Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

Kultura i Wartości
ISSN 2299-7806
Nr 34 (2022)

http://dx.doi.org/10.17951/kw.2022.34.209-233

Kultura w myśli św. Tomasza z Akwinu

Wojciech Kilan
https://orcid.org/0000-0003-1507-1787

W artykule rekonstruuję i poddaję krytycznej analizie koncepcję kultury formułowaną przez św. Tomasza z Akwinu. Rekonstrukcja historyczna służy celowi, jakim jest ukazanie: (a) ograniczeń Tomaszowej teorii kultury, a także (b) jej aktualność (oraz jej żywotność w kontekście innych dyscyplin filozoficznym, między innymi – filozofii biznesu). Choć Akwinata w swoich pismach nie rozważał bezpośrednio zagadnienia kultury, to zamierzony cel zostaje osiągnięty przez wpisanie omawianego zagadnienia w szerszy kontekst Tomaszowej etyki cnót. Uznając na wstępie, że kultura stanowi niejako duszę wspólnoty, wykazuję, że właśnie jako duchowy aspekt *communitas*, kultura jest adresatem obowiązków wynikających z cnoty sprawiedliwości. Następnie, uszczegóławiając analizę, ustalam, że cnotą, która najlepiej uchwytuje zagadnienie kultury w kontekście wspólnotowym, jest *pietas* (w polskich tłumaczeniach określana jako patriotyzm lub pietyzm), której przedmiotem jest to, co człowiek winny jest wspólnocie, z której pochodzi. Omawiam podstawowe sposoby realizacji cnoty *pietas* – cześć oraz służbę – oraz wskazuję, jak realizują się one w aspekcie kultury.

Słowa kluczowe: św. Tomasz z Akwinu, kultura, wspólnota, *pietas*, patriotyzm, sprawiedliwość

Pojęcie kultury towarzyszyło rozważaniom filozoficznym już od czasów starożytnych. W słynnych *Rozmowach Tuskulańskich* Cyceron uznaje, że kultura jest dla człowieka tym, czym uprawa dla żyznego pola – tak jak tylko na uprawianym przez rolnika polu wzrosnąć może zasiane ziarno, tak tylko człowiek

WOJCIECH S. KILAN, magister, doktorant w Instytucie Filozofii na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego, adres do korespondencji: Instytut Filozofii, ul. Koszarowa 3/20, Wrocław, e-mail: wojciech.kilan@uwr.edu.pl

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

poddany kulturze może rozwinąć w sobie cnoty moralne i umiłować to, co piękne[1]. Zdaniem Cycerona uprawą duszy ludzkiej zajmuje się filozofia, która „wyrywa z korzeniami wady i przygotowuje duszę do przyjęcia ziarna"[2]. Greckim terminem bliskim znaczeniowo łacińskiej kulturze jest *paideia*. Oznaczała ona ważną dla Greków ideę wychowania człowieka ku ideałowi właściwemu jego naturze[3].

W chrześcijańskiej myśli filozoficznej pojęcie kultury nie pojawiało się tak często, a jego użycie ograniczono zasadniczo do religijnego aspektu oddawania czci Chrystusowi, Bogu Ojcu oraz Matce Bożej[4]. Jeśli jednak nawet pojawiało się ono w pismach filozoficznych i teologicznych okresu średniowiecza w tak ograniczonym znaczeniu, to to, co współcześnie nazywa się kulturą, było wpisane w systemy filozoficzne wtedy formułowane. Zatem czymś uzasadnionym wydaje się poszukiwanie takich wątków u myślicieli średniowiecznych.

W niniejszym artykule uwagę poświęcam poglądom św. Tomasza z Akwinu, jednego z najważniejszych myślicieli dojrzałego średniowiecza. Postawiony cel artykułu jest dwojaki: (1) wskazanie ograniczeń tomistycznej koncepcji kultury; (2) wykazanie, iż pomimo tych ograniczeń propozycja św. Tomasza jest współcześnie aktualna i daje szczególny wgląd w to, jaka jest natura kultury.

Św. Tomasz w swoich pismach nie analizował bezpośrednio zagadnienia kultury, stąd nie zostanie u niego znaleziona żadna definicja tego pojęcia. Za ojcem Józefem Marią Bocheńskim, jednym z ważniejszych polskich tomistów XX wieku, kultura będzie w ramach tego artykułu rozumiana jako dusza wspólnoty i ojczyzny[5]. Takie pojmowanie kultury zostanie uzasadnione na podstawie Tomaszowej etyki cnót. Po pierwsze, przeprowadzone zostaną rozważania nad cnotą sprawiedliwości, która porządkuje relacje między członkami wspólnoty. Po drugie, na podstawie analizy cnoty *pietas* – cnoty dołączającej się do sprawiedliwości –

[1] Zob. Cyceron, „Rozmowy Tuskulańskie", II 5, w: Cyceron, *Pisma filozoficzne*, tłum. Józef Śmigaj (Warszawa: PWN, 1961), 557.

[2] Tamże.

[3] Zob. Piotr Jaroszyński, „Kultura i cywilizacja. Od Cycerona do Konecznego", *Człowiek w Kulturze* 1998, nr 10: 13–15.

[4] Zob. tamże, 15.

[5] Zob. Józef Maria Bocheński, „O patriotyzmie", w: Józef Maria Bocheński, *Patriotyzm, męstwo, prawość żołnierska* (Warszawa; Komorów: Fundacja Pomocy Antyk „Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski", 2009), 10.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

pokazane zostanie to, czym jest kultura w ramach myśli św. Tomasza z Akwinu, a także, jakie obowiązki nakłada ona na członków danej wspólnoty. Zasadność studium nad cnotą *pietas* w kontekście badań nad kulturą wynika z tego, że właśnie cnota *pietas* ma za swój przedmiot to, co człowiek winny jest wspólnocie, z której pochodzi. Innymi słowy – *pietas* bierze pod uwagę to, co człowiek jest winny wspólnocie, która przysposobiła go do swojej kultury. Jak zostało już wskazane, ta historyczna artykułu stanowić będzie podstawę dla systematycznych rozważań nad ograniczeniami i aktualnością teorii kultury przedstawionej przez Akwinatę.

Analiza ta opierać się będzie zasadniczo na pismach samego Akwinaty[6]. Co prawda, istnieje wiele publikacji podejmujących zagadnienie kultury w duchu Tomaszowym[7], to jednak rzadko podejmują one to zagadnienie w kontekście etyki

[6] Pisząc artykuł, autor korzystał z łacińskiej wersji *Sumy teologicznej* zredagowanej na zlecenie papieża Leona XIII, tak zwanej Leoniny. Fragmenty cytowane pochodzą natomiast z londyńskiego tłumaczenia *Sumy*, chyba że w przypisie wskazano inaczej. Zob. Divus Thomas de Aquino, *Summa Theologiae* (Rzym: Textum Leoninum Romae, 1895) oraz Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 18 i 20, tłum. Feliks W. Bednarski (Londyn: Veritas, 1970 i 1972). W dalszej części studium do *Sumy Teologicznej* odnosić się będę przez skrót *S. th.*

[7] Wybrane najważniejsze publikacje na ten temat: Izabella Andrzejuk, „Patriotyzm w etyce tomistycznej", *Rocznik Tomistyczny* 2019, nr 8: 229–239, DOI: 10.5281/zenodo.3936122; Bocheński, Patriotyzm, męstwo, prawość żołnierska; Tomasz Duma, „Natura miarą sensu kultury", *Zeszyty Naukowe* KUL 57, nr 1 (2015): 35–49; Peter Fotta, „Wpływ rozumienia osoby na koncepcję kultury", *Zeszyty Naukowe* KUL 57, nr 1 (2015): 87–98; Alfred J. Freddoso, „Two Roles for Catholic Philosophers", w: *Recovering Nature: Essays in Natural Philosophy, Ethics, and Metaphysics in Honor of Ralph McInerny*, red. Thomas S. Hibbs, John P. O'Callaghan (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1999), 229–252; James D. Garrison, *Pietas from Vergil to Dryden* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1992); Mieczysław Gogacz, *Szkice o kulturze* (Kraków; Warszawa: Michalineum, 1985); Jacek Grzybowski, „Czy relacja – najsłabszy rodzaj bytowości w metafizyce św. Tomasza – może stanowić fundament realnego bytu narodu?", *Rocznik Tomistyczny* 2016, t. 5: 247–262; *Beyond the self: virtue ethics and the problem of culture*, red. Raymond Hain, David Solomon (Waco: Baylor University Press, 2019); James Hankins, „Pietas", *First Things: A Monthly Journal of Religion and Public Life* 2010, nr 10: 39–44; Zbigniew Janczarski, „Metafizyka i kultura", *Studia Philosophiae Christianae* 17, nr 1 (1981): 227–233; Henryk Kiereś, *Człowiek i cywilizacja* (Lublin: Wydawnictwo Fundacja Servire Veritati. Instytut Edukacji Narodowej, 2007); Mieczysław A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1975); Mieczysław A. Krąpiec, *Człowiek, kultura, uniwersytet* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 1998); Mieczysław A. Krąpiec, *Ja – Człowiek* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1979); Mieczysław

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

cnót, a ponadto nie stawiają sobie za cel ukazanie aktualności koncepcji Tomaszowej. To zadanie spełnione zostanie przez niniejszy artykuł.

Artykuł składa się z czterech części zasadniczych oraz zakończenia. W części pierwszej przedstawiona jest i uzasadniona tomistyczna teoria kultury. Część druga zawiera analizę tego, jak cnota *pietas* realizuje się w kontekście kultury. Historyczne analizy z dwóch pierwszych części artykułu stanowią podstawę dla dalszych systematycznych rozważań z części trzeciej i czwartej. W trzeciej części wskazane zostają problemy i ograniczenia Tomaszowej teorii, w czwartej natomiast pokazane zostaje, że pomimo tych ograniczeń koncepcja Akwinaty jest aktualna i warta uwagi. Pracę kończy podsumowanie, w którym punktowo wymienione zostają główne twierdzenia na temat kultury, jakie wynikają z myśli filozoficznej św. Tomasza z Akwinu.

Uzasadnienie tomistycznego ujęcia kultury jako duchowego aspektu wspólnoty – sprawiedliwość i *pietas*

Posiadając wstępne rozeznanie co do tego, czym jest kultura w tomizmie, a mianowicie – duchowym aspektem istnienia wspólnoty – należy pytać najpierw

A. Krąpiec, „Ludzki wymiar kultury chrześcijańskiej – wspólnego dziedzictwa narodów Europy", w: *Żeby nie ustała wiara*, red. Józef Homerski (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1989), 389–407; Mieczysław A. Krąpiec, „O kulturę prawdy", *Człowiek w Kulturze* 1997, nr 9: 154–159; M. T. Lu, „How Is Patriotism a Virtue?", *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 2020, nr 94: 119–128; M. T. Lu, „Is Piety a Natural Virtue?", *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 2019, nr 93: 253–262, DOI: 10.5840/acpaproc2021426118; Theresa MacArt, „Pietas: A Case for Ethical Patriotism in Aquinas", *The Journal of Politics* 84, nr 1 (2022): 541–553; Brian T. Mooney, Damini Roy, „Politeness and Pietas as Annexed to the Virtue of Justice", w: *The Philosophy of (Im)politeness, red. Chaoqun Xie* (Berlin: Springer, 2021), 179–195; Piotr S. Mazur, *Prowidencja ludzka jako podstawa roztropnego formowania życia osobowego i społecznego człowieka* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2009); Andrew Pinsent, „Aquinas Infused Virtues", w: *The Routledge Companion to Virtues Ethics*, red. Lorraine Besser-Jones, Michael Slote (New York; London: Routledge, 2015), 141–153; Adam Rodziński, *Osoba i kultura* (Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1985); Adam Rodziński, *Osoba, moralność, kultura* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1989); Halina Wistuba, „Intelektualne podstawy tworów kultury według filozofii św. Tomasza z Akwinu", *Studia Philosophiae Christianae* 7, nr 2 (1971): 243–275; Jacek Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 3 (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2013).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

o to, jakie jest uzasadnienie takiego stanowiska. Tej właśnie kwestii poświęcona zostanie pierwsza część artykułu.

W ramach etyki cnót św. Tomasza z Akwinu relacje wzajemne między jednostkami oraz relacje między jednostkami a wspólnotą porządkowane są przez cnotę moralną sprawiedliwości. Jako cnota porządkująca te relacje, sprawiedliwość ma za swój przedmiot uprawnienia, jakie dane osoby mają wobec siebie i wobec wspólnoty[8]. W niniejszym studium kultura rozważana będzie w kontekście uprawnień właśnie jako coś, co istnieje na poziomie wspólnotowym i międzyludzkim. Stąd dopiero po dokonaniu niezbędnych ustaleń dotyczących sprawiedliwości i cnót jej pokrewnych, możliwe będzie właściwe naświetlenie aktualności (i problematyczności) Tomaszowej koncepcji kultury.

A. Sprawiedliwość

Sprawiedliwość (*iustitia*), jak zostało wyżej powiedziane, ma za swój przedmiot uprawnienia (*iura*). Znaczenie pojęcia *ius* jest określane przez Akwinatę *Sumie teologicznej*, gdzie wskazuje on, że pierwotnym znaczeniem tegoż pojęcia jest „sama rzecz sprawiedliwa" (*ipsam rem iustam*)[9]. Dlatego sprawiedliwość realizuje się przez respektowanie cudzego uprawnienia, czyli tego, co się danej osobie należy od kogoś innego. Korelatem uprawnienia ze strony osoby, która jest komuś coś dłużna, jest obowiązek (*obligatio*), stąd rozważanie uprawnień pewnych podmiotów wiąże się także z badaniem obowiązków im odpowiadających.

Św. Tomasz wskazuje, że istnieją różne typy sprawiedliwości, które należy wyodrębnić według tego, jakich podmiotów dotyczą. Po pierwsze, trzeba wyróżnić sprawiedliwość legalną (*iustitia legalis*), która dotyczy tego, co jednostka jest winna wspólnocie. Działania jednostek porządkowane tą cnotą nie kierują się jedynie ku ich własnemu dobru czy dobru innych jednostek (jako jednostek), ale także uwzględniają i realizują dobro wspólnoty. Stąd każdy członek jakiejś większej zbiorowości musi, chcąc działać w zgodzie ze sprawiedliwością legalną, dbać nie tylko o swoje własne dobro, ale także o dobro ogółu[10]. Ten typ sprawiedliwości

[8] Zob. *S. th.* II-II, q. 58, a. 1.

[9] Zob. tamże.

[10] Oczywiście dobro ogółu nie jest oderwane od dobra jednostek, gdyż taki pogląd z pewnością prowadziłby do jakiejś formy poświęcania jednostek na rzecz wspólnoty. Dobro ogółu realizuje się jako dobro jednostek, które są członkami danej wspólnoty.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

nazywany jest sprawiedliwością legalną, gdyż właśnie prawa (*leges*) są tym, co zasadniczo kieruje działania jednostek ku dobru wspólnemu. Stąd św. Tomasz mógłby powiedzieć za Arystotelesem, że „człowiekiem sprawiedliwym jest ten, kto trzyma się prawa”[11]. Sprawiedliwość legalna nie jest dla św. Tomasza cnotą szczegółową, ale ogółem cnót, gdyż kieruje człowieka ku dobru wspólnemu i odpowiada za to, że wszelkie inne cnoty zmierzają do tego dobra (np. działania mężne czy umiarkowane zmierzają do dobra wspólnego, gdyż kieruje je do tego właśnie sprawiedliwość legalna)[12]. Stanowi ona przez to niejako cnotę każdego dobrego człowieka oraz obywatela. Typami sprawiedliwości w znaczeniu szczególnym są natomiast: (i) sprawiedliwość rozdzielcza (*iustitia distributiva*) oraz (ii) sprawiedliwość wymienna (*iustitia commutativa*). Nie będą one jednak w tym artykule analizowane[13].

Sprawiedliwość w wąskim znaczeniu[14] dotyczy co do zasady uprawnień, które spełniają dwa warunki. Po pierwsze, dotyczy ona uprawnień o znacznej sile, czyli takich, których spełnienia osoba uprawniona może się domagać w mocny sposób (nawet przez odwołanie się do instytucji państwowych, np. sądów cywilnych). Przykładem jest uprawnienie pracownika do otrzymania zapłaty za wykonaną pracę. Po drugie, dotyczy ona uprawnień wymiernych, czyli takich, które mogą zostać w pełni spłacone. Na przykład w pełni spłacony może zostać wierzyciel, który sprzedał kupującemu pewien przedmiot za określoną

[11] Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1129a, tłum. Daniela Gromska (Warszawa: PWN, 2012), 168.

[12] *S. th*. II-II, q. 58, a. 6.

[13] Skrótowo można powiedzieć, iż sprawiedliwość rozdzielcza kieruje podziałem dóbr, korzyści, pożytków, odpowiedzialności i kosztów, jakie ciążą na danych jednostkach w sferze tego, co wspólne. Podmiotem uprawnienia są jednostki, którym sprawiedliwie rozdziela się to, co wspólne. Podział ten dokonywany jest zgodnie ze współmiernością geometryczną, która przy dzieleniu tego, co wspólne bierze pod uwagę osobę, której w udziale dana rzeczy przypada. Przykładowo, osoba znajdująca się u sterów państwa ponosi większą odpowiedzialność za losy wspólnoty w czasie wojny niż ktoś, kto nie pełni żadnej ważnej funkcji publicznej. Sprawiedliwość wymienna bierze natomiast pod uwagę wymianę między równymi jednostkami (oraz między jednostką a zbiorowością, do której ta jednostka nie należy). Wymiana ta dokonywana jest według współmierności arytmetycznej, polega na tym, że każdy oddaje drugiemu tyle, ile wziął. W życiu codziennym sprawiedliwość wymienna nazywana jest uczciwością. Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1132a-1132b, 175–176 oraz *S. th*. II-II, q. 61, a. 2.

[14] Czyli sprawiedliwość jako cnota kardynalna; pominięte zostaną jednak rozważania nad tym, co to oznacza, że jest cnotą kardynalną, a także jakie są inne cnoty kardynalne.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

kwotę. Uprawnienia, które nie spełniają któregoś z wyżej wymienionych warunków, nie są już przedmiotem sprawiedliwości *sensu stricto*, ale raczej cnót dołączających się do sprawiedliwości. W tym sensie należy stwierdzić, że sprawiedliwość konstytuuje raczej całą grupę cnót moralnych, których przedmiotem są pewne uprawnienia. Przykładem cnoty, której przedmiotem są uprawnienia mocne, ale niewymierne jest *religio*, która usprawnia człowieka do oddawania Bogu tego, co mu się słusznie należy, nawet jeśli nigdy człowiek nie może oddać Bogu tyle, ile mu się należy. Z kolei cnotą wymierną, ale słabą, jest uprzejmość, która realizuje się na przykład wtedy, gdy oddaje się szacunek nieznanym sobie osobom starszym przez ustąpienie im miejsca w autobusie miejskim.

Inną cnotą, która dotyczy uprawnień silnych i niewymiernych, jest *pietas*, która dotyczy tego, co jednostki są winne wspólnocie, z której pochodzą. Na niej skupiona zostanie uwaga w kolejnych paragrafach tego artykułu, gdyż właśnie dzięki analizie cnoty *pietas* możliwe będzie sformułowanie pewnych twierdzeń dotyczących kultury.

B. *Pietas*

Pietas, tłumaczona jako pietyzm bądź patriotyzm[15], dołącza się do sprawiedliwości, gdyż, podobnie jak cnota matka, ma za swój przedmiot uprawnienia. Odróżnia się od niej jednak, jak zostało wcześniej wskazane, tym, że dotyczy uprawnień, które spełniając warunek siły, nie spełniają warunku wymierności. Stąd ktoś, kto posiada pewne obowiązki wynikające z *pietas*, jest mocno zobligowany do ich wykonania, nawet jeśli w pełni nigdy nie będzie w stanie ich spełnić[16].

Św. Tomasz wskazuje, że obowiązki patriotyczne pojawiają się dlatego, że pewni ludzie lub wspólnoty są zasadą bytu oraz rządzenia (*esse et gubernationis principium*) danych jednostek[17]. Zwracając uwagę na to, że Bóg jest pierwszą

[15] W polskich przekładach *Sumy teologicznej* cnota *pietas* tłumaczona była jako pietyzm, jednakże w tym artykule pojawiać się będzie w oryginalnej łacińskiej wersji albo będzie tłumaczona jako patriotyzm. Wydaje się, że pojęcie patriotyzm lepiej oddaje to, jakie uprawnienia bierze ona pod uwagę, a także, z jakiej relacji między jednostką a wspólnotą wynika.

[16] Zob. *S. th.* II-II, q. 80, a. 1.

[17] Zob. *S. th.* II-II, q. 101, a. 1 oraz Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru*, 15.2, tłum. Mateusz Matyszkowicz (Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej; Wyższa Szkoła Europejska im. ks. Józefa Tischnera, 2006), 115.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

i główną zasadą bytu i rządzenia, Akwinata stwierdza, że „drugie zaś miejsce po Bogu zajmują rodzice i Ojczyzna, gdyż z nich się rodzimy, a w niej się wychowujemy”[18]. Dodaje także: „Pietyzm [patriotyzm] odnosi się do Ojczyzny jako do jednej z podstaw naszego istnienia; natomiast sprawiedliwość społeczna [legalna] odnosi się do dobra Ojczyzny jako do dobra ogółu”[19].

Patriotyzm zobowiązuje zatem człowieka do pewnych czynów względem swoich rodziców i ojczyzny, gdyż stanowią oni źródło bytu i rządzenia[20]. Ów „genetyczny” charakter ojczyzny jest tym, co odróżnia patriotyzm od sprawiedliwości współdzielczej, która całkowicie pomija ten aspekt dobra wspólnego. Choć cnoty te odnoszą się do tego samego – dobra ojczyzny – to odnoszą się do niego jako do czegoś innego. Sprawiedliwość ogólna odnosi się do dobra ojczyzny, jako do dobra ogółu, a patriotyzm odnosi się do niego jako do zasady istnienia jednostek. Można powiedzieć, że sprawiedliwość współdzielcza jest niejako cnotą obywatelską, natomiast *pietas* cnotą osób, które z danej wspólnoty pochodzą i w niej się wychowali. Stąd każda osoba, która zamieszkała w pewnej wspólnocie i uzyskała status prawny jej członka, może realizować działania zgodne z *iustitia legalis*, ale jedynie osoby, które w pewnej wspólnocie się wychowały, mogą realizować działania zgodne z cnotą *pietas*.

To, że pewne osoby lub wspólnoty stanowią dla kogoś zasadę bytu, należy rozumieć tak, iż to one powołały daną jednostkę do istnienia. Z kolei zasadą rządzenia jest ten, kto kieruje daną jednostkę do pewnego celu. Akwinata opisuje rządzenie następująco: „Sprawować zaś władzę [*gubernatio*], znaczy kierować podwładnych do właściwego celu, np. sternik panuje nad okrętem, gdy wprowadza go do portu”[21].

W opinii św. Tomasza sprawowanie władzy (kierowanie) nie jest właściwe jedynie osobom sprawującym ważne funkcje publiczne, ale także rodzicom, krewnym, lokalnej wspólnocie, wspólnotom religijnym.

Dostrzegając dość szeroki zbiór rządzących podmiotów, warto zadać pytanie o granice tego kierowania. Choć mogłaby się ona wydawać nieograniczona, to Akwinata jednoznacznie wskazuje, że ma ona właściwy sobie zakres. Po pierwsze, nienaruszalną granicę tego kierowania wyznacza absolutne prawo moralne,

[18] *S. th.* II-II, q. 101, a. 1.
[19] *S. th.* II-II, q. 101, a. 3.
[20] Zob. *S. th.* II-II, q. 101, a. 1.
[21] *S. th.* II-II, q. 102, a. 2.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

powszechne dla wszystkich ludzi, zarówno podporządkowanych, jak i kierujących. Stąd nikt nie może żadnej osoby zobowiązać do niczego, co byłoby moralnie naganne. Po drugie, władza kierowania daną jednostką ograniczona jest relacją, jaka występuje między kierującym i kierowanym. Przykładowo, władza publiczna może kierować jednostkami prywatnymi jedynie w sprawach obywatelskich i publicznych, co do zasady nie ma jednak władzy w sprawach prywatnych. Zatem nie pojawia się tutaj zagrożenie „absolutyzmu", gdyż uprawnienie kierujących może się realizować jedynie w ramach odpowiadających im dziedzin kierowania.

a. Rodzice

Wśród podmiotów kierowania w pierwszym rzędzie zasadą bytu danego człowieka są jego rodzice, gdyż to właśnie oni powołują go do istnienia. Rodzice są także zasadą rządzenia swoich dzieci, gdyż już od najmłodszych lat uczą je mówić w danym języku, decydują o tym, gdzie dzieci będą pobierać nauki, jakie będą rozwijać zainteresowania itd. Rozwijają także swoje dzieci moralnie i religijnie, decydując o tym, czy włączą je do grona wiernych. Kierują zatem swoimi dziećmi, wyznaczając im cele, do których one zmierzają.

Podobnie jak w przypadku analizowania samego *gubernatio*, tak i w konkretnym przypadku kierownictwa rodzicielskiego spytać należy o to, czy ma ono jakieś granice. Jako osoby dające swoim dzieciom istnienie, a także wychowujące je i przysposabiające do życia moralnego, wydają się mieć nieograniczone uprawnienie do kierowania swoimi dziećmi. Powołanie się w tym przypadku na ograniczenie wynikające z relacji między kierowanym i kierującym nie jest wystarczające. Podobnie ograniczenie tego uprawnienia przez prawo naturalne pozostawia dziecku niewiele wolności. Zatem, czy władza rodziców jest absolutna? Odpowiedź na to pytanie musi zostać podzielona na dwie części.

Po pierwsze, w przypadku dzieci niepełnoletnich, pozostających pod opieką rodziców i niebędących jeszcze w pełni zdolnymi do autonomicznego kierowania, rodzice mają pełną władzę nad tym, w jakim kierunku dokonywał się będzie ich rozwój. Dostrzegając, że nie ma innego podmiotu, który mógłby to uprawnienie rodzicielskie ograniczyć, zaś samo dziecko do kierowania sobą nie jest zdolne, należy uznać, że tylko rodzice mają uprawnienie do kierowania swoim dzieckiem, a uprawnienie to nie jest ograniczone (poza granicą absolutną prawa moralnego). Należy jednak zauważyć, że tak wielka władza rodzica niesie ze sobą wielką

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

odpowiedzialność za dziecko. Stąd decyzje podejmowane przez rodziców powinny mieć na uwadze dobro dziecka, a także jego indywidualność i osobowość. Dlatego też czymś negatywnym jest modelowanie dziecka według własnego wyobrażenia, jeśli miałoby się to realizować wbrew pragnieniom i marzeniom dziecka.

Po drugie, w przypadku dorosłych dzieci, zdolnych do kierowania sobą władza rodzicielska zdaje się mocno ograniczona. Przekonujące wydaje się twierdzenie, że pełne posłuszeństwo, jakie dzieci niepełnoletnie wykazują wobec swoich rodziców, w okresie pełnoletniości dopełnione zostaje cnotą *docilitas*, która odpowiada za to, że człowiek jest otwarty na cudzą radę[22].

b. Ojczyzna

Kolejnym adresatem działań wynikających z cnoty *pietas* jest ojczyzna, gdyż po rodzicach stanowi ona następną zasadę bytu i rządzenia jednostkami. Akwinata na oznaczenie ojczyzny używa pojęcie *patria*, ale niestety nie przedstawia rozbudowanego opisu tego, czym ona jest. Rozważania na ten temat prowadzi jednak o. Józef M. Bocheński. Bocheński wskazuje, że ojczyzna jest bytem ontologicznie złożonym, który składa się w jedną całość z takich elementów jak kraj, grupa ludzka czy państwo[23]. Chociaż jest ona materialnie złożona, to jest formalnie jednością. Z niej, jako ze swego źródła pochodzą jednostki, gdyż daje im ona wychowanie i istnienie. Ojczyzna jest źródłem istnienia w sensie materialnym, gdyż tworzy ogólne warunki istnienia materialnego jednostek. Jest też źródłem rządzenia w sferze duchowej. Tym duchowym pierwiastkiem ojczyzny jest właśnie kultura ojczysta. Kultura jest niejako tym, co wspólne wszystkim członkom danej wspólnoty, gdyż nikt nie stworzył własnej kultury i nikt też nie ma jej na wyłączność. Naturalnie, kultura nie jest adresatem zobowiązań wynikłych z *pietas* w taki sam sposób jak rodzice czy sama ojczyzna. Raczej należy wskazać, że realizowanie tej

[22] Zob. *S. th.* II-II, q. 49, a. 2. Oczywiście, nie tylko dorosłe dzieci powinny rozwijać w sobie cnotę *docilitas*, ale każdy człowiek. Jest to ważna cnota dołączająca się do roztropności, której znaczenie staje się jasne, gdy dostrzeże się fakt, że jedna osoba nie jest w stanie osobiście poznać wszystkich nauk i musi opierać się na tym, co mówią mu osoby dobrze zaznajomione w danych dziedzinach.

[23] Zob. Bocheński, „O patriotyzmie", 10.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

cnoty w aspekcie kulturowym wiąże się z wykonywaniem właściwych działań wobec osób, którzy ową kulturę tworzyli, a także wobec tych osób, które podtrzymują ją obecnie.

Kultura jako podmiot uprawnień wynikających z cnoty *pietas*

Należy następnie spytać, jakie obowiązki jednostek wynikają z tego, że kultura też jest w pewien sposób podmiotem uprawnień wynikających z cnoty *pietas*? To, do czego generalnie zobowiązuje *pietas*, św. Tomasz opisuje, za Cyceronem, następująco: „*Et ideo Tullius dicit pietas exhibet et officium et cultum*[24], co tłumaczyć można jako: Stąd Tuliusz mówi, iż patriotyzm przejawia się przez służbę i cześć”[25].

Pietas przejawia się przez działania nazywane *officium* oraz *cultus*. *Officium*, które tłumaczyć można jako służba, wyraża się przez posłuszeństwo (*obsequium*), zaś *cultus*, czyli cześć, przez oddawanie honoru (*honor*) tym, wobec których ma się poważanie (*reverentia*)[26].

Cultus należy się danym podmiotom z samej ich istoty. Przykładowo, należy się ona rodzicom, gdyż wynika z faktu, że są oni źródłem istnienia swoich dzieci. Natomiast *officium*, zawierające się w samym *cultus*, należy się innym z uwagi na pewne szczególne okoliczności, np. gdy rodzice na starość nie są w stanie się samodzielnie utrzymać, to dzieci mają obowiązek udzielenia im pomocy. Oczywiście obowiązki służby ufundowane są na bardziej fundamentalnym obowiązku czci.

Jak zatem jednostki spełniają swoje obowiązki wobec kultury, jeśli mają być to przejawy czci oraz służby[27]? Cześć wobec kultury ojczystej wyraża się przez uznanie jej wartości, a także dziękczynienie ojczyźnie i rodzinie za to, że się w niej zostało wychowanym. Jest ona tym, co z istoty ojczyźnie się należy, stąd obowiązek ten nigdy nie wygasa. Cześć przejawia się także tym, że człowiek zachowuje

[24] *S. th*. II-II, q. 101, a. 2.

[25] Tłumaczenie autora.

[26] Zob. *S. th*. II-II, q. 103, a. 1.

[27] Należy dodać, że wskazane w dalszej części obowiązki patriotyczne nie wynikają logicznie z analiz dotyczących etyki cnót. To, do czego według św. Tomasza zobowiązuje cnota *pietas*, określane jest na podstawie innych intuicji moralnych, które są zgodne z etyką cnót, ale posiadają odmienne od niej samej źródło uzasadnienia.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

swoją kulturę za granicą, czy to w wypadku trwałej emigracji[28], czy to podczas okresowego przebywania poza granicami własnej ojczyzny. Zobowiązuje ona także do tego, aby poza granicami własnej ojczyzny powstrzymać się od krytyki tego, co ojczyste, zwłaszcza w obecności cudzoziemców.

Natomiast służba przejawia się posłuszeństwem wobec tego, co kultura nakazuje[29], czyli życie zgodnie z normami, które fundują życie duchowe ojczyzny. Życie zgodne z cnotą *pietas* nie wyczerpuje się oczywiście jedynie przez deklarowanie przywiązania do tego, co przekazali przodkowie jako dziedzictwo ojczyzny i rodziny. Jest to coś, co realizuje się przez konkretne czyny dokonywane każdego dnia, czyli przez samo życie jednostek. Ojciec Jacek Woroniecki dodaje nadto, że patriotyzm zobowiązuje danego człowieka do miłości do swoich najbliższych; miłość ta, związana z obowiązkiem, nakazuje dbałość o podstawę bliskości między członkami rodziny, tą zaś podstawą bliskości jest właśnie kultura (także tradycja rodzinna). Stąd osoba, która wyrobiła w sobie cnotę *pietas*, troszczy się o kulturę przekazaną jej przez przodków i dba o to, aby została ona przekazana dalej[30].

Powyższe wnioski co do cnoty *pietas* można jeszcze bardziej ukonkretnić, gdy rozważy się je w kontekście „elementów składowych kultury", jakie wymieniał o. Józef M. Bocheński: (A) moralności i zwyczajów; (B) pokrewieństwa, (C) wspólnego języka oraz (D) religii[31].

---

[28] Także potomstwo zrodzone poza granicami ojczyzny winno być wychowywane w kulturze wspólnoty, z której pochodzą rodzice. W takim przypadku cała odpowiedzialność za realizację tego obowiązku spoczywa na rodzicach dziecka, gdyż przestrzeń publiczna innego państwa wypełniona jest obcą kulturą.

[29] Granice tego posłuszeństwa wyznacza obiektywne prawo moralne; stąd żadna wspólnota nie powinna niczego, co niezgodne z tym prawem uczynić częścią swej kultury.

[30] Wspierając się na Tomaszowym rozróżnieniu między czcią niewolniczą oraz czcią synowską wobec Boga, można przeprowadzić rozróżnienie dwóch typów zgodności z tym, co nakazuje człowiekowi jego kultura i wspólnota. Zgodnie z przekonaniem Akwinaty człowiek może oddawać cześć Bogu na sposób niewolniczy, czyli ze strachu przed karą oraz na sposób synowski, czyli z miłości do Boga, jako do swojego Ojca. Można uznać, iż każdy człowiek może odnosić się do kultury, z której wyrósł na sposób podobny do oddawania czci Bogu. Stąd każdy człowiek może czynić to, co wymaga od niego kultura, albo ze strachu przed karą, jaką mogą mu wymierzyć inni członkowie tej wspólnoty, albo z miłości do tej wspólnoty. Zob. *S. th.* II-II, q. 19, a. 2.

[31] Na te elementy wskazuje o. Jacek Woroniecki, gdy rozważa to, jakie elementy składają się na kulturę narodową. To, czy dla samego Akwinaty kultura jest przede wszystkim kulturą narodową, zostanie omówione w dalszej części artykułu. Por. Jacek Woroniecki, *O narodzie*

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

A. Pierwszym członem kultury jest moralność oraz zwyczaje. Rozważając ich status w duchu filozofii św. Tomasza, można dostrzec, że zawierają one w sobie zarówno niezmienne prawdy dotyczące moralności, jak i zależne od lokalnych tradycji sposoby realizowania tychże prawd. Stąd osoby z różnych wspólnot, którym znane są niezmienne prawdy moralne, realizują je konkretnie na sposób właściwy ich wspólnocie. Przykładowo, członkowie dwóch różnych państw, w których akceptowane są katolickie zasady moralne – Polska oraz Włochy – przeprowadzają chrzest swoich dzieci w trochę inny sposób, nawet jeśli taka sama jest racja tych działań. Prowadzi to także do konstatacji, że moralność oraz zwyczaje tworzą pewną większą całość. *Pietas* nakazuje zatem zachowywać lokalne tradycje, gdyż są one niejako wspólnym sposobem realizowania pewnych ogólnych prawd[32].

B. Więzi pokrewieństwa stanowią pewien element kultury danej wspólnoty, gdyż przez więzi rodzinne wzmacniają całą strukturę istnienia ojczyzny. Więzi krwi wiążą członków każdej wspólnoty tak silnie, że nawet zrzeczenie się obywatelstwa danej wspólnoty politycznej nie znosi obowiązków wynikających z *pietas*.

C. Język oraz dziedzictwo literackie stanowią element kultury, gdyż w nich tkwi niejako wspólna historia każdej wspólnoty, właściwy tylko jej sposób mówienia i myślenia o świecie.

D. Religia jest blisko związana z moralnością oraz zwyczajami, gdyż dotyczy tego, co moralnie dobre. Przewyższa ona jednak moralność, gdyż nie tylko daje człowiekowi możliwość prowadzenia dobrego życia, ale także otwiera go na życie wieczne i daje mu cel ostateczny, czyli zbawienie. Warto wskazać, że dla św. Tomasza, patriotyzm, który wiąże jednostki z ich wspólnotą religijną, jest zawsze patriotyzmem pobożnym[33].

Na bazie myśli św. Tomasza mówić można nie tylko o kulturze ojczystej, ale także o kulturze rodzinnej. Jak zauważa ks. Henri Delassus, rodzina stanowi

i państwie, tłum. Rafał Maliszewski (Lublin: Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, 2004), 16–17.

[32] Choć oczywiście nie wszystkie. Zwyczaje nie muszą się odnosić w sposób mocny do ogólnych prawd moralnych, ale nawet wtedy należy je zachować, gdyż są one tym, co jednoczy wspólnotę.

[33] Pierwszą ojczyzną każdego człowieka jest Ojczyzna Niebieska.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

organizm posiadający wieczne ciało oraz ducha[34]. Wiecznym ciałem rodziny jest rodzinny majątek, zaś duchem tradycja rodzinna. Kultura rodzinna w sferze materialnej przejawia się tym, że całość majątku pojmowana jest jako coś, co się otrzymało od poprzednich pokoleń i jako takie nie może być zmarnotrawione, lecz tylko pomnożone (głowa rodziny zarządza majątkiem na zasadzie fidei-komisu)[35]. Natomiast na tradycję rodzinną składają się idee i uczucia przodków oraz obyczaje rodzinne[36]. Idee rodzinne to „dziedzictwo prawdy i cnoty, na którego łonie kształtowały się charaktery, umożliwiające rodzinie trwanie i wielkość"[37]. Natomiast rodzinna tradycja jest tym, co pozwala kolejnym pokoleniom czerpać z mądrości przodków. Warto tutaj przywołać staropolską tradycję spisywania sylw, w których, oprócz notek dotyczących interesów i rodzinnych wydarzeń, znajdowały się skierowane do przyszłych pokoleń nauki moralne (często w postaci opisu pewnych wydarzeń). Dzięki takim tradycjom kolejne pokolenia miały na podorędziu nie tylko własne doświadczenie, ale także mądrość wszystkich tych, którzy ród tworzyli w przeszłości.

Należy podkreślić, że dług, jakim jest obarczona jednostka wobec swej ojczyzny, jako źródła duchowego istnienia, nie może zostać przez nią raz na zawsze „spłacony". Jest tak dlatego, że nie ma ona niejako właściwej „waluty", aby oddać za to, że istnieje jako jednostka wychowana do dobra i cnoty. Niewymierność ta jest zarówno ilościowa, jak i jakościowa. Wiąże się to z wielkością tego, co otrzymane i niewystarczalnością tego, co oddawane. Nawet śmierć w czasie wojny tego długu nie spłaca, nawet jeśli jest to największy przejaw miłości i sprawiedliwości wobec własnej wspólnoty.

Podobnie „dług" dzieci wobec swoich rodziców nie może być nigdy spłacony. Św. Tomasz wyraża myśl, że rodzice pozostają podmiotami uprawnień wynikających z *pietas*, nawet wtedy, gdy całkowicie zaniedbują swoje obowiązki rodzicielskie, np. porzucając swoje dzieci. Jest tak dlatego, że dziękczynienie należy im się tylko z tej racji, że powołali swe dzieci do istnienia. Z tego także wynika

[34] Zob. Henri Delassus, *Duch rodzinny. W domu, społeczeństwie i państwie*, tłum. Teresa Fernandes Świątkiewicz (Kraków: Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi, 2005), 90.

[35] Zob. tamże, 95.

[36] Zob. tamże, 90.

[37] Zob. tamże, 110.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

niegodziwość krytykowania rodziców przez dzieci, gdyż cokolwiek co rodzice czynią, nie zwalnia tych dzieci od czci, jaką muszą mieć wobec swoich rodziców[38].

W kwestii ojczyzny sprawa ta jest nieco odmienna, gdyż, o ile zachować należy synowski stosunek do własnej ojczyzny, o tyle istnieją przypadki, w których krytyka tego, do czego zmierza ojczyzna jako całość, jest dopuszczalna. Jest tak, ponieważ nawet jeśli ojczyzna jest w pewnym sensie źródłem istnienia człowieka, m.in. w sferze moralnej, to jednak nie jest tym, co fizycznie powołało do istnienia daną jednostkę. Stąd nie obowiązuje zakaz, który występował w kwestii krytykowania rodziców. Krytyka kultury własnej wspólnoty jest dopuszczalna między innymi wtedy, gdy to, co ona nakazuje lub promuje, jest sprzeczne z obiektywnym prawem moralnym. Warto dodać, odnosząc się do wymogów sprawiedliwości legalnej, że krytyka musi być dokonywana w celu poprawy wspólnoty, a nie tylko po to, aby wyrazić swoją opinię, a tym bardziej, aby oczernić własną ojczyznę poza jej granicami. Stąd zdaje się uzasadnione, aby do kryteriów oceny kultury, jakie wskazuje św. Tomasz, dodać także to, zgodnie z którym kultura winna być skierowana nie tyle na to, co dobre dla danej jednostki, lecz co dla całej wspólnoty wspólne. Stąd niewłaściwe będą takie przejawy kultury, które burzą zgodne życie wspólnoty lub sprzeciwiają się przyjętym w niej normom i zwyczajom. Jedynie taka kultura, która dobro wspólne wspiera i promuje, jest kulturą w pełnym tego słowa znaczeniu[39]. Oczywiście, nie należy tego rozumieć jako całkowite poddanie

[38] Nie oznacza to oczywiście, że rodzicom należy się cześć za czyny niegodziwe, np. złe traktowanie swoich dzieci, czy za ich porzucenie, gdyż cześć nie jest zawsze tożsama z okazywaniem uznania. Jest całkowicie oczywiste, że rodzic, który czyni zło wobec dziecka nie powinien być chwalony przez to dziecko za to właśnie zło. Jednakże, choć wydać się to może kontrowersyjne, dziecku nie przysługuje uprawnienie do krytyki rodziców, nawet gdyby dopuścili się oni wobec niego niegodziwości. Stąd także miłość bliźniego wobec rodzica nie może realizować się przez braterskie napomnienie, gdyż dziecko nie jest tym, kto takiego napomnienia może się dokonać. Jednakże może ono poprosić o pomoc osobę, która jest dla rodzica autorytetem, np. swoich dziadków. Działanie takie nie sprzeciwia się czci, jakiej dziecko ma wobec rodziców, a jednocześnie pozwala dać opór złu przez rodziców dokonywanemu.

[39] Choć zdaje się czymś rozsądnym, aby także to, co niesprzeczne z dobrem ogółu było dopuszczone. W przeciwnym wypadku kultura stałaby się ograniczona do tego, co polityczne (w klasycznym rozumieniu tego słowa).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

kultury celom politycznym jakiegoś rządu[40], ale raczej jako ogólne nastawienie członków wspólnoty ku temu, co dobre dla ogółu.

Twierdzenia te obowiązują także wtedy, gdy rozważana jest okoliczność wychowywania dzieci poza granicami ojczyzny. Kultura jest zachowywana przez pokolenia nie tylko z racji, że pochodzili z niej przodkowie danej osoby, ale także z tego względu, że stanowi właściwe dla danej wspólnoty „ukonkretnienie" ogólnych norm moralnych zmierzających do dobra wspólnego.

Problematyczność Tomaszowej teorii kultury

Trzeba zauważyć, że Tomaszowe rozważania zawarte w *Sumie Teologicznej* mają pewne ograniczenia; zostają one omówione poniżej.

Analizy, ujęte Akwinatę w ścisłej formie *quaestio*, są jasne i czytelne, jednak właśnie z uwagi na swą formę posiadają pewną sztywność, która pozwala na ujmowanie kultury jedynie jako duchowego składnika wspólnoty. Dlatego zasadniczo nie ma możliwości mówienia o kulturze jako kulturze. Sztuka, będąca przejawem kultury, dla św. Tomasza jest przede wszystkim pewną umiejętnością wytwarzania (*techne*) według ustalonych uprzednio reguł i zgodnie z określonym wcześniej kanonem. O ile w sferze sztuki sakralnej przyjmowanie takiego stanowiska nawet we współczesnych czasach wydaje się uzasadnione (na poziomie teoretycznym, nie na poziomie opisu współczesnego stanu sakralnej działalności artystycznej), o tyle trudno trwać przy nim w kwestii sztuki świeckiej. To zagadnienie wiąże się także z innym ograniczeniem, z tym mianowicie, że ani kultura, ani sztuka nie są analizowane w kontekście kreatywności artystycznej[41]. Jak zostało wskazane,

[40] Ponieważ żaden rząd czy władza publiczna nie jest wspólnotą, którą rządzi. Akwinata wyraźnie uznaje, że wspólnota posiada życie odrębne od władzy publicznej.

[41] Interesującym rozwinięciem klasycznej teorii piękna, która uwzględnia artystyczną twórczość, są współczesne teorie cnót estetycznych. Stanowiąc pewnego rodzaju dopełnienie etyki cnót, formułują one twierdzenie, że działalność estetyczna stanowi odmienny od innych typ aktywności ludzkiej, której odpowiadają właściwe jej cnoty. Można zatem powiedzieć, że autorzy czerpiący z myśli artystotelesowsko-tomistycznej dostrzegają wskazany tutaj problem i prezentują dość przekonujące rozwiązanie. Por. m.in.: Peter Godie, „Virtues of Art", *Philosophy Compass* 5, nr 10 (2010): 830–839; Alison Hills, „Moral and Aesthetic Virtue", *Proceedings of the Aristotelian Society* 118, nr 3 (2018): 255–274, DOI: 10.1093/arisoc/aoy015; Tom Roberts, „Aesthetic virtues: traits and faculties", *Philosophical Studies* 175, nr 2 (2017): 429–447.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

rozważa się je przez pryzmat twierdzeń dotyczących uprawnień wspólnoty, które nawet jako prawdziwe nie wyczerpują omawianego zagadnienia.

Ponadto, wydaje się, że teoria kultury św. Tomasza mocno ogranicza wolność jednostki. Posłuszna wymaganiom rodziców, rodziny, wspólnoty religijnej oraz władz publicznych, jednostka staje się ona mocno zależna od ich kierownictwa. Jak jednak starałem się wykazać, nie jest to władza nieograniczona, gdyż ogranicza ją (a) prawo naturalne oraz (b) zakres kierowania odpowiadający relacji między kierującym i kierowanym. Trudność ta zdaje się jednak związana z „nieprzystawalnością" koncepcji Akwinaty do współczesnych czasów, nie tkwi więc w samej jej materii.

Aktualność Tomaszowej teorii kultury

Pomimo pewnych ograniczeń, sądzę, że teoria św. Tomasza daje szczególny wgląd w zagadnienie kultury, niejednokrotnie zwracając uwagę na to, co we współczesnej kulturze jest marginalizowane. Wskazałem, że u św. Tomasza nie pojawiają się rozważania nad kulturą w kontekście artystycznej aktywności i kreatywności jednostek. Jednak takie ujęcia wydają się w dzisiejszych czasach dość powszechne, a nawet dominujące, stąd konieczne jest przypomnienie, że kultura jest także tym, co spaja wspólnotę na poziomie duchowym. Ponadto, kreatywna twórczość artystyczna nie jest nigdy czymś pojawiającym się znikąd, gdyż tworząc sztukę, czerpie się, przynajmniej częściowo, z dziedzictwa życia kulturowego wspólnoty.

Następnie trzeba wskazać, że kultura (w ujęciu Akwinaty) nie jest czymś, z czego można całkowicie dowolnie korzystać, gdyż wszelki użytek z niej czyniony musi być rozważany w kontekście dobra wspólnego. Także sztuka będąca przejawem danej kultury musi zasadniczo wzmacniać to, co wspólne, a przynajmniej nie może sprzeciwiać się temu, co wspólne. Tym, co wspiera dobro wspólne, jest oczywiście jedynie to, co zgodne z obiektywnym prawem moralnym, zatem i kultura musi być moralnie godziwa. Nie jest to twierdzenie jedynie moralizatorskie, ale odnosi się do zawartej w tomizmie intuicji dotyczącej natury życia wszelkich wspólnot. Uzasadnione wydaje się twierdzenie, że tylko takie wspólnoty mają szanse na przetrwanie, których kultura opiera się na tym, co moralnie dobre, a także na tym, co promuje dobro wspólne. Takie twierdzenie jest wyjątkowo znaczące w XXI wieku, gdy kultura przyjmuje coraz bardziej masowy charakter,

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

zarzucając lokalne tradycje i obyczaje, jednocześnie promując relatywistyczne i subiektywistyczne poglądy w kwestii moralności.

Twierdzę, że duża uwaga, z jaką Akwinata analizuje dobro wspólne, wynika z intuicji, że kultura jest nadrzędna wobec jednostki oraz dóbr, zwłaszcza dóbr materialnych. Jest to wyjątkowy element pojawiający się w filozofii św. Tomasza. Stąd, na jej gruncie można wysunąć twierdzenie, że większą stratę wspólnocie przynosi niszczenie kultury niż fizyczne zabijanie członków danej wspólnoty, gdyż to właśnie kultura stanowi to, co daną wspólnotę konstytuuje. Nadrzędność kultury nad dobrami materialnymi nieraz przejawiała się w dziejach. Przykładowo, na początku II wojny światowej wiele dzieł sztuki było z narażeniem życia przenoszonych do tajnych skrytek w celu uniknięcia ich kradzieży przez III Rzeszę czy Związek Sowiecki. Sama filozofia jest przejawem tejże nadrzędności. Gdyby było inaczej, to słusznie podnoszony byłby zarzut, że filozofowanie jest zbędne, gdyż nie przynosi żadnych wymiernych skutków w formie wytworzonych towarów. Występujący u Akwinaty prymat kultury nad jednostką dowodzi także tego, że wspólnota w swym duchowym istnieniu jest czymś większym i trwalszym niż jakakolwiek jednostka, gdyż tylko wspólnota w swoim istnieniu charakteryzuje się pewną ciągłością, której brak w życiu indywidualnym.

Warto także zwrócić uwagę na fakt, że obiektywny i racjonalny charakter Tomaszowych rozważań o kulturze pozwala, wbrew narzucającej się początkowo intuicji, na powszechną dyskusję o tym, co w kulturze jest dobre i pożyteczne dla jednostek i wspólnoty. Jest to zaleta, której nie posiadają relatywistyczne teorie kultury, dla których nie ma wspólnego punktu odniesienia i jednego kryterium oceny[42]. Co więcej, wbrew poglądom relatywistycznym, jedynie w ramach obiektywistycznych i absolutystycznych teorii kultury, takich jak teoria św. Tomasza, w ogóle możliwa jest wielość kultur, zarówno aktualna, jak i historyczna.

[42] Niewątpliwie relatywistyczne stanowisko w kontekście kultury prezentował Franz Boas, którego powszechnie uważa się za założyciela antropologii kulturowej w USA; zob. Franz Boas, *Race, Language, and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1940), 636. Współczesnych zwolenników relatywizmu kulturowego, niewyrażanego już wprost, należy natomiast szukać w ramach multikulturalizmu. Nie jest tak, że wszystkie koncepcje z tego nurtu prezentują stanowisko relatywizmu kulturowego, jednak właśnie wśród tych badaczy jest ono proporcjonalnie najpowszechniejsze; zob.: Ghassan Hage, *White Nation: Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society* (Sydney: Pluto Press, 1998) czy Richard A. Shweder, „The Goose and the Gander: The Genital Wars", *Global Discourse: An Interdisciplinary Journal of Current Affairs and Applied Contemporary Thought* 3, nr 2 (2013): 348–366.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

Relatywizm, który dość skrótowo rozumieć należy jako pogląd, zgodnie z którym kulturę można pojąć jedynie w ramach epoki, w której istniała, całkowicie pomija lub ignoruje właściwą wielość kultur z różnymi regułami oceny i różnymi hierarchiami dóbr. Parafrazując (i modyfikując) twierdzenie Maxa Schelera należy uznać, że relatywiści kulturowi są w rzeczywistości „absolutystami *swojej* epoki"[43], którzy współczesne sobie kryteria oceny absolutyzują i rozciągają na wszystkie epoki dziejowe. Wbrew tej intuicji, jedynie obiektywistyczne i absolutystyczne teorie kultury mogą uchwycić wielość kultur, gdyż pozwalają na ujęcie nie tylko ich samych, ale także struktur wyboru i hierarchie dóbr leżących u ich podłoża.

Dlatego też Tomaszowa koncepcja kultury pozwala na właściwy opis i ocenę wspólnot wielokulturowych, rozpowszechnionych w Europie od drugiej połowy dwudziestego wieku. Wskazuje się w ramach tej teorii, że takie wspólnoty mogą z powodzeniem istnieć i prowadzić swoich członków do dobrego życia[44]. Nie osiąga ona tego celu przez ignorowanie tego, co charakterystyczne dla danej wspólnoty. Wprost przeciwnie, dostrzegając fundamentalne różnice występujące między różnymi kulturami, pokazuje, że ich współżycie jest możliwe, o ile istnienie takiej wielokulturowej wspólnoty jest ufundowane na tym, co ogólnie prawdziwe a dostępne naturalnemu rozumowi w formie praw naturalnych.

Obiektywność i absolutystyczny charakter Tomaszowej teorii kultury dowodzi jeszcze dwóch kolejnych kwestii: (a) kultura stanowi jeden z najważniejszych elementów życia człowieka, gdyż właśnie ona stanowi dziedzinę, w której decyduje on o tym, jakie będzie jego życie i jakie dobra rozpozna jako najlepsze i najbardziej godne wyboru; (b) wbrew intuicji, że kultura może zniewolić jednostkę, z filozofii Akwinaty wypływa przekonanie, że, o ile pochodzenie z pewnej wspólnoty stanowi ważną rację trwania przy rodzimej kulturze, o tyle istnieją racje wyższego rzędu, na podstawie których rodzimą kulturę można oceniać; są to mianowicie obiektywne prawa moralne (stąd każda jednostka jest odpowiedzialna za swoje czyny i nie może ona uzasadniać swoich niegodziwości tym, że są one dopuszczalne w ramach wspólnoty, w której się urodziła).

---

[43] Max Scheler, *Resentyment a moralności*, tłum. Bogdan Baran (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2008), 69.

[44] Kwestia ta nie była tutaj omawiana, warto jednak zauważyć, że św. Tomasz dopuszczał możliwość tego, aby w jednym państwie żyły różne grupy o odmiennym pochodzeniu. Co prawda, zawsze pewna grupa dominuje we wspólnocie, jednak dołączać się mogą do niej, jako przyjaciele, inne, mniejsze grupy. Por. *S. th.* II-II, q. 80, a. 1.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

Żywotność teorii kultury, jaką zaprezentował Akwinata, wyraża się także w tym, że jest ona podstawą rozważań w innych subdyscyplinach filozofii, między innymi w filozofii biznesu. Dostrzegając, że św. Tomasz dopuszczał wielość kultur w jednej wspólnocie, João César das Neves oraz Domènec Melé prowadzą np. rozważania na temat działalności współczesnych przedsiębiorstw i korporacji, które charakteryzują się wielokulturowym gronem pracowniczym[45].

Wnioski

Kończąc powyższe analizy, przedstawię główne tezy dotyczące kultury, jakie wynikają z rozważań św. Tomasza:

- kultura stanowi duchowy elementy życia rodziny i ojczyzny;
- kultura nie jest czymś tworzonym przez jednostkę, jest raczej dziedzictwem, które kolejne pokolenia otrzymują od swoich przodków;
- żaden człowiek nie może w pełni „spłacić" długu wobec swej ojczyzny i rodziny, gdyż to, co otrzymał, znacząco przewyższa to, co może im oddać;
- kultura jest tym, co pozwala wspólnocie i jednostkom prowadzić życie godziwe;
- kultura jest zawsze kulturą pobożną, gdyż nie jest dobrym to, co przeszkadza osiągnąć ostateczny cel ludzkiego życia, czyli zbawienie duszy;

[45] Zob. João César das Neves, Domènec Melé, „Managing Ethically Cultural Diversity: Learning from Thomas Aquinas", *Journal of Business Ethics* 116, nr 4 (2013): 769–780, DOI: 10. 1007/sl0551-013-l 820-1. Zob. także: (i) Helen Alford, „The Influence of Thomistic Thought in Contemporary Business Ethics", w: *Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics*, red. Christoph Luetge (Berlin: Springer, 2013), 227–250; (ii) Claus Dierksmeier, Anthony Celano, „Thomas Aquinas on Justice as a Global Virtue in Business", *Business Ethics Quarterly* 22, nr 2 (2012): 247–272, DOI: 10.5840/beq201222225; (iii) Domènec Melé, „Early business ethics in Spain: The Salamanca School", *Journal of Business Ethics* 22, nr 3 (1999): 175–189, DOI: 10.1023/A:1006270025831; (iv) Martin Schlag, „Economic and Business Ethics in Select Italian Scholastics (ca. 1200–1450)", w: *Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics*, 179–205; (v) Daniel A. Wren, „Medieval or Modern? A Scholastic's View of Business Ethics, circa 1430", *Journal of Business Ethics* 2000, nr 28: 109–119, DOI: 10.1023/A:1006270724454

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

- rodziny mogą, a być może nawet powinny posiadać własne rodzinne tradycje, dzięki którym członkowie tych rodzin mogą czerpać z doświadczenia swych przodków;
- kultury, w której i z której się wyrosło, nie można po prostu odrzucić, gdyż byłby to czyn sprzeczny z cnotą *pietas*;
- posłuszeństwo wobec kultury rodzinnej i ojczystej nie może polegać na działaniu niezgodnym z obiektywnymi normami moralnymi; jednakże sprzeczność jakiegoś zwyczaju lub tradycji z prawem moralnym winna być przyczynkiem naprawy swej wspólnoty, a nie jej porzucenia.
- sformułowana przez św. Tomasza teoria kultury daje współcześnie wyjątkowy wgląd w naturę kultury: (a) kreatywna twórczość artystyczna wypływa z kultury wspólnoty; (b) kultura musi wspierać dobro wspólne (a przynajmniej nie burzyć go); (c) kultura ma prymat nad jednostką oraz dobrami materialnymi; (d) obiektywizm i absolutyzm Tomaszowej koncepcji kultury pozwala uchwycić, odmiennie niż relatywizm, rzeczywistą wielość kultur, (e) kultura nie tylko konstytuuje pole współżycia członków wspólnoty, ale stanowi wezwanie skierowane do każdej jednostki do odpowiedzialności za siebie i wspólnotę.

Bibliografia

Alford, Helen. „The Influence of Thomistic Thought in Contemporary Business Ethics". W: *Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics*, red. Christoph Luetge, 227–250. Berlin: Springer, 2013.

Andrzejuk, Izabella. „Patriotyzm w etyce tomistycznej". *Rocznik Tomistyczny* 2019, nr 8: 229–239. DOI: 10.5281/zenodo.3936122

Arystoteles. *Etyka nikomachejska*. Tłum. Daniela Gromska. Warszawa: PWN, 2012.

Beyond the self: virtue ethics and the problem of culture. Red. Raymond Hain, David Solomon. Waco: Baylor University Press, 2019.

Bocheński, Józef Maria. *Patriotyzm, męstwo, prawość żołnierska*. Warszawa; Komorów: Fundacja Pomocy Antyk „Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski", 2009.

Cyceron. *Pisma filozoficzne*. Tłum. Józef Śmigaj. Warszawa: PWN, 1961.

Delassus, Henri. *Duch rodzinny. W domu, społeczeństwie i państwie*. Tłum. Teresa Fernandes Świątkiewicz. Kraków: Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi, 2005.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

Dierksmeier, Claus, Anthony Celano. „Thomas Aquinas on Justice as a Global Virtue in Business". *Business Ethics Quarterly* 22, nr 2 (2012): 247–272. DOI: 10.5840/beq201222225

Divus Thomas de Aquino. *Summa Theologiae. Rzym: Textum Leoninum Romae*, 1895.

Duma, Tomasz. „Natura miarą sensu kultury". *Zeszyty Naukowe* KUL 57, nr 1 (2015): 35–49.

Freddoso, Alfred J. „Two Roles for Catholic Philosophers". W: *Recovering Nature: Essays in Natural Philosophy, Ethics, and Metaphysics in Honor of Ralph McInerny*, red. Thomas S. Hibbs, John P. O'Callaghan, 229–252. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1999.

Fotta, Peter. „Wpływ rozumienia osoby na koncepcję kultury". *Zeszyty Naukowe KUL* 57, nr 1 (2015): 87–98.

Garrison, James D. *Pietas from Vergil to Dryden*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1992.

Godie, Peter. „Virtues of Art". *Philosophy Compass* 5, nr 10 (2010): 830–839.

Gogacz, Mieczysław. *Szkice o kulturze*. Kraków; Warszawa: Michalineum, 1985.

Grzybowski, Jacek. „Czy relacja – najsłabszy rodzaj bytowości w metafizyce św. Tomasza – może stanowić fundament realnego bytu narodu?". *Rocznik Tomistyczny* 2016, t. 5: 247–262.

Hage, Ghassan. *White Nation: Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*. Sydney: Pluto Press, 1998.

Hankins, James. „Pietas". *First Things: A Monthly Journal of Religion and Public Life* 2010, nr 10: 39–44.

Hills, Alison. „Moral and Aesthetic Virtue". *Proceedings of the Aristotelian Society* 118, nr 3 (2018): 255–274. DOI: 10.1093/arisoc/aoy015

Janczarski, Zbigniew. „Metafizyka i kultura". *Studia Philosophiae Christianae* 17, nr 1 (1981): 227–233.

Jaroszyński, Piotr. „Kultura i cywilizacja. Od Cycerona do Konecznego". *Człowiek w Kulturze* 1998, nr 10: 13–29.

Kiereś, Henryk. *Człowiek i cywilizacja*. Lublin: Wydawnictwo Fundacja Servire Veritati. Instytut Edukacji Narodowej, 2007.

Krąpiec, Mieczysław A. *Człowiek i prawo naturalne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1975.

Krąpiec, Mieczysław A. *Człowiek, kultura, uniwersytet*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 1998.

Krąpiec, Mieczysław A. *Ja – Człowiek*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1979.

Krąpiec, Mieczysław A. „Ludzki wymiar kultury chrześcijańskiej – wspólnego dziedzictwa narodów Europy". W: *Żeby nie ustała wiara*, red. Józef Homerski, 389–407. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1989.

Krąpiec, Mieczysław A. „O kulturę prawdy". *Człowiek w Kulturze* 1997, nr 9: 154–159.

Lu, M. T. „How Is Patriotism a Virtue?". *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 2020, nr 94: 119–128.

Lu, M. T. „Is Piety a Natural Virtue?". *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 2019, nr 93: 253–262. DOI: 10.5840/acpaproc2021426118

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

MacArt, Theresa. „Pietas: A Case for Ethical Patriotism in Aquinas". *The Journal of Politics* 84, nr 1 (2022): 541–553. DOI: 10.1086/714779

Mazur, Piotr S. *Prowidencja ludzka jako podstawa roztropnego formowania życia osobowego i społecznego człowieka*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2009.

Melé, Domènec. „Early business ethics in Spain: The Salamanca School". *Journal of Business Ethics* 22, nr 3 (1999): 175–189. DOI: 10.1023/A:1006270025831

Mooney, Brian T., Damini Roy. „Politeness and Pietas as Annexed to the Virtue of Justice". W: *The Philosophy of (Im)politeness*, red. Chaoqun Xie, 179–195. Berlin: Springer, 2021.

Neves das, João César, Domènec Melé. „Managing Ethically Cultural Diversity: Learning from Thomas Aquinas". *Journal of Business Ethics* 116, nr 4 (2013): 769–780. DOI: 10. 1007/sl0551-013-l 820-1

Pinsent, Andrew. „Aquinas Infused Virtues". W: *The Routledge Companion to Virtues Ethics*, red. Lorraine Besser-Jones, Michael Slote, 141–153. New York; London: Routledge, 2015.

Roberts Tom. „Aesthetic virtues: traits and faculties". *Philosophical Studies* 175, nr 2 (2017): 429–447.

Rodziński, Adam. *Osoba i kultura*. Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1985.

Rodziński, Adam. *Osoba, moralność, kultura*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1989.

Scheler, Max. *Resentyment a moralności*. Tłum. Bogdan Baran. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2008.

Schlag, Martin. „Economic and Business Ethics in Select Italian Scholastics (ca. 1200–1450)". W: *Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics*, red. Christoph Luetge, 179–205. Berlin: Springer, 2013.

Shweder, Richard A. „The Goose and the Gander: The Genital Wars". *Global Discourse: An Interdisciplinary Journal of Current Affairs and Applied Contemporary Thought* 3, nr 2 (2013): 348–366.

Tomasz z Akwinu. *Suma Teologiczna*, t. 18 i 20. Tłum. Feliks W. Bednarski. Londyn: Veritas, 1970 i 1972.

Tomasz z Akwinu. *O królowaniu – królowi Cypru*. Tłum. Mateusz Matyszkowicz. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej; Wyższa Szkoła Europejska im. ks. Józefa Tischnera, 2006.

Wistuba, Halina. „Intelektualne podstawy tworów kultury według filozofii św. Tomasza z Akwinu". *Studia Philosophiae Christianae* 7, nr 2 (1971): 243–275.

Woroniecki, Jacek. *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 3. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2013.

Woroniecki, Jacek. *O narodzie i państwie*. Tłum. Rafał Maliszewski. Lublin: Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, 2004.

Wren, Daniel A. „Medieval or Modern? A Scholastic's View of Business Ethics, circa 1430". *Journal of Business Ethics* 2000, nr 28: 109–119. DOI: 10.1023/A:1006270724454

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

Summary

Culture in the Thought of St. Thomas Aquinas

This study reconstructs and critically analyses the concept of culture that was articulated in the writings of St. Thomas Aquinas. The historical reconstruction served the primary purpose of showing (i) the limitations of Aquinas' theory of culture, and (ii) the relevance of Aquinas' theory (and its vitality in the context of other philosophical disciplines, among others—the philosophy of business). Although Aquinas did not directly reflect on the issue of culture in his writings, one can achieve a better understanding of his approach to culture by placing it within the broader context of Thomasian virtue ethics. Recognising at the outset that culture constitutes the soul of the community, it was shown that, precisely as the spiritual aspect of *communitas*, culture is, in a sense, the subject of the obligations arising from the virtue of justice. Then it was established that the virtue that best captures the issue of culture is *pietas* (in Polish translations referred to as patriotism or pietism), which has as its object the rights of the community and the obligations of an individual toward his or her motherland. The basic ways in which the virtue of *pietas* is realised—reverence and service—are discussed and it is indicated how they are carried out in the context of culture.

Keywords: St. Thomas Aquinas, culture, community, justice, piety, patriotism, justice

Zusammenfassung

Kultur im Denken des heiligen Thomas von Aquin

In diesem Artikel rekonstruiere und analysiere ich kritisch den Kulturbegriff des heiligen Thomas von Aquin. Die historische Rekonstruktion dient dem Zweck, (a) die Grenzen der Kulturtheorie des heiligen Thomas sowie (b) ihre Relevanz (und ihre Vitalität im Kontext anderer philosophischer Disziplinen, einschließlich der Wirtschaftsphilosophie) aufzuzeigen. Obwohl Thomas von Aquin die Frage der Kultur in seinen Schriften nicht direkt berücksichtigte, wird das beabsichtigte Ziel erreicht, indem das diskutierte Thema in den breiteren Kontext seiner Ethik der Tugenden gestellt wird. Indem ich zu Beginn anerkenne, daß die Kultur in gewissem Sinne die Seele der Gemeinschaft ist, zeige ich, daß die Kultur gerade als geistlicher Aspekt der *communitas* Adressat der Pflichten ist, die sich aus der Tugend der Gerechtigkeit ergeben. Dann stelle ich in einer detaillierten Analyse fest, dass die Tugend, die das Thema Kultur in einem Gemeinschaftskontext am besten erfasst, *Pietas* (in polnischen Übersetzungen als Patriotismus oder Pietismus bezeichnet) ist. Ihr Gegenstand ist das, was ein Mensch der Gemeinschaft

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 12:58:50

schuldet, aus der er kommt. Ich bespreche die grundlegenden Wege der Verwirklichung der Tugend von *Pietas* – Ehrfurcht und Dienst – und zeige, wie sie unter dem Aspekt der Kultur verwirklicht werden.

Schlüsselwörter: Thomas von Aquin, Kultur, Gemeinschaft, Pietas, Patriotismus, Gerechtigkeit

Ins Deutsche übersetzt von Anna Pastuszka

Information about Author:

WOJCIECH S. KILAN, MA, PhD candidate at the Institute of Philosophy, Faculty of Social Sciences, University of Wroclaw; address for correspondence: Institute of Philosophy, Koszarowa 3/20, Wroclaw, Poland; e-mail: e-mail address: wojciech.kilan@uwr.edu.pl

(cc) BY-NC-ND