

Prawo własności prywatnej w etyce chrześcijańskiej a jego interpretacje w liberalizmie i socjalizmie

1. Moralny wymiar prawa własności

Termin „prawo własności” w ogóle, tym bardziej „prawo własności prywatnej” – gdyż o tę formę własności przede wszystkim chodzi – w naszym odczuciu językowym spontanicznie kojarzy się ze światem dóbr materialnych i z tym światem związaną obszerną dziedziną życia gospodarczego. A zatem, skoro chodzi o podjęcie tej właśnie tematyki z etycznego punktu widzenia, wprowadza nas ona na teren tego szczególnego działu etyki, jakim jest etyka ekonomicznej działalności człowieka. Przedmiotem filozoficzno-etycznej refleksji stają się zatem fundamentalne zasady moralne rządzące tą właśnie dziedziną życia i działalności człowieka, pierwszym zaś naszym zadaniem będzie sformułowanie tych zasad z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej, aby z kolei posłużyły nam one za kryteria dla oceny analogicznych zasad w etyce liberalizmu i socjalizmu. Wiadomo wszakże, że etyczne zasady w strukturze każdej z tych doktryn swą treść czerpią z tego, jak owe doktryny odpowiadają na pytanie, kim jest „człowiek” jako podmiot działania gospodarczego, na czym polega jego „wolność” w zakresie tego działania, a wreszcie, jak te doktryny pojmują rolę „państwa” w charakterze koordynatora postępowania ogółu społeczeństwa w zakresie jego zbiorowego życia. Od tego zatem, jaka filozoficzna wizja tych przed chwilą wspomnianych fundamentalnych idei przyświeca poszczególnym kierunkom filozoficzno-społecznym, zależy także, jak pojmują one „prawo własności” w ogóle, a tym bardziej „prawo własności prywatnej”. Oczywiście rozpocząć wypada od tego, co w tej materii ma do powiedzenia etyka chrześcijańska. Uzyskana tą drogą wiedza ułatwi nam z kolei zrozumienie tego, czego w tym samym przedmiocie uczy filozofia liberalizmu oraz socjalizmu.

2. Chrześcijańska koncepcja człowieka jako osoby i istoty społecznej

Swego rodzaju węgielnym kamieniem, na którym wspiera się cały gmach chrześcijańskiej nauki o człowieku, jest pojęcie człowieka jako „osoby” i „istoty społecznej” zarazem. Pojęcie to w chrześcijańskim rozumieniu zredukowane do istotowego rdzenia przedstawia osobę jako byt psychofizyczny, a więc złożony z ciała i duchowej zasady obdarzonej władzą myślenia i wolnej woli, czyli nieśmiertelnej duszy. Dzięki temu występuje on w realnym świecie jako podmiot samoistny, samowiedny i samowładny, dzierżący prymat w hierarchii bytów wypełniających obszar widzialnego kosmosu. Z tego też tytułu osoba ludzka jest podmiotem praw i obowiązków, spośród których – chodzi nam przecież o dzie-

dzinę życia gospodarczego – wymienić należy przede wszystkim dwa prawa: 1) prawo do życia na odpowiednim dla człowieka poziomie, 2) prawo do własności prywatnej, innymi słowami do dóbr gospodarczych, czyli do władania we własnym imieniu dobrami materialnymi oraz środkami do ich wytwarzania, inaczej mówiąc do „środków produkcji”, jak też 3) prawo do pracy zarobkowej i sprawiedliwej płacy jako warunków zabezpieczających mu niezbędną ilość dóbr materialnych potrzebnych do życia na społecznie usprawiedliwionym poziomie, którego dolną granicę wyznacza tzw. „minimum socjalne”.

Etyka chrześcijańska podkreśla równocześnie, że z tego psychofizycznego ukształtowania osoby ludzkiej wypływa również jej bytowa determinacja do bycia „istotą społeczną” (*animal sociale*). W tej to determinacji tkwi źródło formowania się różnego typu społeczności, których racją istnienia jest moralny imperatyw stwarzania warunków dla rozwoju i doskonalenia się osoby ludzkiej w sposób zgodny z jej, jak powiedziano, „samowiedną i samowładną”, czyli rozumną i wolną naturą. Wśród tych społeczności niewątpliwie na czoło wysuwają się trzy: rodzina występująca jako społeczność scalająca w jedność społeczną małżeństwo i potomstwo, następnie społeczność zawodowa oraz państwo. W wielkim, całe tysiąclecia trwającym procesie historycznego rozwoju ludzkości wzajemne relacje tych trzech społeczności przybierały różne formy, w pewnych okresach w jakimś przynajmniej stopniu wręcz się nawzajem przenikały.

Przedmiotem naszej refleksji uczynimy jednak tylko współczesny stan społecznego rozwoju ludzkości. Biorąc za naczelne kryterium porównania aktualny stan trzech z wymienionych typów społeczności można powiedzieć, że rodzina i państwo zachowują swój tradycją ostatnich wieków utrwalony status: pierwsza jako prokreatywno-wychowawcza wspólnota małżeńskiej pary i zrodzonego przez nią potomstwa, państwo zaś jako społeczność suwerenna i „doskonała”, a raczej „uniwersalna”, ponieważ ogarnia zasadnicze dziedziny życia społecznego, dzięki czemu stwarza elementarny zasób dóbr koniecznych dla życia i rozwoju ogółu społeczeństwa.

Spółeczność zawodowa natomiast reprezentuje inny model społecznego bytu. Jako społeczność wytwarzająca dobra gospodarcze i analogiczne usługi przeszła długi okres głębokich przeobrażeń od – rzecz znacznie upraszczając – jednego bądź kilkuosobowego warsztatu rzemieślniczego lub handlowego sklepu do rozbudowanego w niesłychanym stopniu współczesnego „przedsiębiorstwa kapitalistycznego”, przede wszystkim zaś jego maksymalnie rozbudowanych związków w postaci różnych koncernów, trustów, syndykatów bądź karteli, które urosły do gigantycznych rozmiarów istnych przemysłowo-finansowych molochów. Równocześnie z tym procesem szła w parze transformacja społecznej kadry tego „przedsiębiorstwa”, której zasadniczym rysem jest rozdział „kapitału” i „pracy”, czyli właścicieli z jednej strony, z drugiej zaś wykonawców właściwych każdemu przedsiębiorstwu działań, dokładniej – właścicieli w nowoczesnym przedsiębiorstwie w znacznym stopniu anonimowych i „robotników”, dziś raczej nazywanych „pracownikami”.

Na tle zarysowanego obrazu wylania się jednak nader istotne pytanie: w jakim stosunku pozostają do siebie „osoba” jako samodzielny podmiot działania, następnie rodzina i społeczność zawodowa z jednej strony, z drugiej zaś państwo. Niewątpliwie na obecnym stopniu cywilizacyjnego rozwoju państwo z racji swego suwerennego statusu, ponadto najpełniej wyposażonego w niezbędny zasób dóbr, pełni rolę nadrzędną w stosunku do scalonych w nim osób i mniejszych społeczności, którym z tego powodu przysługuje status „członów” państwowego organizmu. Niemniej jednak z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej równocześnie należy stwierdzić, że wszystkie te „członów” wbudowane w strukturę państwa zachowują w tej strukturze swą organiczną odrębność i mieszczącą się w tych

granicach ich autonomię, czyli pewien obszar prawa do działań we własnym imieniu. A to oznacza, że mimo podporządkowania ich nadrzędnej całości w postaci państwa przysługuje im odpowiednia sfera „wolności”. Ustawienie tematu niniejszej refleksji pod kątem własności prywatnej ponownie stawia na porządku dziennym pytanie, jak na tę wolność zapatruje się etyka chrześcijańska?

3. Chrześcijańska koncepcja wolności

Refleksję nad tym zagadnieniem należy rozpocząć od przestrogi, że podejmujemy temat nader złożony, któremu w historii etyki poświęcano i nadal się poświęca wiele uwagi. To wszakże, co dotyczy etyki życia gospodarczego, szczególnie zaś prawa własności, da się zredukować do kilku konstatacji, które posłużą za przesłanki do rozwinięcia odpowiedzi na interesujące nas pytanie.

Jako rzecz zgoła oczywistą przyjąć wypada, że załączkiem całej problematyki wolności człowieka jako osoby jest wolność woli, czyli zdolności do działania nie zdeterminowanego przez zewnętrzne czynniki, ani też w niej samej tkwiącej konieczności działania po linii silniejszego motywu. Jednakowoż wola człowieka działa i działać może jedynie wówczas, kiedy w jej polu widzenia pojawia się jakieś dobro, bądź jakieś dobra. Otóż w mocy woli człowieka leży dokonanie wyboru: działać bądź nie działać, w założeniu zaś wielości dóbr dokonywania wyboru, które z tych dóbr uczynić przedmiotem swego dążenia. W tej wszakże mocy wyboru kryje się także źródło podstawowego egzystencjalnego niebezpieczeństwa dla samego podmiotu działania. W zasięgu dążeń człowieka obok dóbr rzeczywistych, bogacących człowieka znajdują się również dobra pozorne, bezwartościowe, a niekiedy wręcz zgubne, a mimo to dla człowieka atrakcyjne. Ten stan rzeczy powoduje, że wolność przez swe wybory staje się siłą, która buduje, dokonuje czynów wręcz wspaniałych, ale też niszczy. Ilustracją tego stwierdzenia niech będą imponujące powagą i pięknem średniowieczne katedry, ale też nie tak dawne hitlerowskie obozy śmierci w Auschwitz i Birkenau. Tak rozumianą „wolność woli” określamy mianem „wolności psychologicznej”.

W strukturze wolności woli tkwi zatem głęboko w niej zakorzeniona ambiwalencja, a zarazem antynomia dobra i zła. To jest też racja, która uzasadnia konieczność poddania owej pierwotnej wolności psychologicznej porządkującemu ją systemowi moralnych normatywów, czyli ocen i norm nakazujących, niejako wpisanych w rozumną naturę człowieka. Dla wolności rozpatrywanej w aspekcie zdolności wyboru, a więc „wolności psychologicznej” oznacza to jej nobilitację przez nadanie jej nowego wymiaru, wymiaru uprawnienia osoby do realizowania jej podstawowego zadania życiowego, jakim jest osiągnięcie dostępnego dla niej stopnia doskonalenia własnej osobowości. Terminologicznym wyrazem tej transformacji wolności woli jest określenie jej jako „wolności moralnej”.

W tym kształcie, a więc jako „wolność moralna”, staje się ona źródłem, z którego wpływają określone prawa i obowiązki, które przysługują osobie ludzkiej jako samowładnemu podmiotowi moralnie poczytalnych działań, jak też wymienionym uprzednio społecznościom funkcjonującym w charakterze członów nadrzędnej struktury społeczności państwowej, a wreszcie samemu państwu nad nimi górującemu. Ustawienie tematu niniejszej refleksji pozwala zacieśnić uwagę jedynie na uprawnieniach osoby ludzkiej oraz społeczności zawodowej.

4. Uszczegółowienie praw człowieka jako osoby i jako bytu społecznego

Dotychczasowy bieg myśli wskazuje, że na pierwszym miejscu należy uwzględnić uprawnienia, które stanowią swoiste moralne wyposażenie osoby ludzkiej w zakresie życia gospodarczego. Trzy przede wszystkim prawa zasługują na wymienienie: 1) prawo każdej osoby ludzkiej do życia zgodnie z jej moralną godnością i przeznaczeniem, 2) prawo do posiadania oraz zarządzania we własnym imieniu dobrami gospodarczymi, a także środkami do ich wytwarzania, a wreszcie 3) prawo do pracy zarobkowej i sprawiedliwej płacy.

W uzasadnieniu tych uprawnień etyka chrześcijańska pierwsze z nich pojmując jako konkluzję bezpośrednio wypływającą z pojęcia osoby jako bytu samego w sobie moralnie wartościowego. Odnośnie zaś do prawa własności prywatnej odwołuje się właśnie do idei wolności tejże osoby. Dowodzi mianowicie, że postulat owej pełni warunków dla rozwijania przez nią moralną naturą nakazanego doskonalenia własnej osobowości zawiera w sobie również strefę wolności w obszarze materialnych potrzeb człowieka. Gwarancją tego jest prawo do własności prywatnej dóbr gospodarczych i środków produkcji tychże dóbr szczególnie w skomplikowanych warunkach życia gospodarczego, przede wszystkim zaś, kiedy zostaje włączona w zbiorowy organizm społeczności państwowej. Ta podstawowa racja znajduje dodatkowe wzmocnienie w ukazaniu większej efektywności gospodarczej, kiedy osoba ludzka czy też odpowiednie stowarzyszenia działają w warunkach wolności rozwijania własnych gospodarczych inicjatyw, aniżeli kiedy zostają one uzależnione od kierownictwa nadrzędnych pozagospodarczych instytucji państwowych.

Swego rodzaju dopełnieniem zarysowanego ciągu argumentacji jest rozszerzenie podanych racji na prawo własności prywatnej kolejnych podmiotów ludzkiej aktywności. Konkretnie mówiąc chodzi o rodzinę oraz społeczność zawodową.

Etyka chrześcijańska w opisie ich społecznego tworzywa podkreśla, że twórczą siłą właściwej im społecznej więzi są określone zadania, jakie mają do spełnienia: rodzina jako wspólnota prokreatywno-wychowawcza jest powołana do wydania na świat i wychowania młodego pokolenia, społeczność zawodowa natomiast do wytwarzania na użytek całego społeczeństwa dóbr i usług gospodarczo użytecznych. Otóż także odnośnie do tych społeczności etyka chrześcijańska stoi na stanowisku, że wcześniej podane racje nie tylko zachowują swą przekonywającą ważność, ale pod pewnym względem przybierają jeszcze na sile: zarówno wychowanie młodego pokolenia, jak też produkcja dóbr i usług gospodarczych osiąga nieporównanie lepsze wyniki w warunkach społecznie zagwarantowanej i do potrzeb tych społeczności dostosowanej sfery wolności. Postulat ten szczególnie w odniesieniu do społeczności zawodowej zakłada cały ustrój gospodarczy oparty na zasadzie prawa do własności prywatnej.

Jednakowoż w realnych warunkach życia społecznego nie każdy podmiot, innymi słowy – nie każda osoba, czy to jako samodzielny podmiot działania, czy też jako członek społeczności podrzędnej (rodzina, zawód) może korzystać z dobrodziejstwa prawa do własności prywatnej. A zatem swego rodzaju moralnym ekwiwalentem dla tych osób, które w warunkach nowoczesnego społeczeństwa tworzą wielotysięczne, bądź nawet milionowe rzesze obywateli, jest prawo do pracy i sprawiedliwej płacy. W tej sprawie ponownie dochodzi do głosu znane nam już twierdzenie, że na każdym człowieku z jego moralnej natury spoczywa obowiązek i prawo do pełnego rozwoju jako osoby. W wypadku nieposiadania własności prywatnej lub też innego źródła utrzymania, a więc kiedy człowiek zdany jest na własne siły, jedyną drogą zdobywania środków koniecznych do życia i rozwoju jest właśnie

praca zarobkowa. Wniosek wypływa stąd jasny: w parze z tym obowiązkiem i prawem idzie prawo do „sprawiedliwej płacy”.

Pominąć można problem minimalnej wysokości płacy, aby mogła uchodzić za „płace sprawiedliwą”. Natomiast na uwypatnienie zasługuje inny aspekt sprawiedliwej płacy, ważny w warunkach społeczeństwa kapitalistycznego. Jednym z elementów funkcjonowania gospodarki jest tu umowa o pracę i płacę. Idzie o to, że z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej ustalenie warunków tej umowy nie może być wypadkową ścierania się wyłącznie ekonomicznych interesów uczestniczących w umowie stron. Umowa ta dopiero wtenczas nabiera właściwego sobie wyrazu, kiedy jest ugodą uwzględniającą również wchodzące w grę moralne normatywy. W ich rzędzie – ujmując rzecz w wielkim uproszczeniu – mieści się zasada rodzinnych potrzeb mierzonych potrzeb pracownika, oczywiście w kontekście ściśle ekonomicznych kryteriów, takich jak efektywność jego pracy, ponadto stan przedsiębiorstwa, nie mówiąc o ewentualnych innych jeszcze, sytuacyjnie określonych racjach.

Uwagi na temat sprawiedliwej płacy stwarzają także dogodną okazję, aby odsłonić jeszcze inny, nader istotny aspekt prawa własności w interpretacji etyki chrześcijańskiej. A mianowicie z całą wyrazistością rysuje się moralny status prawa własności prywatnej jako instytucji gwarantującej niezbędne minimum wolności osoby ludzkiej i podrzędnych członków społecznych w warunkach ich społecznego bytowania. Niemniej jednak jest to instytucja poddana ograniczeniom ze strony obiektywnego ładu moralnego, którego normy mają na celu uzgodnić społeczne funkcje prawa własności z uprawnieniami innych uczestniczących w społecznym życiu podmiotów w postaci osób i pomniejszych członków społecznych. Dla tej to też racji własność prywatna poddana jest kontrolnym uprawnieniom państwa jako społeczności nadrzędnej, przez prawo naturalne powołanej do tego, aby czuwać i moderować całokształt życiowych procesów wszystkich w społeczności państwowej zintegrowanych osób i członków społecznych pod kątem ogarniającego ich wszystkich „dobra wspólnego” (*bonum commune*).

Wyjaśnienia dokonane na ostatnim etapie naszych rozważań pokazują, że dla ustalenia, jak na prawo własności prywatnej zapatruje się etyka chrześcijańska, niezbędny jest swego rodzaju elementarz filozoficzny złożony z trzech fundamentalnych idei: 1) czym jest człowiek jako osoba, czym zaś jest jako istota społeczna, w problematyce prawa własności prywatnej rozpatrywana ponadto jako społeczność zawodowa, 2) na czym polega przysługująca człowiekowi wolność zarówno w indywidualnym osobowym aspekcie, jak też w aspekcie społecznym bycia członkiem społeczności zawodowej, a wreszcie 3) czym jest państwo i jakie są jego zadania w relacji do funkcjonujących w jego łonie osób oraz członków społecznych. Z kolei wypada się przyjrzeć, jak na tle tych trzech idei: „człowiek, wolność, państwo” przedstawia się nauka o prawie własności w filozofii liberalizmu oraz socjalizmu.

5. Prawo własności prywatnej w liberalizmie

Historia doktryn społecznych przedstawia liberalizm jako kierunek filozoficzny, który w ciągu długiej, gdyż ponad dwa wieki trwającej jego egzystencji przeszedł trzy zasadnicze fazy rozwojowe określane jako paleoliberalizm, neoliberalizm oraz libertazjanizm, sztandarowymi zaś współczesnymi przedstawicielami myśli liberalnej są L. v. Mises, Fr. v. Hayek

i M. Rothbard. Pomimo tego liberalizm w ideologicznej warstwie swej doktryny zachowuje pewne tezy treściowo identyczne, które pozwalają dokonać jego charakterystyki ważnej w odniesieniu do liberalizmu „w klasycznej tradycji”, jak w tytule jednej ze swych prac wyraził się v. Mises.

Na tę charakterystykę składają się następujące tezy: na czoło wysuwa się niewątpliwie materialistyczno-indywidualistyczne pojęcie człowieka. W oczach klasycznego liberalizmu jest to jednostkowe indywiduum, którego duchową strukturę określa wolność wrodzonych mu popędów, innymi słowy – nieskrępowana swoboda czynienia tego, co wyda mu się słuszne lub konieczne dla jego rozwoju. Jedynym ograniczeniem zgodnym z istotnym sensem wolności jest wolność innych jednostek, przede wszystkim liczbowo większej ich części. Tym samym wolność jako najwyższa wartość czyni każdą poszczególną jednostkę istotą niezależną od wszelkich ograniczeń nakładanych na nią przez obce jej, a zarazem zewnętrzne instancje. Również rola państwa przybiera postać zgodną z tym fundamentalnym założeniem: jest ono związkiem powołanym do istnienia na zasadzie „zgody powszechnej” jednostek celem zabezpieczenia wolności wrodzonych tym jednostkom. Zadaniem państwa jest ustanowienie i egzekwowanie norm zewnętrznego ładu, w którym jednostki bez ciągłych konfliktów mogą urzeczywistniać wolnościowe, wrodzone im popędy. Nie wolno natomiast ingerować w rozwój procesów dokonujących się w ustalonych przez państwo granicach. Wymowną tej zasady ilustracją jest porównanie państwa do „nocnego stróża”, którego zadaniem jest pilnować porządku na ulicy, natomiast nie wolno mu wkra-
czać do wnętrza domów.

W obrębie tak zarysowanych ogólnych założeń liberalizm formułuje zasady gospodarczej aktywności jednostek. Trzy z tych zasad uznaje się za fundamentalne i nienaruszalne: a) wolność posiadania, czyli własność prywatna, b) wolność pracy oraz c) wolność umowy o pracę. W tych ramach człowiek uaktywnia wrodzone mu popędy do bogacenia się, których konkretyzacją jest „maksymalny zysk pieniężny”. Personifikacją tych idei jest ekonomiczna kategoria „*homo oeconomicus*”. Jednostka rozwijając swą działalność kieruje się wyłącznie zasadą „wolnej konkurencji”, z której na mocy wewnętrznej prawidłowości życia gospodarczego wyłania się harmonia międzyludzkich powiązań gospodarujących jednostek. Państwo nie powinno ingerować w tok procesów gospodarczych. Wszystko regulują prawa ekonomiczne i zasada wolnej konkurencji w warunkach rozdziału kapitału i pracy. Społeczno-politycznym urzeczywistnieniem tych zasad jest powstały na ich gruncie ustrój kapitalistyczny, prawo zaś do własności prywatnej urasta w nim do rangi nienaruszalnego „tabu”.

Ten szkic liberalnej doktryny na temat prawa własności prywatnej w jego „klasycznej”, zdecydowanie materialistycznej postaci trzeba jednak uzupełnić relacją o pojawieniu się na razie może tylko zapowiedzi, ale niewykluczone że już zapoczątkowaniu formowania się liberalnego kierunku przez jednego z jego zwolenników Adolfa Lindenberga określonego mianem „neokapitalizmu”, niekiedy zaś „neoliberalizmu”. Poglądy swe zaprezentował on w dziele pt. *Wolny rynek w społeczeństwie chrześcijańskim*, które w polskim tłumaczeniu ukazało się w minionym 2006 roku w c.k. mieście Krakowie. Kierunek ten tym się różni od znanego nam już liberalizmu w „klasycznej tradycji”, że odwołuje się nie do materialistycznych założeń światopoglądowych, ale do podstawowych zasad katolickiej doktryny społecznej.

Po omówieniu różnych szczegółowych tej zgodności aspektów pod koniec swych rozważań w osobnym paragrafie zwraca jednak uwagę na zagrożenia, jakie również w warunkach wolnego rynku zakłócają „właściwe funkcjonowanie rynku”. Na pierwszym miej-

scu wymienia „monopole, oligopole, kartele oraz inne organizacje, które chcą zablokować konkurencję”¹. Do tego dochodzą różne formy „piractwa” ekonomicznego uprawianego już ze strony bezpośrednich wytwórców i kupców w postaci „podróbek, zwodniczych reklam, pospolitych kłamstw i tym podobnych machinacji”². Mimo to za szkodliwe uważa „interwencje ze strony państwa oraz preferencyjne ulgi podatkowe... W normalnych warunkach każdy przypadek rządowej interwencji mający na celu poprawę cen niesie ze sobą wypaczenie rynku, sztuczne obniżenie produkcji i w efekcie – jeszcze większy wzrost cen. podobnie ulgi podatkowe – w normalnych warunkach – jedynie szkodzą, utrwalają bowiem przywileje korzystających z nich producentów”³. Konsekwentnie środki zaradcze upatruje nasz autor w aktywności nie państwa, ale samego społeczeństwa. Píše bowiem, że „monopole, oligopole i kartele... powinny być natychmiast denuncjowane przez organizacje ochrony konsumenta. Organizacje te powinny wzmacniać potencjalną konkurencję zdolną rozbić istniejące od dawna monopole czy kartele. Należy jednak działać ostrożnie”⁴, mając na uwadze nieskuteczność podejmowanych w tym duchu prób w przeszłości.

Z kolei wypada nam się zająć doktryną socjalizmu.

6. Prawo własności w socjalizmie

Socjalizm, podobnie jak liberalizm, w ciągu swej prawie półtora wieku liczącej historii ulegał również głębokim ideowym transformacjom. Pomijając pierwotną wersję w postaci doktryny K. Marksa i F. Engelsa dwa szczególnie należy omówić, a mianowicie leninizm-stalinizm oraz tzw. socjalizm demokratyczny. Pierwszy obowiązywał jako oficjalna doktryna socjalizmu we wszystkich krajach poddanych dominacji komunistycznych reżimów, a więc także w Polsce do r. 1989. Socjalizm demokratyczny natomiast początkami sięga twórczości E. Bernsteina, ale w okresie panowania sowieckiego komunizmu był reprezentowany tylko w zachodnioeuropejskich krajach demokracji liberalnej, po upadku zaś komunizmu stał się polityczną etykietką współczesnych partii zachowujących nazwę „socjalizmu”, występujących deklaratywnie w obronie świata pracy, ale o nader niewyraźnym ideowym obliczu. Jedno wszakże można powiedzieć: odnośnie do prawa własności panuje tam głębokie milczenie. Socjalizm ten pogodził się na tym odcinku, zgodnie zresztą z duchem wskazań Bernsteina, z umiarkowanym demokratycznym liberalizmem. Toteż ze względów czysto historycznych racji, jako znamienity materiał ilustracyjny, zostanie poddana analizie socjalistyczna nauka o prawie własności w ujęciu „klasyków marksizmu”, ale w interpretacji i praktycznych zastosowaniach leninizmu-stalinizmu.

Także w doktrynie socjalizmu za punkt wyjścia należy obrać socjalistyczną naukę o człowieku. Otóż socjalizm definiuje człowieka w duchu filozoficznego materializmu jako „istotę przyrodniczą”, której właściwy kształt człowieczeństwa określa „kolektyw”, czyli grupa społeczna, powstała i wewnętrznie ukonstytuowana jako samodzielny podmiot działania w toku pracy i dzięki pracy. Kolektyw jawi się przeto jako centralny podmiot ludzkie-

¹ A. Lindenberg, *Wolny rynek w społeczeństwie chrześcijańskim*, SKCh im. Ks. Piotra Skargi Kraków 2006, s. 127.

² Tamże, s. 128.

³ Tamże.

⁴ Tamże, s. 127–128.

go bytu, naczelną postać człowieczeństwa, historyczną zaś jego postać kształtuje panujący system posiadania własności. Jeżeli jest to system własności prywatnej nie tylko dóbr konsumpcyjnych, ale – i to przede wszystkim – środków produkcji, wówczas społeczeństwo rozpada się na dwie, antagonistycznie względem siebie nastawione klasy: kapitalistów, czyli posiadaczy własności środków produkcji, oraz robotników. Z kolei nieuchronną konsekwencją tego stanu rzeczy jest stworzona przez klasę posiadaczy i na jej użytek przeznaczona tzw. „nadbudowa ideologiczna”, czyli świat społecznie upowszechnionych idei w dziedzinie kultury, religii i światopoglądu.

Socjalizm zaleca się więc jako doktryna, która nie tylko naukowo bada i odkrywa właściwą strukturę społeczeństwa, ale także uświadamia klasie robotniczej ten stan rzeczy i zagrzewa ją do walki o przysługujące jej prawa. Najskuteczniejszą do tego drogą zdaniem leninizmu-stalinizmu jest rewolucja, ale nie wyklucza też pokojowych działań partii politycznych podejmowanych celem zdobycia władzy politycznej i stworzenia nowego typu społeczeństwa, a mianowicie „bezklasowego społeczeństwa socjalistycznego”. Tą drogą własność – oczywiście drogą dłuższego i wielotorowego procesu – przejdzie w ręce społecznej władzy państwowej wyłonionej z klasy robotniczej i w jej imieniu organizującej wielki proces społecznej przebudowy na obydwu poziomach: bazy ekonomicznej i nadbudowy ideologicznej. Prawo własności nie zaginie, ale pozostanie pod postacią tzw. „własności osobistej” dóbr konsumpcyjnych. Zmieni się jednak radykalnie społeczne oblicze tego prawa: z instytucji społecznej niesprawiedliwości przekształci się w instytucję społecznej równości i sprawiedliwości.

7. Konfrontacje

Na tle dokonanych ustaleń podjąć wypada w zakończeniu tych rozważań retrospektywne w zasadzie, ale porównawczo zorientowane pytanie. Idzie mianowicie o to, że w instytucji prawa własności szczególnie na tle współczesnego rozwoju cywilizacyjnego pojawia się pewne napięcie między wolnością czynnych ekonomicznie podmiotów w postaci zarówno poszczególnych osób, jak też ich zrzeszeń, a porządkującą całość społecznego życia działalnością państwa. Pytanie, o które nam chodzi, brzmi: czy można liberalną bądź socjalistyczną doktrynę uznać za zadowalające rozwiązanie tego zasadniczego dylematu?

Obydwa te kierunki przeszły już próbę ich zastosowania w społeczno-gospodarczym życiu przodujących cywilizacyjnie społeczeństw świata. Dzięki temu mamy do wykorzystania w interesującym nas zagadnieniu miarodajne świadectwa historii. Idąc przeto po wytyczonej już linii naszych rozważań przyjrzyjmy się wpieryw losom liberalnej doktryny o prawie własności.

Nie ulega wątpliwości, że oparta na liberalnych przesłankach ekonomia euro-amerykańskich społeczeństw od początku pozostawała pod znakiem rosnącej z czasem pewnej charakterystycznej tendencji. W łonie tej ekonomii bardzo wcześnie poczęły tworzyć się zrzeszenia przedsiębiorców, które współcześnie rozrosły się do rozmiarów wielkich ponadnarodowych potęg przemysłowo-handlowych, zdolnych do zapewnienia sobie monopolistycznej pozycji w ekonomicznej sferze życia społecznego. Z chwilą zaś, kiedy ekonomiczno-kulturowe procesy doprowadziły do wyłonienia się wielkiej, cały świat oplatającej formacji ekonomiczno-społecznej zwanej „globalizacją”, „mono-” bądź „oligopolistyczni” potentaci przy biernej postawie władzy państwowej w wyższym jeszcze stopniu stali się

zdolni eliminować, a przynajmniej krępować ekonomiczną działalność niewygodnych słabszych podmiotów celem podporządkowania ekonomicznego rynku własnym partykularnym interesom. Owszem dzięki ogromnym własnym finansowym zasobom mogą stwarzać realne niebezpieczeństwa nawet dla suwerennych prerogatyw władzy państwowej. W sumie oznacza to głębokie osłabienie bądź nawet przekreślenie funkcjonowania liberalnej zasady „wolnej konkurencji” na rzecz dominacji ponadnarodowych anonimowych ośrodków władzy ekonomicznej. I tak w liberalizmie hipertrofia idei wolności kosztem eliminacji państwa z nadzoru obszaru ekonomicznej działalności społeczeństwa doprowadza w końcu chcąc nie chcąc do istotnej autodestrukcji tejże wolności.

W formie krótkiego już tylko dopowiedzenia podkreślić należy, że temu niebezpieczeństwu zapobiec nie jest zdolny również współczesny, przez A. Lindenberga zaproponowany bezsprzecznie chrześcijański „neokapitalizm”. Dzieje się tak na skutek także w tej doktrynie nadmiernego osłabienia kompetencji państwa w regulowaniu tego, co się dzieje na wolnym rynku społecznej ekonomii. Pryncypialne odwołanie się do zasad chrześcijańskiego światopoglądu samo przez się nie uzdrowi ekonomicznej żądy maksymalnego zysku ze strony neokapitalistycznych „lewiatanów”. Nieuchronną konsekwencją ewentualnej neokapitalistycznej gospodarki musiałby się stać identyczny jak w klasycznym liberalizmie proces realnego zniewalania z imienia tylko wolnej konkurencji na niekontrolowanym przez państwo rynku ekonomicznej aktywności społeczeństwa.

Przejdźmy z kolei do oceny socjalistycznej filozofii prawa własności. Także w tym wypadku rozstrzygających danych udziela pełne dramatycznych napięć ekonomiczno-polityczne fiasko społeczeństw, którym została narzucona socjalistyczna wizja prawa własności szczególnie w jej leninowsko-stalinowskim wydaniu. Dominująca pozycja państwa na wszystkich polach gospodarczej działalności społeczeństwa w państwach sowieckiego bloku doprowadziła do tak katastrofalnej degrengolady efektywnego jej funkcjonowania, że w końcu została odrzucona pod naciskiem społecznego protestu. W tym więc przypadku hipertrofia mocy państwa zaowocowała przekreśleniem prawa do własności prywatnej, czego następstwem z biegiem czasu musiała się stać społeczno-gospodarcza autodestrukcja zasady wolności zarówno słabszych ekonomicznie konkurentów, jak też w dalszych konsekwencjach całego społeczeństwa.

Na krótką wreszcie i końcową, zarazem krytyczną wzmiankę zasługuje rewizjonizm i socjalizmu demokratycznego. Kierunek ten w tym stopniu, w jakim uznanie prawa własności pojmuje zgodnie z doktryną neoliberalizmu, na równi z tą doktryną wpada w pułapkę otwarcia na oścież bramy dla procesów krępowania wolnej konkurencji przez czynnych na wolnym rynku monopoli i oligopoli. Współcześnie zaś stosując taktykę *status quo ante* w ogóle nie podejmuje znaczniejszych reformatorskich działań w obszarze ekonomicznego życia społeczeństwa, w pewnych zaś sytuacjach kieruje się racjami politycznego oportuniźmu. Za przykład niech posłuży polski aktualny socjalizm, który po latach służby sowieckiemu komunizmowi na koniec po „okrągłym stole” oddał się na służbę globalistycznemu kapitalizmowi.

Jaki zatem w wyniku tych rozważań nasuwa się końcowy wniosek? Liberalizm i socjalizm reprezentują dwa krańcowe bieguny filozoficznych doktryn o prawie własności, chrześcijańska zaś na ten temat nauka jawi się jako doktryna „złotego środka”. A jednak właśnie te dwie skrajne doktryny wywierają bądź wywierały na pewnych polach wpływ na realne procesy ekonomicznego rynku, chrześcijańska zaś nauka o prawie własności bytuje stale jedynie w sferze filozoficznej myśli. Wspierający ją przez pewien czas ruch „katolicyzmu społecznego” osłabł wyraźnie w ostatnich dziesiątkach lat i jest prawie niewidoczny

w społecznym życiu euro-amerykańskich narodów. Świadczy to o wielkiej potrzebie ponownego ożywienia tego ruchu odpowiednio do zmieniających się warunków współczesnego ekonomiczno-społecznego życia. Jest to jednak osobny problem, wykraczający poza granice niniejszego elaboratu.

The Right to Private Property in Christian Ethics and its Interpretations in Liberalism and Socialism

Summary

This comparative study of the concept of the right to property in the three most important trends of social philosophy is based on the three fundamental notions: the conception of man, his right to freedom and his right to own economic goods, both utility and production ones.

As a result of his analysis, the author has formulated the thesis that:

1. in liberalism, the right to property has become the main principle of social life to the detriment of the right to work and fair wages for those members of the society who do not own private property, that is the so called „world of labour”;

2. in socialism, on the other hand, the „world of labour” has been regarded as the creative force of life and social development to the detriment of man’s right to own production goods.

The dilemma posed by the right to property versus the world of labour is resolved only in Christian ethics. Based on the principles of social solidarity, Christian ethics acknowledges man’s right to private property including production goods, but insists on his moral duty to make this right function in agreement with the right to work and fair wages for labouring people engaged in producing economic goods and services.