzmacniał wcześniejszą tradycję, uzasadniając inwestycje w ramach spółki (*societas*). Partycypowanie w *societas* było legalne, ponieważ każdy z inwestorów zachowywał posiadanie własnych pieniędzy i ryzykował stratę — stąd też zysk z takich ryzykownych inwestycji był uzasadniony. Pod koniec XI w. [Iwo z Chartres](#) zdołał już pokrótce odróżnić *societas* od lichwiarskich pożyczek, zaś sam podział został opracowany na początku XIII w. przez teologa [Roberta Corsona](#) (około 1204) i [Jana Niemca](#) w *Komentarzu do Gracjana* (1215). Corson jasno stwierdził, że nawet nieaktywny wspólnik ryzykuje własny kapitał w przedsiębiorstwie.

Oczywiście oznaczało to dla pewnych typów nieaktywnego partnerstwa, jak na przykład kredytów na sfinansowanie rejsów morskich, prześlizgiwanie się nad faktycznymi pożyczkami, a same linie podziału były często nieostre. Zresztą był to problem, z którym nikt w tamtym czasie nie chciał się mierzyć — czyż nie jest tak, iż *każdy* pożyczkodawca siłą rzeczy ryzykuje własny kapitał, ponieważ zawsze istnieje możliwość, że pożyczkobiorca nie będzie w stanie spłacić głównej kwoty pożyczki?

Akwinata wsparł swym ogromnym autorytetem pogląd, w myśl którego *societas* była zupełnie legalna i nielichwiarska. Zwięźle stwierdził, iż inwestor pieniędzy nie przenosi tytułu własności na pracującego wspólnika; własność jest zachowana przez inwestującego — więc to on ryzykuje własne pieniądze i ma prawo do legalnego wynagrodzenia z racji inwestycji. Tutaj rodzi się problem, gdyż Akwinata porzuca własną tezę, zgodnie z którą posiadanie pieniędzy jest tym samym co ich używanie. Ponieważ użycie pieniędzy zostało przekazane pracującemu wspólnikowi, to zgodnie z wyłożonymi argumentami, św. Tomasz powinien potępić wszelkiego rodzaju partnerstwa, również *societas*, jako nielegalne i lichwiarskie. Mając na uwadze trzynastowieczną rzeczywistość, w której *societas* rozkwitała i była kluczowa dla życia gospodarczego i handlowego, można domniemywać, że nie do pomyślenia było dla Akwianty pogrążenie gospodarki w chaosie przez potępienie tego ugruntowanego instrumentu handlu i finansów.

W miejsce posiadania własności związanego z użyciem dobra konsumpcyjnego, Akwinata wysunął ideę posiadania własności połączonego z występowaniem ryzyka. Inwestor ryzykuje własny kapitał i dlatego zachowuje prawo własności do inwestycji. Pozornie rozsądna droga wyjścia z sytuacji okazuje się kiepska. Akwinata nie tylko zaprzeczył własnej, udziwnionej teorii własności, ale także nie zdawał sobie sprawy, iż *nie wszystkie* tytuły własności muszą być szczególnie ryzykowne. Innym problemem jest podejmujący ryzyko, który osiąga zyski na inwestycji pieniędzmi, które miały być niepłodne. Zamiast stwierdzić, iż wszystkie zyski powinny trafić do pracującego wspólnika, św. Tomasz wyraźnie stwierdza prawo kapitalisty do zysku z inwestycji, np. z użycia własnych pieniędzy, tak „jak z jego własnego majątku”. Wygląda na to, że św. Tomasz w tym miejscu traktuje pieniądze jako płodne, produktywne i zapewniające niezależne wynagrodzenie kapitaliście.

Pomimo obfitującego w wewnętrzne sprzeczności potraktowania przez św. Tomasza lichwy i *societas*, opracowana przez niego doktryna dominowała w trakcie następnych 200 lat.

Akwinata był apologetą wyższości własności prywatnej nad wspólną. Prywatne posiadanie to nieodzowna cecha ludzkiego bytowania na ziemi. Jest ono najlepszą gwarancją pokojowego i uporządkowanego społeczeństwa oraz zapewnia maksymalną motywację do rozsądnego i skutecznego używania dóbr. Tak więc w *Summie* ostro pisze: „każdy człowiek więcej dba o to, co jego własne niż o to, co wspólne dla wszystkich lub dla wielu, gdyż, unikając pracy, zostawia innym troskę o dobro wspólne, jak to się dzieje tam, gdzie służba jest bardzo liczna”.

Co więcej, poprzez rozwinięcie rzymskiej teorii zawłaszczenia, św. Tomasz antycypuje sławetną teorię Johna Locke’a, opierając prawo pierwotnego zawłaszczenia na dwóch filarach: przekształceniu i zajęciu. Pierwszym prawem każdego człowieka jest posiadanie siebie samego, słowami Akwinaty: „prawo własności nad sobą”. Osobowe „samoposiadanie” jest oparte na istocie człowieka jako rozumnego bytu.

Co więcej, uprawa i użytkowanie niewykorzystanej dotąd ziemi ustanawia prawny tytuł własności ziemi raczej dla człowieka, który dokonuje tych czynności, niż dla innych. Teoria zawłaszczenia wypracowana przez św. Tomasza była doprecyzowywana i rozwijana przez jego bliskiego studenta i kontynuatora Jana z Paryża (ok. 1250–1306), członka tego samego dominikańskiego zgromadzenia (św. Jakuba). Orędownik absolutnego prawa własności prywatnej, Jan z Paryża, oświadczył, że własność świecka:

*jest nabywana przez indywidualnych ludzi dzięki ich własnej umiejętności, pracy i staranności, a osoby jako jednostki mają do niej prawo i władzę (lordship) nad nią; każda osoba może rozporządzać własnością, konsumować, administrować, posiadać lub zbyć ją, tak długo jak nie powoduje szkód innym osobom, ponieważ jest jej władcą.*

Owa „osadnicza” teoria własności została uznana przez wielu historyków za przodka laborystycznej teorii wartości Marksa. To oskarżenie miesza ze sobą dwie różne rzeczy: ustalenia *wartości ekonomicznej* czy ceny danego dobra oraz decyzji, w jaki sposób niewykorzystane dobra mają przejść w prywatne ręce.



Pogląd Akwinaty, Jana z Paryża i Locke'a na temat „teorii pracy” (definiują oni przy tym „pracę” raczej jako wydatkowanie ludzkiej energii niż pracę za wynagrodzenie) dotyczy źródła własności, a *nie* laborystycznej teorii wartości.

W opozycji do swojego prekursora, Arystotelesa, Akwinata nie wzgardzał pracą. Wręcz przeciwnie, praca jest według niego nakazem prawa pozytywnego, naturalnego i boskiego. Akwinata miał na względzie to, że Bóg w Biblii przekazał władzę panowania nad całą Ziemią człowiekowi. Rolą człowieka jest posługiwanie się surowcami dostarczonymi przez naturę, a przez odczytywanie prawa naturalnego, przekształcanie rzeczywistości tak, aby osiągnąć własne cele. Pomimo niewielkiego pojęcia o wzroście gospodarczym czy akumulacji kapitału, Akwinata sytuuje człowieka jako aktywnego formierza własnego życia. Pasywny, grecki ideał przystosowywania się do zastanych warunków i wymagań *polis* przeminął.

Prawdopodobnie najważniejszy wkład św. Tomasza w ekonomię dotyczy nie tyle ścisłych ekonomicznych kwestii, ile ustanowienia podwalin, ram ekonomii. Ożywiając i budując na systemie Arystotelesa, św. Tomasz wprowadził i ugruntował w chrześcijańskim świecie filozofię prawa naturalnego — filozofię, dzięki której ludzki rozum jest w stanie ustalić podstawowe prawdy, które rządzą wszechświatem. W wydaniu Akwinaty, podobnie jak u Arystotelesa, filozofia wraz z rozumem, jej instrumentem poznania, stała się kolejny raz królową nauk. Ludzki rozum wykazał rzeczywistość wszechświata oraz praw natury, rządzących poszczególnymi kategoriami odkrywanych rzeczy. Co więcej, może on osiąść wiedzę o naturze świata, a w związku z tym jest w stanie poznać prawdziwą etykę ludzkości. W konsekwencji etyka stała się odczytywalna przez rozum. Ta racjonalistyczna tradycja występowała w opozycji do „fideizmu” wczesnego Kościoła, czyli wobec destrukcyjnej idei, w myśl której tylko wiara i nadprzyrodzone objawienie może odkryć etykę rodzaju ludzkiego. Destrukcyjnej — ponieważ jeśli wiara zostanie utracona, to wraz z nią zginie etyka. W opozycji do fideizmu tomizm wykazał, że prawa natury, włączając prawa rodzaju ludzkiego, dostarczają środków ludzkiemu rozumowi, a to umożliwia odkrycie racjonalnej etyki. Wprawdzie to Bóg stworzył prawa naturalne wszechświata, ale ujęcie tych praw jest możliwe niezależnie od tego, czy ktoś w Boga-Stwórcę wierzy, czy nie. W ten sposób została stworzona racjonalistyczna etyka, bazująca na prawach naukowych, a nie tylko na objawieniu.

W podzbiornie teorii prawa naturalnego, zajmującym się uprawnieniami, św. Tomasz poprowadził odwrót od XII-wiecznej koncepcji uprawnienia jako

roszczenia wobec innych, a nie jako nienaruszalnego obszaru prawa własności, zwierzchnictwa osoby, którego należy bronić przed obcymi. W genialnym dziele prof. Richard Tuck<sup>3</sup> wskazuje, że wczesne prawo rzymskie cechowało „aktywne” prawo własności, podczas gdy później, w XII wieku, romaniści bolońscy przekształcili koncept „uprawnienia” w bierny wykaz roszczeń w stosunku do innych. „Pasywna” w opozycji do „aktywnej” koncepcja uprawnień odzwierciedlała sieć przeplatających się zwyczajowych i statusowych roszczeń, charakterystycznych dla średniowiecza. Jest to w znacznej mierze przodek współczesnych stwierdzeń typu „deklaracja praw”, jak na przykład „prawo do pracy”, „prawo do trzech obfitych posiłków dziennie” itd., z których wszystkie mogą być spełnione wyłącznie w drodze przymuszenia innych do ich respektowania.

Jednakże w XIII-wiecznej Bolonii [Accursius](#) rozpoczął nawrót do aktywnej teorii praw własności, według której własność każdego człowieka, czyli jego zwierzchnictwo, musi być bronione przed innymi osobami. Akwinata zaadoptował tę teorię naturalnego zwierzchnictwa, jednakże nie doszedł do prawdziwej teorii własności, według której prawo do własności prywatnej jest naturalnym prawem, nie zaś czymś danym przez społeczeństwo czy rząd. Akwinata został skłoniony do przyjęcia teorii zwierzchnictwa z powodu potężnych, ideologicznych starć pomiędzy zakonem Dominikanów a zakonem Franciszkanów pod koniec XIII w. Franciszkanie, związani ślubem całkowitego ubóstwa, twierdzili, że wykorzystywane minimalnie zasoby, które utrzymywały ich przy życiu, nie są tak naprawdę własnością prywatną. Owa przyjemna ułuda pozwalała franciszkanom twierdzić, że w ich stanie dobrowolnego ubóstwa wznieśli się ponad stan posiadania i opętania własnością. Dziwacznie utrzymywali, iż czysta *konsumpcja*, użycie dóbr, jak to mówili, nie oznacza posiadania mienia. Sprzedaż lub rozdawanie zasobów były rzekomo konieczne, aby zakwalifikować coś jako własność. Zgodnie z franciszkańskim punktem widzenia, samowystarczalność bądź izolacja nie pozwala własności istnieć. Co zrozumiałe, rywalizujący dominikanie, a wśród nich św. Tomasz, zdenerwowani tym twierdzeniem, zaczęli nalegać, iż wszelkie użycie nieodzownie implikuje panowanie nad dobrem, czyli posiadanie i kontrolę, a w konsekwencji własność.

---

<sup>3</sup> Richard Tuck, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge 1979.