

Ryszard Szewczyk

PRYWATNA WŁASNOŚĆ A UNIWERSALNE PRZEZNACZENIE DÓBR Z PERSPEKTYWY PERSONALISTYCZNEJ

Personalizm ekonomiczny, bardziej chyba znany i rozpropagowany przez Jana Pawła II w jego licznych przemówieniach i encyklikach jako społeczna nauka Kościoła, bazuje na doktrynie o „uniwersalnym przeznaczeniu dóbr” (*Sollicitudo Rei Socialis*, no. 9). Jest ona zbudowana na fundamencie doktryny o stworzeniu, zgodnie z którą wszystkie dobra zewnętrzne zostały stworzone przez Boga po to, aby służyły człowiekowi. Teza ta pojawiła się już u Arystotelesa (*Polityka*, 1256b) z tą różnicą, że nie odwoływała się do Boga, lecz do natury. Ojcowie Kościoła wielokrotnie przypominali jako oczywistą prawdę, że „Bóg stworzył ziemię dla wszystkich ludzi”. Autor tych słów, św. Ambroży, napisał też że „Natura zrodziła prawo wspólne, a uzurpacja (wola ludzka) wprowadziła prawo prywatne”¹. Św. Tomasz z Akwinu, który przeszczepił filozofię Arystotelesa na grunt chrześcijański, wywiódł z niej dwa uprawnienia człowieka w odniesieniu do dóbr. Pierwsze z nich to prawo do wytwarzania i rozdziału dóbr materialnych, z którym związane jest prawo prywatnej własności dóbr. Dla uzasadnienia konieczności uznawania tego prawa Akwinata użył trzech argumentów, powtarzając je *de facto* za Arystotelesem (*Polityka*, II. 2). Po pierwsze, człowiek wykazuje większą skłonność do zdobywania i tworzenia dóbr i większą o nie dbałość, gdy

¹ Cyt. za: A. Zwoliński, *Etyka bogacenia*, Kraków 2002.

są jego własnością, niż gdyby były wspólne. Po drugie, prywatna własność przyczynia się do utrzymania porządku, ponieważ wiadomo, co należy do kogo i kto za to odpowiada. Po trzecie wreszcie prywatna własność zapewnia większą harmonię i pokój społeczny, jeżeli każdy dba o swój interes i jest zależny od siebie (zob. m.in.: Finn 1999, Sorondo 2003, Dougherty 2003).

Drugie uprawnienie, jakie posiada człowiek w odniesieniu do dóbr zewnętrznych, to prawo do ich używania. Tu jednak – zgodnie ze stanowiskiem św. Tomasza z Akwinu, w całości przyjętym w nauce społecznej Kościoła – pojawia się ważne ograniczenie; człowiek może swobodnie używać posiadanych dóbr do zaspokojenia potrzeb swoich i swojej rodziny, ale gdy ma ich więcej niż potrzebuje, a obok są tacy, którzy mają mniej niż potrzebują, ma moralny obowiązek podzielić się tą nadwyżką z potrzebującymi. Jest przy tym dość charakterystyczne, na co zwrócił uwagę Finn (1999: 82), że św. Tomasz nie pisał o prawach tych, którzy mają mało, lecz o obowiązkach tych, którzy mają dużo. Zrobił jednak jeden wyjątek, a mianowicie dopuścił prawo przywłaszczenia cudzej rzeczy w razie zagrożenia życia. Píše on w *Summie teologicznej* (cyt. za: Sorondo 2003: 13):

[...] jeżeli potrzeba jest tak oczywista i pilna, że jej natychmiastowe zaspokojenie musi nastąpić za pomocą jakichkolwiek środków będących pod ręką, wówczas legalne staje się zaspokojenie tej potrzeby za pomocą rzeczy należących do kogoś innego przez zabranie ich potajemnie lub otwarcie; w takim wypadku *nie jest to kradzież lub rabunek*, ponieważ to, co człowiek ów zabiera dla zachowania swojego życia, staje się jego własnością z tytułu tej właśnie potrzeby. [...] Wobec potrzeby wszystkie rzeczy są wspólną własnością (tłum. własne, dodano wyróżnienie).

Wyjątek ten, podyktowany niewątpliwie dobrymi intencjami, należy jednak ocenić – z perspektywy wiary – jako brzemienną w negatywne skutki próbę poprawiania Pana Boga. Gdyby Bóg rzeczywiście chciał przyznać ludziom prawo do korzystania z cudzej własności w pewnych okolicznościach, to by to uczynił, dając stosowne przykazanie. Tymczasem siódme przykazanie dekalogu brzmi krótko: „nie kradnij” (Wj 20:15, Pwt 5:19: „nie będziesz kradł”, ang. „Thou shalt not steal”). Nie ma tam żadnych zastrzeżeń relatywizujących bezwzględny zakaz zabierania cudzej własności. Nie ma też przyzwolenia na naruszanie cudzej własności w żadnym z tekstów Nowego Testamentu². Nie pozostaje zatem nic innego, jak się podporządkować, próbując jedynie zrozumieć, dlaczego taki zakaz się pojawił.

² Są oczywiście różne odniesienia do bogactwa i ubóstwa, jak np. występujące u trzech ewangelistów, Marka, Mateusza i Łukasza, ostrzeżenie, że „łatwiej jest wielbładowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego”, albo (Mk 14:7) „ubogich zawsze macie u siebie i kiedy zechcecie, możecie im dobrze czynić”, czy (1J 3:17) „Jeśliby ktoś posiadał majątność tego świata i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga?”, ale w żadnym z nich nie pojawia się przyzwolenie na przywłaszczenie cudzego mienia.

Wbrew pozorom, nie jest to takie trudne. Wystarczy uczciwie odpowiedzieć na pytanie: co stoi na przeszkodzie, aby człowiek będący w stanie skrajnej potrzeby poprosił właściciela danej rzeczy o podarunek, albo – lepiej – aby zaproponował w zamian za nią jakąś własną przysługę? A gdy nie jest to możliwe od razu, aby zabrał cudzą własność i zaspokoił swoją pilną potrzebę, ale potem wyznał to właścicielowi i zaproponował jakąś rekompensatę, godząc się także ponieść ewentualne inne konsekwencje swojego czynu? Takie postawienie sprawy jest tym bardziej zasadne, że usunięcie stanu skrajnej potrzeby, a takim jest właściwie tylko stan bezpośredniego zagrożenia życia, który – według św. Tomasza – ma usprawiedliwiać zabranie cudzej własności, nie wymaga zazwyczaj szczególnie wielkich środków, a więc i uszczerbek na cudzej własności nie może być w takim wypadku duży.

W takich okolicznościach żaden dobrze ukształtowany człowiek, któremu osoba będąca w potrzebie wyznałaby swój postępek, nie rościłby do niej pretensji. A gdyby nawet okazało się, że właściciel zabranej rzeczy nie zasługuje na miano człowieka dobrze ukształtowanego, to i tak sytuacja nie byłaby dwuznaczna moralnie ani w kategoriach ludzkich, ani w kategoriach Boskich. W kategoriach ludzkich winny przywłaszczenia poniósłby w takim wypadku jakąś karę doczesną za wykroczenie przeciwko własności, a w kategoriach Boskich miałby z tego powodu grzech. Najważniejsze jest jednak to, że bezwzględny Boski i ludzki zakaz kradzieży zostałyby w takim wypadku utrzymany, a skutki jego przekroczenia – wyegzekwowane. Zarazem jednak sprawca znalazłby wtedy usprawiedliwienie i rozgrzeszenie i u Boga, jeżeli tylko okazałby skruchę i gotowość zadośćuczynienia, i u ludzi, jeżeli posiadliby wiedzę o okolicznościach czynu, a nie rozgrzeszałby się sam, jak to ma miejsce, gdy zaakceptuje się podejście św. Tomasza. Ten natomiast, kto nie okazałby miłosierdzia, zasłużyłby na potępienie zarówno u Boga, jak i u ludzi. Nie dlatego wszakże, że korzystał z przysługującego mu prawa własności, lecz dlatego, że nie okazał bliźniemu miłosierdzia.

Tak czy owak, z takiej sytuacji wynikają jedynie same bezwzględnie dobre rzeczy: uszanowanie prawa Bożego i ludzkiego, pokora, skrucha, potępienie małości ludzkiej i przywiązania do rzeczy, potępienie braku miłości bliźniego itd. Nawet żal z powodu małoduszności właściciela rzeczy, jaki może pojawić się u tego, kto ją zabrał dla zachowania życia i został z tego powodu ukarany, może przynieść dobre owoce, skłaniając go do większej przeczności na przyszłość. Gdyby zaś żal ten prowadził do złości lub nienawiści do właściciela, a więc do rzeczy złych ze swej istoty, to i tak ilość tego zła byłaby mniejsza niż w każdym innym wypadku.

Patrząc z takiej perspektywy, widać, dlaczego słuszne jest podejście, w którym nie mówi się o prawach tych, którzy nie mają dóbr, lecz o obowiązkach moralnych tych, którzy je posiadają. Widać to będzie jeszcze bardziej wyraźnie, gdy przeanalizuje się inne skutki wyłomu, jaki uczynił św. Tomasz w traktowaniu własności jako nienaruszalnej. Te skutki zaś to przejście od „języka powinności”

właścicieli dóbr względem tych, którzy ich nie mają, do „języka praw” osób nieposiadających.

Pierwsze oznaki „języka praw” pojawiły się już w średniowieczu, ale dopiero w czasach współczesnych stał się on dominujący w dyskursie o sprawach społeczno-ekonomicznych (Finn 1999: 82). Przyczynił się do tego przede wszystkim rozwijający się od XVIII w. francuski komunizm, dla którego mocnym wsparciem stała się marksowska teoria wartości dodatkowej (Marks 1951 [1867]). Z drugiej zaś strony języka praw zaczął także używać chrześcijański personalizm. Znaczącym krokiem w tym kierunku była encyklika *Rerum novarum* Leona XIII z 1891 r., w której papież podjął po raz pierwszy tzw. kwestię robotniczą w odpowiedzi na narastające napięcia społeczne wywołane rewolucją przemysłową i rozwijającym się dynamicznie kapitalizmem. Temat ten podjął na nowo Jan Paweł II w trzech encyklikach: *Laborem exercens* (1981 r.), *Sollicitudo rei socialis* (1987 r.), a zwłaszcza w *Centessimus Annus* (1991 r.). Jest przy tym dość charakterystyczne, że – jak zauważa G. Gronbacher (1999: 249) – mimo zupełnie odmiennej podstawy filozoficznej – personalizm ekonomiczny posługuje się szeroko właśnie terminologią marksistowską.

Zostawiając na boku komunizm i marksizm i zajmując się personalizmem ekonomicznym, czyli nauką społeczną Kościoła – widać, że nurt ten, jak wspomniano, poszedł w sprawach własności i używania dóbr znacznie dalej niż św. Tomasz. Tamten dopuszczał bowiem zabranie cudzej rzeczy tylko w skrajnym wypadku zagrożenia życia i w takich okolicznościach czyn taki usprawiedliwiał. Generalnie natomiast uważał, podobnie jak jego poprzednicy, np. św. Ambroży (Finn 1999: 82), że człowiek ma moralny obowiązek dzielenia się dobrami z tymi, którzy cierpią niedostatek.

Natomiast personalizm ekonomiczny ze słusznych nakazów moralnych, aby wspomagać będących w potrzebie, wywiódł i przyznaje szerokim rzeszom prawo do korzystania z cudzej własności, powołując się na niezbywalną godność osoby ludzkiej, z której ma wynikać m.in. prawo do godnego życia. Chyba najbardziej skrajne stanowisko w tej sprawie zajmuje Sorondo (2003: 10, tłum. własne, dodano wyróżnienia), pisząc tak:

[...] wszyscy ludzie, a zatem również ci najprostszy (*most humble of human beings*), mają prawo **używać** (podkreślam „używać”, a nie „posiadać”) to, czego potrzebują do godnego życia swojego i swojej rodziny. Nikt nie może być wypędzony lub odrzucony. Dlatego system ekonomiczny który nie zapewnia, w sposób doskonały, że wszystkie rodziny mają to, co jest niezbędne dla życia w ludzkich warunkach, jest reżimem niesprawiedliwym.

To zdanie jest poprzedzone wywoływaniem się do Biblii, z którego – zdaniem tego autora – wynika, że prawo to jest prostą konsekwencją faktu, iż wszystko, co Bóg stworzył, postawił do dyspozycji człowieka. Po nim zaś Sorondo powołuje się dodatkowo na stanowisko Arystotelesa i Tomasza z Akwinu. Rzecz tylko w tym, że zarówno jeden, jak i drugi ograniczają się w swoich

pismach jedynie do stwierdzenia, że do istoty dóbr zewnętrznych należy to, że mają służyć człowiekowi.

Nie sądzę, aby ktoś – może poza skrajnymi materialistami z grona tzw. bioetyków – kwestionował to, że wszystkie dobra zewnętrzne mają służyć człowiekowi. Zastanović się jednak należy nad tym, co trzeba zrobić, aby jakiegokolwiek dobro zewnętrzne mogło zostać użyte do zaspokojenia potrzeb danej osoby, i jakie warunki dodatkowe muszą zostać spełnione, aby było to możliwe.

Odpowiedź na pierwsze pytanie jest dość oczywista. Aby wykorzystać jakieś dobro do zaspokojenia swojej potrzeby, trzeba je najpierw posiadać. Najprostszym przypadkiem jest zabranie w tym celu czegośkolwiek ze środowiska naturalnego. Tylko w niewielu wypadkach „dary natury” nadają się do bezpośredniego zaspokojenia potrzeb. Ale i wtedy wykorzystanie ich dla własnych potrzeb wymaga choćby tego, żeby się po nie schylić lub wspiąć wyżej, albo ich poszukać i zebrać. We wszystkich pozostałych człowiek musi włożyć określony wysiłek fizyczny i intelektualny w to, aby przekształcić zasoby przyrody tak, by mogły być w tym celu wykorzystane. Ten właśnie fakt, oraz to, że każdy człowiek w sposób „najbardziej prywatny” jest posiadaczem swojej osoby, stał się dla Johna Locke’a inspiracją, aby potraktować własność prywatną jako instytucję prawa natury, a nie prawa państwowego. A. Zwoliński (2002) tak opisuje argumentację Locke’a:

„[p]raca naszego ciała i dzieło naszych rąk” stają się jednym i tym samym, ponieważ są środkami „zawłaszczenia” tego, co „Bóg nadał ludziom we wspólne władanie”. Ciało, ręce, usta, są naturalnymi czynnikami zawłaszczenia, gdyż nie należą do wspólnej własności „rodzaju ludzkiego”, lecz są dane każdemu z osobna, na jego prywatny użytek. Tytuł legalności, przejścia własności z natury do posiadania przez człowieka, bierze swe źródło w ludzkim „łączeniu swej pracy z ziemią”. Związek człowieka z rzeczami, w przypadku własności, jest nie tylko natury prawnej, lecz ontycznej: stają się, poprzez zawładnięcie, nowymi jakościami.

Mimo że stanowisku Locke’a, który upatruje źródeł własności w „łączeniu pracy człowieka z ziemią” trudno odmówić słuszności, to jednak wymaga ono uzupełnienia. Warto bowiem zauważyć, że poza stwierdzeniem, że człowiek uznaje fakt przejmowania własności za usprawiedliwiony dlatego właśnie, że to on „połączył swą pracę z ziemią”, stanowisko to nie dostarcza tzw. racji dostatecznej, którą powinni uznać inni za wystarczający powód do zawłaszczenia. Racja taka została zaproponowana niżej.

Najoczywistszą i elementarną potrzebą każdego człowieka jest zachowanie życia swojego i swoich bliskich. To zaś jest możliwe tylko wtedy, gdy zdobyte własnym wysiłkiem pożywienie, woda czy odzienie może być bez przeszkód wykorzystane do tego celu przez tego, kto się o nie postarał. W tym kontekście oczywistym warunkiem możliwości zaspokojenia przez daną osobę zarówno jej podstawowych potrzeb warunkujących przeżycie, jak i wszelkich innych, musi być uznanie przez innych ludzi prawa własności tego, co ona sama w tym celu

zdobyła. Jeżeli więc uzna się, że prawo do życia jest naturalnym prawem każdego człowieka, a temu raczej trudno jest zaprzeczyć, to tym samym prawu własności musi się przyznać taki sam charakter.

Nieuznawanie tego prawa przez innych prowadzi nieuchronnie do ciągłych wojen i waśni. Dlatego właśnie prawo to znalazło ochronę w postaci Boskiego przykazania „nie kradnij”. Zabranie siłą lub podstępem tego, co ktoś zdobył własnym wysiłkiem i co pozwala mu zachować życie, zakaz ten łamie.

Prawo do życia i prawo własności należą więc do podstawowych praw naturalnych nie dlatego, że są dane przez Boga lub naturę, ale dlatego, że wynikają z samej istoty życia, które może trwać i rozwijać się tylko wtedy, gdy te prawa są szanowane przez innych. Muszą więc mieć one charakter absolutny. W tym kontekście trudno zrozumieć fakt, że papież Leon XIII w encyklice *Rerum novarum* przedstawił cztery argumenty przemawiające za tezą, że źródłem własności prywatnej jest prawo natury, a mimo to nie przyznał temu prawu charakteru absolutnego (*Rerum novarum*: 3–11).

Warto też zauważyć, że nabycie własności własnym wysiłkiem nie narusza prawa innych do zaspokojenia swoich potrzeb dobrami, które jeszcze pozostały. Nie narusza zatem zasady powszechnego dostępu do dóbr. Twierdzenie to pozostaje w mocy nawet wtedy, gdy dane dobro jest jedynym tego rodzaju dobrem w danym miejscu, i tym samym zawłaszczenie go przez jedną osobę, odcina innych od możliwości wykorzystania tego właśnie dobra dla zaspokojenia ich potrzeb. Naśladownictwo jest niewątpliwie łatwiejsze od szukania innych rozwiązań, ale z tego wcale nie wynika, że chęć zrobienia tego samego, co zrobił ktoś inny, należy uznać za wystarczający powód do naruszenia prawa własności. Jeżeli ktoś złowił jedyną rybę w stawie, aby ją zjeść sam czy z kimkolwiek innym, to z tego wcale nie wynika, że wolno mu tę rybę zabrać, uzasadniając tym, że była tylko jedna, a biorący też chciałby ją zjeść. Fakt zawłaszczenia tej przykładowej ryby przez tego, kto ją złowił, w niczym nie ogranicza bowiem możliwości innych ludzi, aby zaspokoili swój głód tym, co jeszcze jest dostępne i nie należy do nikogo, na przykład polując na zwierzynę, szukając grzybów, albo zrywając owoce, jagody, czy jakiegokolwiek jadalne rośliny. To samo dotyczy wszelkich innych przypadków. Nie wydaje się, by ktokolwiek uznał za wystarczający powód zabrania komuś portfela z pieniędzmi fakt, że czyniący to nie ma za co kupić chleba, bo jako bezrobotny nie ma pieniędzy. To, że ktoś ma pieniądze, w niczym nie ogranicza prawa tego bezrobotnego do robienia różnych godziwych rzeczy, które pozwolą mu „zarobić pieniądze”. Argument zaś, że na przykład filozof czy inżynier chemik nie może pracować jako robotnik, gdyż to uwłacza jego godności, jest bzdurny i świadczy o zupełnie opacnym rozumieniu godności, o czym niżej.

Pisząc o naturalnym prawie do życia i warunkującym go prawie własności, warto jeszcze podkreślić, że korzystanie z tych praw nie pociąga za sobą żadnych negatywnych konsekwencji dla innych; nie nakłada bowiem na nich żadnych

obowiązków ani ograniczeń, nie wymaga też z ich strony żadnych działań. Jedyne ograniczenie, o ile tak to można nazwać, polega na uszanowaniu tych praw, a więc na powstrzymaniu się od ich łamania.

Z przedstawionego wywodu wynika, że zasada powszechnego przeznaczenia dóbr oznaczać powinna tylko to, że każdy ma naturalne prawo do postarania się o to, co może mu posłużyć do zaspokojenia jego potrzeb, ale postarania się w taki sposób, aby nie naruszać prawa własności innych. To bowiem, co należy już do innych, musi być z ogólnego przeznaczenia dóbr wykluczone. W przeciwnym razie niemożliwe staje się pokojowe współistnienie ludzi i budowanie jakichkolwiek więzi społecznych i wtedy właśnie ma się do czynienia z Hobbesowskim światem opisanym w *Lewiatanie*, w którym „nie ma kultury na ziemi, nie ma nawigacji, nie ma sztuki, dominują gwałty i zabójstwa, a życie człowieka jest samotne, ubogie, okropne, brutalne i krótkie, w którym każdy walczy z każdym” (Saumelson i Nordhaus 1992: 305). Wbrew diagnozie Hobbesa, przyczyną tego nie jest jednak brak państwa, lecz właśnie nieposzanowanie prawa własności. Jeżeli więc uzna się, że stosunki między ludźmi winny być pokojowe, to trzeba także uznać słuszność zaprezentowanego tu spojrzenia na własność. Natomiast moralny nakaz dzielenia się dobrami z tymi, którzy znaleźli się z różnych powodów w potrzebie, jest także słuszny, tylko z innych powodów.

We wszystkich dokumentach Kościoła, podobnie jak i w innych publikacjach autorów związanych z personalizmem ekonomicznym, prawo własności jest wprawdzie deklaratywnie uznawane za jedno z praw naturalnych, ale nie przyznaje mu się atrybutu absolutności, a wręcz przeciwnie, traktując go za św. Augustynem jako prawo ludzkie (Dougherty 2003: 483) i powołując się na doktrynę uniwersalnego przeznaczenia dóbr, głosi się jego ograniczoność. Dopóki sprawa dotyczy kwestii ogólnych, ta ograniczoność przybiera formę apeli o wywiązywanie się z powinności wobec tych, którzy dóbr nie mają. Pisze na przykład Jan Paweł II (*Centessimus annus*, 30, dodano wyróżnienia):

Sobór Watykański II przedstawił raz jeszcze tę tradycyjną naukę w następujących słowach: „Człowiek używając tych dóbr **powinien** uważać rzeczy zewnętrzne, które posiada, nie tylko za własne, ale za wspólne w tym znaczeniu, by nie tylko jemu, ale i innym przynosiły pożytek”. I dalej: „Własność prywatna lub pewne dysponowanie dobrami zewnętrznymi dają każdemu przestrzeń koniecznie potrzebną dla autonomii osobistej i rodzinnej, i **należy** je uważać za poszerzenie niejako wolności ludzkiej [...]. Własność prywatna ma z natury swojej charakter społeczny, oparty na prawie powszechnego przeznaczenia dóbr.

Tak więc generalnie uznawane jest przez personalistów ekonomicznych prawo do posiadania różnych dóbr i do ich używania dla zaspokojenia swoich potrzeb, ale gdy pojawia się ich nadmiar, powstaje obowiązek podzielenia się z potrzebującymi (Finn 1999: 82). Kwestia tego nadmiaru wróci poniżej.

Sprawa zmienia swój obrót, gdy przechodzi się do spraw konkretnych. Wtedy bowiem, w imię niezbywalnej godności osoby ludzkiej przyznaje się pew-

nej części ludzi prawo do uczestnictwa w owocach wysiłku innych ludzi dlatego tylko, że ci drudzy mają jakieś dobra, a ci pierwsi nie. Wtedy też w miejsce powinności pomagania innym pojawia się pozbawienie tych drugich części ich własności pod przymusem. Co przy tym istotne, nie określa się żadnych obiektywnych kryteriów, które by z jednej strony ograniczały skalę wywłaszczenia osób posiadających, a z drugiej – wyznaczały poziom, od którego tym pierwszym „należy się” wsparcie. Widać to wyraźnie w cytowanym wyżej tekście Sorondo, w którym zostały użyte takie „kryteria”, jak „godne życie” i „ludzkie warunki” dla „wszystkich rodzin”. Autor ten nie pozostawia zresztą złudzeń co do tego, że uważa je za względne. Pisze bowiem (Sorondo 2003: 11, tłum. własne, dodano wyróżnienie):

Każdy człowiek ma prawo żyć w rodzinie i tym samym ma prawo do środków, które zapewniają mu rodzinną egzystencję w ludzkich warunkach [*familial human existence*], ponieważ wszystkie te środki są zewnętrzne, co oznacza, że każdy człowiek ma prawo do dóbr, które zapewniają jego egzystencję i egzystencję jego rodziny. Trzeba zauważyć, że mówi się tu o minimum tego, co człowiek musi mieć. Tym minimum jest przeżycie rodziny po ludzku – użyty został termin „po ludzku”, a więc chodzi o coś więcej niż jedzenie i ubranie. Chodzi tu o trwałą pomyślność człowieka. Jednostka ludzka może być biedna, to znaczy może nie posiadać **zbytecznego** majątku, ale nigdy nie może być dotkliwie biedna. Bóg nie chce dotkliwej biedy dla żadnego człowieka.

Warto przy tym także zauważyć, że postulat pozbawienia własności pod przymusem nie jest wyrażany *expressis verbis*. W tym aspekcie ciągle formalnie używa się „języka powinności”. Postulat ten staje się jednak oczywisty, gdy obowiązek zapewnienia „bardziej sprawiedliwego podziału dóbr” przypisuje się państwu. Trzeba bowiem mieć świadomość, że wszelkie metody prawne i ekonomiczne, które państwo stosuje w takim celu, oznaczają zawsze pozbawienie pewnej części ludzi ich własności w drodze przymusu prawnego. Kwestią wyboru są jedynie sposoby, jakich państwo użyje, aby sięgnąć do tej własności. Niektóre sięgają do własności bezpośrednio; są to różnego rodzaju podatki, opłaty i obowiązkowe składki typu podatkowego (np. składki na ubezpieczenia społeczne, składki emerytalne itp.). Inne sięgają do niej pośrednio; należą do nich np. decyzje ustalające płace minimalne, wprowadzanie zakazu zwolnień, określanie obowiązkowych form umów pracowniczych itp. Są wreszcie takie, które na pozór nie obciążają własności, ale w rzeczywistości pozwalają na „ustawienie się” kosztem innych. W tej grupie mieszczą się różnego rodzaju pozwolenia, licencje, zakazy ingerujące w swobodę podejmowania określonej działalności, a także wszelkie przywileje korporacyjne. Każdy przypadek zastosowania któregoś z tych instrumentów, bądź dowolnej ich kombinacji, prowadzi nieuchronnie do obciążenia własności pewnej grupy ludzi na rzecz innej.

Wobec takiego stanowiska zwolenników personalizmu ekonomicznego warto postawić zasadnicze pytanie o to, kto ma dbać, aby dana osoba i jej rodzina miały to, co jest niezbędne do godnego życia? Czy ma to być system

ekonomiczny, czyli – mówiąc otwarcie – inni ludzie, czy też ma o to dbać sam zainteresowany?

Gdyby chciał odpowiedzieć na to pytanie, odwołując się do argumentów religijnych, to właściwą odpowiedź znajdzie się już w Księdze Rodzaju. Wyganiając z raju Adama i Ewę, Bóg rzekł do Adama (Rdz.6: 17–19, 23):

[...] w trudzie będziesz zdobywał od niej [ziemi] pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i osiet będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są plody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty. [...] Dlatego Pan Bóg wydalil go z ogrodu Eden, aby uprawiał tę ziemię, z której został wzięty.

Nie ma tu wątpliwości co do tego, kto jest odpowiedzialny za to, aby człowiek miał co jeść. Dostał do swojej dyspozycji wszystko, co Bóg stworzył, ale sam musi się postarać, aby posłużyło mu to do zaspokojenia jego potrzeb. Przytoczony cytat stanowi więc oczywiste potwierdzenie zasady uniwersalnego przeznaczenia dóbr, ale w sposób równie oczywisty wskazuje, co jest warunkiem skorzystania z tej zasady. Ani tu, ani w jakimkolwiek innym miejscu Pisma Świętego nie pojawia się natomiast wzmianka o tym, że fakt, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, ma uzasadniać korzystanie z efektów wysiłku bliźniego wbrew jego woli. Wręcz przeciwnie, przykład choćby przypowieści o żebraku Łazarzu (Łk 16:20–23), pokazuje wyraźnie, że jego godność nie tylko w niczym nie ucierpiała w oczach Boga z powodu skrajnej nędzy, ale została wręcz potwierdzona przez fakt zbawienia. Nie padło tam jednak ani jedno słowo na temat prawa Łazarza do dóbr bogacza. Paść zresztą nie mogło, gdyż stałoby wtedy w wyraźnej sprzeczności z nauką Jezusa. Gdyby bowiem przyznać Łazarzowi prawo do korzystania z dóbr bogacza wbrew woli tego drugiego, to czy wtedy mógłby Łazarz zasłużyć na nagrodę nieba, a bogacz na potępienie i wieczny pobyt w otchłani? Gdzie byłoby wtedy miejsce na dobroczynność, a gdzie na grzech zaniechania czynienia dobra? To dlatego właśnie w Starym Testamencie prawo własności znajduje absolutną ochronę w postaci przykazania „nie kradnij”, natomiast w nauce Chrystusa znaleźć można jedynie nawoływanie i zachęty do dzielenia się dobrami z potrzebującymi w imię miłości bliźniego (por. Mk 10:21, Łk 18:22) oraz ostrzeżenia dla tych, którzy tego nie czynią (Mt 25: 41–46). Jezus zresztą wyraźnie potwierdza prawo własności choćby w przypowieści o robotnikach w winnicy, wkładając w usta właściciela winnicy słowa (Mt 20: 13–15, dodano wyróżnienie): „Przyjacielu, nie czynię ci krzywdy; czy nie o denara umówiłeś się ze mną? Weź, co twoje i odejź! Chcę też i temu ostatniemu dać tak samo jak tobie. **Czy mi nie wolno uczynić ze swoim, co chcę?**” Jasno też wynika z tej przypowieści, że nie stanowi krzywdy zapłata zgodna z umową, natomiast jakikolwiek dar jest wyłącznie aktem dobrej woli darczyńcy, a nie prawem tego, kto dostaje, a tym bardziej tego, kto by tego chciał.

Takie samo stanowisko znajduje się w nauczaniu apostołów, np. w liście św. Pawła do Tesaloniczan (2Tes 3:12, dodano wyróżnienia):

Słyszemy bowiem, że niektórzy wśród was postępują **wbrew porządkowi: wcale nie pracują**, lecz zajmują się rzeczami niepotrzebnymi. Tym przeto **nakazujemy i napominamy** ich w Panu Jezusie Chrystusie, **aby pracując ze spokojem, własny chleb jedli**. Wy zaś, bracia, nie zniechęcajcie się w czynieniu dobrze!

Nie ma tam usprawiedliwienia dla tych, którzy nie mają, natomiast jest nakaz, aby się starali, z równoczesną zachętą do czynienia dobrze.

Do takich samych wniosków można dojść, nie odwołując się do religii i sił nadprzyrodzonych. Wystarczy rozważyć przypadek zdolnych do działania ludzi żyjących na jakimś terytorium, zakładając, że w momencie wyjściowym nikt nie posiada żadnych dóbr. Jest wtedy oczywiste, że jeżeli ktoś chce cokolwiek mieć, to musi się o to postarać. Aby zaś móc to wykorzystać dla swoich potrzeb, inni muszą uszanować jego prawo wyłącznej własności tego, co sam zdobył. W przeciwnym razie, jak już wspomniano, rozpocznie się walka. Jest również oczywiste, że powstrzymanie się przez kogoś w dowolnym momencie od starań o następne rzeczy użyteczne oznacza automatycznie uznanie, że to, co ten ktoś posiada, jest dla niego wystarczające, i że o dalsze dobra nie warto się starać. Obserwując taką społeczność przez pewien czas, obserwator stwierdzi, że niektórzy jej członkowie przestają pracować i starać się o jakieś dobra natychmiast, gdy tylko zaspokoją swój głód i pragnienie, inni – dopiero wtedy, gdy zdobędą jeszcze jakieś okrycie, a jeszcze inni pracują „na okrągło” aby zgromadzić jeszcze dodatkowo jakieś zapasy żywności i innych dóbr z zamiarem ich wykorzystania w bliższej lub dalszej przyszłości oraz aby zapewnić sobie jakieś schronienie. Oczywiście rezultatem takich zachowań będzie ostatecznie to, że ci pierwsi nigdy nie będą mieć żadnych dóbr i będą chodzić nago, ci drudzy będą mieć skromny majątek w postaci ubrań, a ludzie należący do trzeciej grupy staną się na tle tych pierwszych bogaczami zasobnymi w majątek trwały i ruchomy. Członkowie dwóch ostatnich grup będą mieć zatem jakiś nadmiar dóbr.

Nie trzeba więc głębokiego namysłu, aby odpowiedzieć na pytanie, od czego zależy aktualny stan majątkowy każdej z tych przykładowych grup, przy założeniu, że nie było żadnych aktów przemocy ani działania siły wyższej. Kwestia zapewnienia godnych warunków życia poszczególnych osób nabiera również wtedy właściwego wymiaru. Na wszelki wypadek dodać należy, że ci z omawianego przykładu, którzy poprzestają na zaspokajaniu swoich potrzeb materialnych na minimalnym poziomie, wcale nie muszą wieść mniej godnego życia niż ci, którzy posiadają majątki, gdyż godne życie polega nie tylko i nie przede wszystkim na zaspokajaniu potrzeb materialnych. Gdyby wszakże ktoś z tej grupy miał pretensje, że inni mają dobra, a on nie, to bez trudu da się wskazać, czyją jest to winą, a także poradzić właściwy godziwy sposób na to, aby mieć.

„Rozmiękczenie” siódmego przykazania ma jeszcze drugie dno. Otóż zwolennicy zasady uniwersalnego przeznaczenia dóbr uznają wprawdzie, że każ-

dy człowiek ma prawo prywatnej własności dóbr, ale już nadwyżki tych dóbr mają – według nich – służyć innym. W konsekwencji więc nie tylko aprobują, ale wręcz postulują, aby państwo dokonywało redystrybucji owych nadwyżek, czyli zabierało posiadającym i przeznaczało na poprawę bytu potrzebujących. Rozważyć więc teraz trzeba konsekwencje takiego stanowiska.

Abstrahując od przypadków patologicznych, praca w celu gromadzenia zapasów dóbr, a także wykorzystywanie szczególnych okazji, np. wyjątkowego urodzaju, nadzwyczaj owocnych łowów itp., jest zazwyczaj przejawem roztropności, przeczności i odpowiedzialności danej osoby za los swój i swoich bliskich. To te właśnie cechy skłaniają ludzi nimi obdarzonych do gromadzenia nadwyżki dóbr w stosunku do bieżących potrzeb. Najprostszym przypadkiem gromadzenia takiego nadmiaru są zapasy dóbr przeznaczonych do bezpośredniego zaspokojenia potrzeb przyszłych, na przykład zapasów płodów rolnych i innej żywności, aby przetrwać do następnych zbiorów, opału na zimę, karmy dla zwierząt hodowlanych itp. Temu samemu celowi służą dobra trwałego użytku, jak na przykład ubrania czy pojazdy oraz nieruchomości, czyli domy i mieszkania. Aby je mieć, trzeba odpowiednio intensywnie pracować i jakąś część efektów swojego wysiłku przeznaczać na te właśnie cele. To także jest pewien nadmiar, ale powstaje on wyłącznie w wyniku pracy i oszczędności podyktowanej roztropnością i odpowiedzialnością za siebie i bliskich.

Szczególnego rodzaju nadmiarem dóbr, które powstają także jako wyraz roztropności i odpowiedzialności pewnej części ludzi za los swój i swoich bliskich, są tzw. dobra pośrednie. Są to różnego rodzaju narzędzia, czyli dobra, które nie służą do bezpośredniego zaspokajania ani potrzeb bieżących, ani przyszłych. Służą natomiast do tego, aby ułatwić zdobywanie dóbr przeznaczonych do zaspokajania takich potrzeb w bliższej i dalszej przyszłości. Dzięki dobrom pośrednim można albo zmniejszyć wysiłek (nakład) konieczny w celu zdobycia następnych dóbr przeznaczonych do bezpośredniego zaspokojenia potrzeb, albo też zwiększyć uzyskiwane ich ilości przy danym nakładzie. Dobra takie ze swej istoty są inwestycją nakierowaną na przyszłość. Podobnie jak w każdym innym wypadku, uzyskanie takich dóbr musi być okupione określonym wysiłkiem, ale zarazem albo wymaga rezygnacji z natychmiastowego „skonsumowania” efektów tego wysiłku, jak na przykład w wypadku ziarna przeznaczonego na siew, albo też wymaga wzmoczenia wysiłku, aby ten cel osiągnąć bez ograniczania potrzeb bieżących.

W każdym z opisanych przypadków powstaje więc pewna nadwyżka dóbr ponad ilości niezbędne do zaspokojenia potrzeb bieżących, która jest efektem pracy i oszczędności tych, którzy je mają. Nie ma to oczywiście nic wspólnego ze zbytkiem, czyli gromadzeniem rzeczy w istocie niepotrzebnych dla samego ich posiadania.

Tymczasem domagając się, aby nadwyżki dóbr służyły tym, którzy ich nie mają, zwolennicy personalizmu ekonomicznego w rzeczywistości działają przeciwko ludziom postępującym roztropnie w trosce o zapewnienie sobie i bliskim

w miarę bezpiecznej egzystencji, a *nolens volens* promują lenistwo, nieodpowiedzialność i życie na cudzy koszt. Od marksistów różnią ich w istocie jedynie hasła, pod którymi głoszą takie poglądy: ci pierwsi powołują się na „sprawiedliwość społeczną”, ci drudzy – na zasadę powszechnego przeznaczenia dóbr i godność osoby ludzkiej. Nie ma to wszakże nic wspólnego ani ze sprawiedliwością, ani z moralnością.

O tym, że przekształcenie moralnej powinności posiadających dobra w prawo tych, którzy ich nie posiadają, jest bardzo poważnym błędem zwolenników personalizmu ekonomicznego, przekonują jeszcze inne argumenty. Wspomniano już wyżej, że nie ma, i być nie może, żadnych obiektywnych przesłanek, na podstawie których można by określić z jednej strony stopień nadmiaru dóbr u tych, którzy mieliby być zobowiązani do dzielenia się z innymi, a z drugiej – stopień niezaspokojenia potrzeb u tych, którzy mieliby tym samym uzyskiwać prawo do wsparcia. W związku z tym pozostaje wyłącznie uznaniowość, a ta zawsze prowadzi do złego. Ci bowiem, którzy uważają, że im „się należy”, będą zawsze twierdzić, że dostali zbyt mało, ci, którym się zabiera, będą się zawsze czuli pokrzywdzeni, ci zaś, którzy sami siebie uważają za arbitrow, albo też występują w tej roli z nadania jakiejś władzy duchownej lub świeckiej, stają się dobroczyńcami na cudzy koszt. Dwuznaczność ich roli polega na tym, że sami nie dają potrzebującym nic swego, a nierzadko jeszcze korzystają z tego, co zostało zabrane innym na cele wspierania potrzebujących. Tak jest właśnie w wypadku wszystkich pracujących odpłatnie w instytucjach tzw. opieki społecznej. Doprawdy trudno o większą hipokryzję „dobroczyńców”, którzy organizują takie instytucje na koszt podatników.

Przyznanie nieposiadającym dóbr prawa do korzystania z własności tych, którzy je posiadają, ma jeszcze trzecie dno. Otóż zwolennicy zasady uniwersalnego przeznaczenia dóbr powołują się na niezbywalną godność osoby ludzkiej, z której ma wynikać słuszność ich podejścia. Wspomniano już wyżej o ewangelicznej przypowieści o Łazarzu, która dowodzi, że przyznanie Łazarzowi prawa do korzystania z dóbr bogacza byłoby całkowicie sprzeczne z nauką Jezusa, gdyż w istocie nie pozostawiałoby miejsca dobroczynności, a wręcz z niej zwalniało. Wydaje się, że kwestia godności jest w takim wypadku rozumiana całkiem opacznie.

Gdyby chcieć interpretować pojęcie godności człowieka według tego, co personalisci głoszą w związku z faktem jej istnienia, to należałoby pod tym pojęciem rozumieć coś, co inni w człowieku powinni dostrzegać i uznawać, a więc coś, co należy się człowiekowi od innych, co daje mu pewne uprawnienia i przywileje na koszt innych. Tymczasem godność człowieka to coś zupełnie innego, to raczej coś, co człowieka zobowiązuje wobec innych. To raczej coś, co należy się innym od niego dlatego właśnie, że on posiada godność. To jego godność nakazuje wspomagać wszystkich, którzy znaleźli się w potrzebie, a nie tylko biednych i nie tylko dobrami. To z jego godności, a nie z godności innych, ma wynikać to,

że nie zabija, nie kradnie, nie oszukuje, nie oczernia, nie wyłudza itd. Co więcej, jego powinności wynikające z godności, rozciągają się nie tylko na ludzi, ale na cały otaczający świat. Nie niszczy przyrody, ani nie dręczy zwierząt nie dlatego, że to też są żywe Boże stworzenia, ale dlatego, że posiada godność, która do tego obliguje. Krótko mówiąc, godność człowieka sprowadza się do czynienia innym tego, co należy, i nieczynienia tego, co jest człowiekowi niegodne. W żadnym wypadku jednak jego godność nie może być dla innych ciężarem. Każda próba żądania od innych czegoś w imię rzekomego „prawa do godności” jednego człowieka świadczy wręcz o utracie własnej godności.

Wynika z tego, że – owszem – człowiek ma przyrodzoną godność wynikającą z faktu, że jest Bożym stworzeniem, ale godność ta nie daje człowiekowi praw lecz obowiązki. Człowiek zaś może tę godność z własnego wyboru utracić, robiąc coś, co nie jest godne człowieka. Odzyskanie godności jest możliwe tylko przez powrót do godnego postępowania tego, kto chce godność posiadać.

Literatura

- Arystoteles (2008), *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa.
- Boehm-Bawerk E. (1924 [1884]), *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historia i krytyka teorii zysku z kapitału*, tłum. z trzeciego wydania niemieckiego, red. W. Zawadzki, Warszawa–Kraków–Lublin–Łódź–Poznań–Wilno–Zakopane 1924.
- Centessimus Annus*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centessimus_1.html.
- Dougherty R.J. (2003), *Catholicism and the Economy: Augustine and Aquinas on Property Ownership*, „Journal of Markets and Morality” 2003, Vol. 6, No. 2.
- Finn D.R. (1999), *The Economic Personalism of John Paul II: Neither Right Nor Left*, „Journal of Markets and Morality” 1999, Vol. 2, No. 1.
- Gronbacher G. (1999), *The Humane Economy: Neither Right nor Left. A Response to Daniel Rush Finn*, „Journal of Markets and Morality” 1999, Vol. 2, No. 2.
- Laborem exercens*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/laborem.html.
- Leon XIII, *Encyklika o kwestii robotniczej. Rerum novarum*, [w:] *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, Rzym–Lublin 1987,
- Marks K. (1951 [1867]), *Kapitał*, t. 1, Warszawa.
- Menger C. (2007 [1871]), *Principles of Economics*, Auburn (wersja elektroniczna).
- Piwowarczyk J. (1963), *Katolicka etyka społeczna*, t. 2, Londyn.
- Saumelson P.A., Nordhaus W.D. (1992), *Economic*, Fourteenth Edition.
- Sollicitudo Rei Socialis*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/sollicitudo.html.
- Sorondo M.S. (2003), *For a Catholic Vision of the Economy*, „Journal of Markets and Morality” 2003, Vol. 6, No. 1.
- Zwoliński A. (2002), *Etyka bogacenia. Ewolucja rozumienia własności*, Kraków 2002.