

Prywatna własność a uniwersalne przeznaczenie dóbr

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” (Solicitudo 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, tyle że nie odwołująca się do Boga lecz do natury, pojawiła się już u Arystotelesa (Polityka, 1256b). Św. Tomasz z Akwinu, który przeszczepił filozofię Arystotelesa na grunt chrześcijański, wywiódł z tego 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 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. Pisze 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.” (tłumaczenie własne, dodano wyróżnienie).

Taki wyjątek, podyktowany niewątpliwie dobrymi intencjami, należy jednak ocenić jako brzemienne 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 takiego przyzwolenia w żadnym z tekstów

Nowego Testamentu¹. Nie pozostaje zatem nic innego, jak się podporządkować, próbując jedynie zrozumieć, dlaczego taki zakaz się pojawił.

Wbrew pozorom, nie jest to takie trudne. Wystarczy zadać pytanie: co stoi na przeszkodzie, aby człowiek będący w stanie skrajnej potrzeby poprosił właściciela danej rzeczy o podarunek, albo – lepiej – aby zaproponował w zamian 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 posiadłby wiedzę o okolicznościach czynu, a nie rozgrzeszałby się sam, jak to ma miejsce w podejściu 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 przezorności 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 przeanalizujemy skutki wyłomu w traktowaniu własności jako nienaruszalnej, jaki uczynił Św. Tomasz. 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

¹ Są oczywiście różne odniesienia do bogactwa i ubóstwa, jak np. występujące u trzech ewangelistów, Marka, Mateusza i Łukasza ostrzeżenie, że „łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego”, albo (Mk 14:7) „Bo 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.

XVIII wieku 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 roku, 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. Widać tu, jak duży wpływ na filozofię Jana Pawła II wywarli E. Mounier, J. Maritain i M. Scheller.

Zostawmy na razie komunizm i marksizm, a zajmijmy się personalizmem ekonomicznym, czyli nauką społeczną Kościoła. 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), pisząc tak: „wszyscy ludzie, a zatem również ci najniższego stanu (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.” (tłumaczenie własne, dodano wytłuszczenia). To zdanie jest poprzedzone wywodem opartym na Biblii, z którego – zdaniem 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. Zastanówmy się jednak 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, co zawsze wymaga jakiegoś wysiłku. Najprostszym przypadkiem jest zabranie jakiegokolwiek rzeczy z naturalnego otoczenia. 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 staje się oczywiste, że podstawowym **warunkiem** możliwości zaspokajania przez człowieka swoich potrzeb **musi być uznanie** przez innych **prawa własności** tego, co sam w tym celu zdobył. Jeżeli więc uznamy, że prawo do życia jest naturalnym prawem każdego człowieka, a temu raczej trudno jest zaprzeczyć, to tym samym prawu własności musimy przyznać taki sam charakter. Nieuznanie tego prawa

przez innych prowadzi nieuchronnie do ciągłych wojen i waśni². 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 tylko wtedy, gdy te prawa są szanowane przez innych. Muszą więc mieć one **charakter absolutny**.

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**, iż chęć zrobienia tego samego, co zrobił ktoś inny, powinna zostać uznana za uzasadnienie 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 ptaki lub zwierzynę, szukając grzybów, albo zrywając owoce, jagody, czy jakiegokolwiek jadalne rośliny. To samo dotyczy wszelkich innych przypadków, jak choćby sytuacji, kiedy ktoś żyjący w wielkim mieście chciałby zabrać drugiemu portfel z pieniędzmi, tłumacząc, że 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 wypaczonym pojęciu godności, o czym niżej.

Pisząc o naturalnym prawie do życia i warunkującym go prawie własności, warto jeszcze zauważyć, że korzystanie z tych praw nie ma dla innych **żadnych negatywnych konsekwencji**; nie nakłada bowiem 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 może 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 więzów społecznych i mamy 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” (cyt za: Saumelson i Nordhaus, *Economics*. Fourteenth Edition, s. 305). Wbrew diagnozie Hobbesa, przyczyną tego nie jest jednak brak państwa, lecz właśnie nieposzanowanie prawa własności. Jeżeli więc uznamy, że stosunki między ludźmi winny być pokojowe, to musimy także uznać słuszność

² Każda istota żywa, a więc także i człowiek, ma w pewnym sensie „wbudowany” mechanizm działania z celu zachowania swojego życia i w razie jego zagrożenia broni go wszelkimi dostępnymi środkami, nie wyłączając eliminacji agresora. Takim samym odruchem kieruje się w odniesieniu do tego, co zdobędzie dla zachowania życia. Broniąc własności, broni bowiem tym samym swojego prawa do życia.

takiego spojrzenia na własność. Równie słuszny, choć z innych powodów, jest też moralny nakaz dzielenia się dobrami z tymi, którzy znaleźli się z różnych powodów w potrzebie.

We wszystkich dokumentach Kościoła, podobnie jak i w innych publikacjach autorów związanych z personalizmem ekonomicznym, prawo własności jest wprawdzie deklaratorywnie uznawane za jedno z praw naturalnych, ale nie przyznaje mu się atrybutu absolutności, a 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. Píše na przykład Jan Paweł II (*Centessimus annus*, 30): „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 (dodano wyłączenia)”. Tak więc generalnie uznawane jest *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). Do kwestii tego nadmiaru wrócimy niżej.

Sprawa zmienia swój obrót, gdy przechodzi się do spraw konkretnych. Wtedy bowiem w imię niezbywalnej godności osoby ludzkiej przyznaje się pewnej 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 wyłączenia 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. Píše bowiem (Sorondo 2003, 11): „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” (tłumaczenie własne, dodano wyróżnienie).

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*”. (dać parę cytatów) 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 warto postawić zasadnicze pytanie: kto ma dbać o to, 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 chcieć odpowiedzieć na to pytanie, odwołując się do argumentów religijnych, to właściwą odpowiedź znajdziemy już w Księdze Rodzaju (Genesis). 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. Cierni i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody 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, iż 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 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 nawoływania 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):

"Przyjacielu, nie czynię ci krzywdy; czy nie o denara umówiłeś się ze mną? Weź, co twoje i odejdź! Chcę też i temu ostatniemu dać tak samo jak tobie. **Czy mi nie wolno uczynić ze swoim, co chcę?**" (dodano wytłuszczenie). Jasno też wynika z tej przypowieści, że nie stanowi krzywdy zapłata zgodna z umową, natomiast jakkolwiek **dar jest** wyłącznie **aktem dobrej woli darczyńcy**, a nie prawem tego, kto dostaje, a tym bardziej tego, kto by tego chciał.

Takie samo stanowisko znajdziemy w nauczaniu apostołów, np. w liście św. Pawła do Tesaloniczan (2Tes 3:12, dodano wytłuszczenie): „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, lecz 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, którzy nie posiadają w danym momencie żadnych dóbr. Jest wtedy oczywiste, że jeżeli ktoś chce cokolwiek mieć, to musi się o to postarać. Aby zaś to wykorzystać dla swoich potrzeb, muszą inni uszanować jego prawo wyłącznej własności tego, co sam zdobył. W przeciwnym razie, jak już wspomniano, rozpocznie się walka. Jest również oczywiste, że powstrzymanie się w dowolnym momencie od starań o następne rzeczy użyteczne oznacza automatycznie uznanie, iż to, co ktoś posiada, jest wystarczające, i o dalsze dobra nie warto się starać. Wtedy też może się okazać, że niektórzy członkowie takiej społeczności przestają pracować i starać się o jakieś dobra natychmiast, gdy tylko zaspokoją głód i pragnienie, inni – dopiero wtedy, gdy zdobędą jeszcze jakieś okrycie, a jeszcze inni pracują „na okrągło” aby gromadzić jeszcze dodatkowo jakieś zapasy żywności i innych dóbr z zamiarem ich wykorzystania w bliższej lub dalszej przyszłości oraz zapewnić sobie jakieś schronienie. Oczywistym rezultatem takich zachowań będzie to, że ci pierwsi nigdy nie będą mieć żadnych dóbr i będą chodzić nago, ci drudzy będą mieć skromny majątek w postaci ubrań, a należący do trzeciej grupy staną się na tle tych pierwszych bogaczami zasobnymi w majątek trwały i ruchomy.

Myślę, że nie trzeba 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. Myślę także, że i kwestia zapewnienia godnych warunków życia poszczególnych osób nabiera właściwego wymiaru. Na wszelki wypadek dodam, 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 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 każdy człowiek ma prawo prywatnej własności dóbr, ale już nadwyżki tych dóbr mają służyć innym. W konsekwencji więc nie tylko aprobuja, ale wręcz postulują, aby państwo dokonywało redystrybucji owych nadwyżek, czyli zabierało posiadającym i przeznaczało na poprawę bytu potrzebujących. Rozważmy więc teraz 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, przezorności 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 cele. To także jest pewien nadmiar, który powstaje wyłącznie w wyniku pracy i oszczędności podyktowanej roztropnością i odpowiedzialnością za siebie i bliskich.

Szczególnego rodzaju *nadmiarem* dóbr, które powstają 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, a tym samym – albo zmniejszyć wysiłek (nakład) konieczny w celu ich zdobycia, albo też zwiększyć uzyskiwane ich ilości przy danym nakładzie. Dobra takie są ze swej istoty *inwestycją* nakierowaną na przyszłość. Podobnie jak w każdym innym wypadku, ich uzyskanie wymaga pewnego wysiłku, ale zarazem wymaga albo rezygnacji z natychmiastowego „skonsumowania” efektów tego wysiłku, jak na przykład w wypadku ziarna przeznaczonego na siew, albo 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 działającym roztropnie w trosce o zapewnienie sobie i bliskim w miarę bezpiecznej egzystencji, a promują lenistwo, nieodpowiedzialność i życie na cudzy koszt. Od marksistów różnią ich 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. W mojej ocenie nie ma to wszakże nic wspólnego ani ze sprawiedliwością, ani z moralnością.

O tym, że przekształcenie moralnej powinności posiadających w prawo tych, którzy 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 uważają się za arbitrow lub występują w tej roli z nadania jakiejś władzy duchownej lub świeckiej, występują w roli dobroczyńców na cudzy koszt; nie dają nic swego, a nierzadko jeszcze sami korzystają z tego, co zostało zabrane innym na cele wspierania potrzebujących. Doprawdy trudno o większą hipokryzję takich „dobroczyńców”.

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 że takie postępowanie jest słuszne. Wspomniałem już wyżej o przypowieści o Łazarzu, z której wynika, że przyznanie takiego prawa Łazarzowi byłoby całkowicie sprzeczne z nauką Jezusa, gdyż w istocie nie pozostawia miejsca na dobrowolną dobroczynność, a wręcz z niej zwalnia. Zostańmy jednak przy sprawie godności. Wydaje mi się, że kwestia godności jest w takim wypadku rozumiana całkiem opacznie. Gdyby chcieć interpretować pojęcie godności człowieka według tego, co personaliści 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 – moim zdaniem – *godność* człowieka to coś zupełnie innego, to raczej coś, co *mnie zobowiązuje* wobec innych. To raczej coś, co należy się *innym ode mnie* dlatego właśnie, że *ja* posiadam godność. To moja godność nakazuje mi wspomagać wszystkich, którzy znaleźli się w potrzebie, a nie tylko biednych i nie tylko dobrami. To z *mojej* godności, a nie z godności innych, ma wynikać to, że nie zabijam, nie kradnę, nie

oszukuję, nie oczerniam, nie wyłudzam itd. Co więcej, **moje powinności** wynikające z mojej godności, rozciągają się nie tylko na ludzi, ale na cały otaczający mnie świat. Nie niszczę przyrody, ani nie dręczę zwierząt nie dlatego, że to też są żywe Boże stworzenia, ale dlatego, że **ja** posiadam godność, która **mnie** do tego **obliguje**. Krótko mówiąc, moja godność jako człowieka sprowadza się do czynienia innym tego, co należy, i nieczynienia tego, co jest człowiekowi niegodne. W żadnym wypadku jednak moja godność nie może być dla innych ciężarem. Każda próba żądania od innych czegoś w imię mojego rzekomego „prawa do godności” 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

Marks K. (1951 [1867]) *Kapitał*. T. I. Książka i Wiedza, Warszawa

Arystoteles (2008), *Polityka*.

Boehm-Bawerk E. (1924 [1884]), *Kapitał i zysk z kapitału*. Dział pierwszy, Historia i krytyka teorii zysku z kapitału. Tłumaczenie z trzeciego wydania niemieckiego pod redakcją Władysława Zawadzkiego. Gebethner i Wolf, Warszawa – Kraków – Lublin – Łódź – Poznań – Wilno – Zakopane 1924

Finn D., R. (1999) *The Economic Personalism of John Paul II: Neither Right Nor Left*.

“*Journal of Markets and Morality*”, vol. 2 no. 1, Spring 1999, Acton Institute.

Dougherty R., J. (2003), *Catholicism and the Economy: Augustine and Aquinas on Property Ownership*. “*Journal of Markets and Morality*”, vol. 6, no. 2, Fall 2003, Acton Institute.

Sorondo M., S. (2003), *For a Catholic Vision of the Economy*. “*Journal of Markets and Morality*”, vol. 6 no. 1, Spring 2003, Acton Institute.

Menger, C. (2007 [1871]), *Principles of Economics*. Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabama 2007. Wersja elektroniczna.

Gronbacher, G. (1999), *The Humane Economy: Neither Right nor Left. A Response to Daniel Rush Finn*. “*Journal of Markets and Morality*”, vol. 2 No. 2, Fall 1999, Acton Institute.

Saumelson P. A., Nordhaus W.D. (rok??), *Economics*. Fourteenth Edition, s. 305., jako wstęp do teorii wyboru publicznego (Public Choice Theory).