

Tomasz Szczech

Tradycja judeochrześcijańska jako główne źródło inspiracji doktryny własności u św. Augustyna

Jeżeli prawdziwe jest stwierdzenie, że cywilizacja Zachodu wypływa z trzech źródeł ideowych: filozofii greckiej, prawa rzymskiego i chrześcijaństwa, to trudno znaleźć postać o bardziej fundamentalnym znaczeniu dla tej cywilizacji niż św. Augustyn. Jako kontynuator tradycji filozoficznej zapoczątkowanej przez Platona, znający prawo rzymskie mówca¹⁴ oraz jeden z ojców Kościoła chrześcijańskiego Augustyn łączy w sobie wszystkie trzy czynniki leżące u podstaw zachodniej tożsamości i wizji świata¹⁵.

Każdy z tych czynników wpływał na myśl biskupa Hippony. Augustyn, polemizując ze starożytnymi filozofami, sam dołączył do ich grona; w swych polemicznych bojach dał się poznać jako zwolennik neoplatonizmu, skorygowanego przez chrześcijańskie objawienie. Prawnicza gotowość do obrony zajętogo stanowiska widoczna jest chociażby w tytułach dzieł, z których wiele zaczyna się od słów *contra* czy też *adversos*. Znaczenie św. Augustyna dla chrześcijaństwa jest bardziej niż oczywiste. Całe zachodnioeuropejskie średniowiecze, wraz z jego blaskami i cieniami, opierało się na myśli Augustyna.

Jeżeli mowa o źródłach inspiracji św. Augustyna, to najogólniej można powiedzieć, że czerpał on z tradycji judeochrześcijańskiej oraz starożytnej filozofii, zarówno greckiej, jak i rzymskiej. Jednakże, jeśli chodzi o głoszoną przez Hipponenńczyka doktrynę własności, to przemożny, niemal wyłączny wpływ na nią wywarła tradycja judeochrześcijańska. Analizując wypowiedzi św. Augustyna poświęcone własności, trudno jest się dopatrzeć wątków właściwych filozofii greckiej czy jurydycznych rozważań opartych na normach prawa rzymskiego. Obfitują natomiast one w odniesienia do Starego Testamentu oraz nauki Jezusa Chrystusa i apostołów. Dokonana przez Hipponenńczyka

¹⁴ O znajomości prawa rzymskiego przez św. Augustyna zob. H. Chadwick, *Augustyn*, Warszawa 2000, s. 148.

¹⁵ Miikka Ruokanen zauważa, że *De civitate Dei* św. Augustyna „miało prawdopodobnie większy wpływ na zachodnią myśl społeczną aniżeli jakiegokolwiek inne pojedyncze dzieło” – M. Ruokanen, *Theology of Social Life in Augustine's 'De civitate Dei'*, Göttingen, 1993, s. 9.

interpretacja biblijnych tekstów wskazuje na silny wpływ monastycyzmu.

Własność prywatna w tradycji judeochrześcijańskiej

Dla Rzymian własność była przede wszystkim instytucją prawną. Wczesne chrześcijaństwo aprobowало tak rozumianą własność, uznając prawowitość roszczeń właściciela. Równolegle jednak proponowało wzorzec etyczny, zgodnie z którym posiadanie dóbr doczesnych bez reszty podporządkowane było woli Bożej. Kontynuowali w ten sposób odzwierciedlony w Starym Testamencie judaistyczny sposób myślenia o własności prywatnej.

Według autorów Starego Testamentu rzeczywistym właścicielem wszystkich dóbr doczesnych jest Bóg¹⁶. Trwałość posiadania tychże dóbr przez człowieka jest złudzeniem. Poddany próbie Hiob wyznał: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę”¹⁷. W podobnym duchu wypowiadali się psalmiści: „Nie obawiaj się, jeśli ktoś się wzbogaci, jeżeli wzrośnie zamożność jego domu,/ bo kiedy umrze, nic z sobą nie weźmie, a jego zamożność nie pójdzie za nim”¹⁸.

Wypowiedzi Jezusa Chrystusa, ostrzegającego przed *uludą bogactw*¹⁹, nie były zatem zaskoczeniem dla żydowskich słuchaczy. Pobożny chrześcijanin nie widział nic niewłaściwego w wykonywaniu przez właściciela jego uprawnień. Od siebie samego oraz swoich współwyznawców wymagał jednak więcej. Człowiek może być jedynie szafarzem, zarządcą dóbr, które zostały mu powierzone na pewien czas. Pewnego dnia stanie przed Bogiem i zostanie rozliczony ze sposobu, w jaki wykorzystał powierzone dobra.

W nauce Jezusa Chrystusa nie znajdujemy ani afirmacji, ani jednoznacznego potępienia własności prywatnej. Niektórych spośród swoich rozmówców Jezus wzywał do sprzedaży wszystkich posiadanych dóbr i rozdania pieniędzy ubogim²⁰; nie wydaje się jednak, żeby oczekiwał tego od wszystkich. W przypadku Zacheusza zadośćuczynienie wyrządzonym krzywdom i deklaracja przekazania połowy majątku na

¹⁶ „Do Pana należy ziemia i to, co ją napędzia, świat i jego mieszkańcy” – Psalm 24:1 (*Biblia Tysiąclecia* – dalej jako BT).

¹⁷ Księga Hioba 1:21 (BT).

¹⁸ Psalm 49:17–18 (BT).

¹⁹ Ewangelia św. Mateusza 13:22; Ewangelia św. Marka 4:19.

²⁰ Ewangelia św. Marka 10:21; Ewangelia św. Łukasza 18:22.

rzecz ubogich spotkały się wszak z całkowitą aprobatą Jezusa²¹. Niektóre wypowiedzi Chrystusa wskazują na Jego krytyczny stosunek do bogaczy. Powodem takiej krytycznej postawy był jednak, jak się wydaje, nie sam fakt posiadania bogactwa, ale określony stosunek do niego. Jezus mówi: „Jak trudno tym, którzy mają dostatki, wejść do królestwa Bożego”²². Zaraz potem padają jednak słowa, mające zapobiec zbyt daleko idącej interpretacji tej wypowiedzi: „Dzieci, jakże trudno wejść do królestwa Bożego tym, którzy w dostatkach pokładają ufność”²³.

Wzorem swego Mistrza pierwsi chrześcijanie nie uważali posiadania dóbr doczesnych za zło. Piętnowali natomiast chciwość i pragnienie nieumiarkowanego bogacenia się: „A ci, którzy chcą się bogacić, popadają w pokusę i w zasadzkę »diabła« oraz w liczne nierozumne i szkodliwe pożądanía. One to pogrążają ludzi w zgubie i zatraceniu. Albowiem korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy. Za nimi to uganiając się, niektórzy zbłądzili z dala od wiary i sobie samym zadali wiele cierpień”²⁴.

Złem było zatem nie samo posiadanie dóbr, ale zakorzenione w chciwości nadmierne ich gromadzenie przy równoczesnym braku chęci dzielenia się z innymi. Specyfika chrześcijańskiego stosunku do instytucji własności prywatnej wynikała z postrzegania życia człowieka z perspektywy wieczności. Czas, jaki wyznawca Chrystusa spędza na ziemi, jest krótkim okresem przygotowania do udziału w wiecznej chwale. Nadmierne skupienie się na tym, co doczesne, prowadzi do utraty wiecznych bogactw.

Własność prywatna jako instytucja propter peccatum

Nauka św. Augustyna w odniesieniu do własności prywatnej bazuje na dorobku tradycji judeochrześcijańskiej, przede wszystkim Biblii²⁵.

²¹ Ewangelia św. Łukasza 19:1–10.

²² Ewangelia św. Marka 10:23.

²³ Ewangelia św. Marka 10:24.

²⁴ I List św. Pawła do Tymoteusza 6:9–10 (BT).

²⁵ W przedmowie do *Wyznań* Zygmunt Kubiak napisał znamienne słowa: „W niniejszym (...) wydaniu polskich *Wyznań* nie podaje się, pod tekstem, lokalizacji odniesień Augustyna do Biblii. Cała bowiem jego książka jest przesiąknięta Pismem Świętym (...). Rzecz polega na tym, że Augustyn myśli frazami biblijnymi” – Z. Kubiak, *Wstęp do Wyznań*, [w:] Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków, 1994.

Hipponieński myśliciel był Rzymianinem²⁶ i wpływ myśli rzymskiej na jego doktrynę polityczną i społeczną jest dość wyraźny²⁷; jednakże pisząc o własności św. Augustyn opiera się niemal w stu procentach na Biblii, odrzucając perspektywę właściwą Rzymianom.

Aby zrozumieć stosunek św. Augustyna do własności, zwrócić musimy uwagę na różnicę między porządkiem natury a porządkiem prowizorycznym, będącym rezultatem grzechu. Stwarzając świat, Bóg uczynił wszystko doskonałym. Mówiąc o „naturze”, św. Augustyn ma na myśli to, co pochodzi od Boga i jako takie jest doskonałe²⁸. Skażenie, jakiego natura doznała wskutek grzechu pierworodnego, polegało na ubytku dobra²⁹. Ponieważ grzech prarodziców skażył cały rodzaj ludzki³⁰, Bóg ustanowił nowy porządek, uwzględniający zmienione wskutek grzechu warunki. Konieczne stało się na przykład niewolnictwo czy też przymus państwowy, gwarantujący przestrzeganie prawa.

Według Augustyna część instytucji (np. małżeństwo) należy do porządku natury. Niektóre istniały przed upadkiem; inne pojawiły się wprawdzie później, ale istniałyby nawet, gdyby ludzie nie grzeszyli (taki charakter ma *civitas*, czyli wspólnota)³¹. Istnieją też instytucje, ustano-

²⁶ Chociaż za wysoce kontrowersyjną uznać należy tezę, jakoby był on uczuciowo oddany państwu rzymskiemu. Obraz św. Augustyna jako lojalnego rzymskiego patrioty wyłania się z pracy Augustyna Eckmana: *Dialog św. Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, Lublin, 1987.

²⁷ Zob. W. Kornatowski, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa 1965, s. 273.

²⁸ Z tego względu nie można zgodzić się z wygłaszanym niekiedy obiegowym sądem, jakoby według Augustyna natura ludzka była zła. Natura jest doskonała, choć grzech pierworodny spowodował istotny ubytek jej przyrodzonego dobra.

²⁹ Św. Augustyn, *De civitate Dei*, XIV, 11.

³⁰ Przegląd literatury dotyczącej sformułowanej przez św. Augustyna koncepcji zepsucia natury ludzkiej wskutek grzechu pierworodnego zawarty jest w pracy Teresy Wnętrzak, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, Kraków 2002, s. 40–41.

³¹ Pojawia się w związku z tym problem, do którego porządku należy państwo. Odpowiedzi należy szukać w rozróżnieniu między dwoma łacińskimi terminami, jakim Augustyn posługuje się na oznaczenie państwa. Jeden to *civitas*, oznaczający zgodną zbiorowość, drugi to *regnum*, zawierający w sobie aspekt przymusu. Państwo to synteza *civitas*, należącej do porządku

wione przez Boga z powodu grzechu (*propter peccatum*). Wspomniane wcześniej: niewolnictwo oraz przymus państwowy, należą niewątpliwie do tego drugiego porządku.

Rozstrzygnięcie kwestii zaszeregowania własności prywatnej do jednego lub drugiego porządku odpowiada na pytanie, czy zdaniem Hipponencyka własność jest dobra, czy jedynie konieczna w zmienionych zaistnieniem grzechu warunkach. Wydaje się, że Augustyn skłaniał się ku temu drugiemu stanowisku. Uważał zatem własność za instytucję należącą do porządku prowizorycznego, ustanowioną z powodu grzechu. Nie byłoby jej, gdyby ludzie nie zgrzeszyli³². Nie była ona zatem instytucją prawa Bożego, ale konsekwencją czysto ludzkich norm³³.

Pisząc o używaniu dóbr doczesnych, Augustyn podkreślał, że dobrem najwyższym jest Bóg, wszystko zaś inne – także posiadane dobra – podporządkowane musi być miłości Boga. Hipponencyk zalecał chrześcijanom rozsądne używanie tego, co konieczne (*necessaria*). Posiadanie i używanie rzeczy zbytecznych (*superflua, abundantia*) rozbudza pożądliwość, będącą przeciwieństwem miłości i z tego względu zasługującą na potępienie³⁴. Bogactwo można nazwać dobrem tylko o tyle, o ile czyni się z niego dobry użytek. W przeciwnym bowiem razie przynosi ono szkodę temu, kto je posiada³⁵. Myśliciel wiele uwagi poświęcił biblijnej historii Kaina i Abla. Wskutek zabójstwa Abla przez Kaina kosmiczny konflikt między państwem Bożym a państwem szatana

natury, i *regnum*, należącego do porządku prowizorycznego. Szerzej na ten temat: T. Szczech, *Geneza państwa w myśli św. Augustyna*, [w:] *Studia Prawno-Ekonomiczne*, t. LXV, Łódź, 2002, s. 21–48.

³² Tak twierdzi Herbert Andrew Deane. Jego zdaniem „(...) instytucje: prywatnej własności, prywatnego bogactwa i niewolnictwa są konsekwencjami upadku i grzesznej kondycji upadłego człowieka. Ponieważ nie istniały w naturalnym porządku, który poprzedzał upadek, muszą być traktowane jako zarówno kara, jak i środek zapobiegawczy wobec ludzkiej grzeszności” – H.A. Deane, *The Political and Social Ideas of St. Augustine*, Columbia University Press, New York and London 1963, s. 104.

³³ W. Kornatowski, *op. cit.*, s. 97.

³⁴ *Ibidem*, s. 106.

³⁵ W następnych stuleciach wątek ten podjął Kalwin, który zauważał, że wielu niegodziwych ludzi wyrokiem Opatrzności otrzymało pokaźny majątek tylko po to, żeby lista ich grzechów wydłużyła się o zdefraudowane Boże dobra – T. Szczech, *Własność w myśli Jana Kalwina*, *Czasopismo Prawno-Historyczne*, tom LVI, Zeszyt 2, 2004, s. 198.

zstąpił na ziemię. Kain założył miasto, stanowiące załóżek państwa ziemskiego; natomiast Abel stał się pierwszym obywatelem państwa Bożego w jego ziemskim wymiarze. Sięgając do etymologii imienia założyciela *civitatis terrenae*, Augustyn zauważył, że „*Kain znaczy posiadanie*”³⁶. Nieufność Hipponeńczyka wobec instytucji własności prywatnej w świetle powyższej konstatacji nie powinna dziwić.

Obszerną wypowiedź św. Augustyna poświęconą tematyce posiadania dóbr doczesnych znajdujemy w rozdziale dziesiątym pierwszej księgi *Państwa Bożego*. Próżno byłoby szukać tam wypracowanych w dawniejszym prawie rzymskim rozróżnień między własnością kwirytaną a bonitarną, czy też skrupulatnego wyliczenia uprawnień, składających się na *plena in re potestas*³⁷. Tego rodzaju dystynkcje powstały w czasach dostatku i stabilizacji, które za dni św. Augustyna należały do przeszłości. Hipponeńczyk obserwuje, jak państwo rzymskie wraz z jego instytucjami upada pod naporem barbarzyńców. Nie powinno nikogo dziwić, że rozważania o własności, podejmowane w tak trudnych warunkach, nie sięgają szczytu prawniczej finezji. Ich punktem wyjścia jest grabież, jaka miała miejsce po zdobyciu Rzymu przez wodza Gotów Alaryka w 410 roku.

W rozważaniach św. Augustyna na temat własności dostrzec można wątki zaczerpnięte zarówno ze Starego, jak i Nowego Testamentu. Pobożnych chrześcijan, którzy w „onym spustoszeniu miasta potracili doczesne swe mienie”, hipponeński myśliciel porównuje do Hioba, który w chwili pokusy wypowiedział słowa pełne nadziei. Ludzie pobożni, którzy stracili dobra materialne, nie stracili tego, co najcenniejsze – swojej wiary. „Owi zaś słabsi duchem, którzy jakkolwiek nie przekładali nad Chrystusa tych dóbr doczesnych, jednakże nie bez pewnego przywiązania Ignęli do nich, po ich utracie odczuli, jak dalece grzeszyli byli, miłując te dobra”³⁸.

Augustyn chwali i stawia za wzór biskupa Metropiusza Poncjusza Paulina, który „z bardzo bogatego człowieka stawszy się z własnej woli zupełnie biednym i wielkiej świętości mężem”³⁹, wyznawał Bogu, że wszelkie mienie złożył w Jego Królestwie. Ci, którzy całe swe mienie rozdali ubogim, argumentuje myśliciel, nic nie mogli stracić w czasie

³⁶ *De civitate Dei*, XV, 17.

³⁷ *Instytucje justyniańskie*, I, 2, 4, 4.

³⁸ *De civitate Dei*, I, 10.

³⁹ *Ibidem*.

inwazji Gotów. Ich skarby zostały bowiem ukryte w bezpiecznym miejscu, tzn. zapisane w niebie jako dobre uczynki. Hipponeńczyk nie okazuje współczucia chrześcijanom, którzy znieśli tortury po to, aby zachować swój majątek. Zarzuca im, że cierpiąc dla złota i srebra, udowodnili swoją miłość do mamony, co z pewnością nie zasługuje na pochwałę.

Powinnością chrześcijanina jest jałmużna na rzecz ubogich. Ci, którzy dążą do sprawiedliwości, dostępują jej nie tylko dzięki odpuszczeniu grzechów, ale również dlatego, że „jałmużnami zgładzili grzechy popełnione na ziemi”⁴⁰. Również w swoich listach i kazaniach św. Augustyn zachęcał do oddawania majątku ubogim oraz do wspomaganie ich innymi sposobami⁴¹.

Monastyczny ideał św. Augustyna

Monastycyzm istniał w judaizmie jeszcze przed chrześcijaństwem. Stary Testament mówił o ślubie nazireatu⁴². Osoba, która złożyła taki ślub, poddawała się szczególnym ograniczeniom, m.in. zobowiązana była powstrzymać się od picia wina i soku z winogron, unikać kontaktu z ciałem zmarłego oraz nie strzyć swoich włosów. Nazireat był pierwotną formą życia konsekrowanego, choć nie towarzyszyło mu ani wyrzeczenie się własności prywatnej, ani celibat, ani żadna szczególna forma życia zbiorowego. W Starym Testamencie czytamy o wspólnotach proroków, żyjących w odosobnieniu⁴³. Istnieją podstawy, aby przypuszczać, że owi „uczniowie prorocy”, przystępując do wspólnoty, wyrzekali się własności prywatnej, respektując ją jako uprawnioną instytucję poza swoim gronem⁴⁴.

⁴⁰ Św. Augustyn, *De perfectione iustitiae hominis*, XI, 24.

⁴¹ Wiktor Kornatowski jako szczególnie znaczące w tym względzie wymienia *List 130, List 153, Kazanie 53* oraz *Kazanie 125* – W. Kornatowski, *op. cit.*, s. 97–110.

⁴² Księga Liczb 6:1–21.

⁴³ Druga Księga Królewska 6:1 i nast. Użyty tam termin „synowie prorocy” na pierwszy rzut oka sugeruje istnienie więzów krwi pomiędzy Elizeuszem a jego uczniami, ale lektura innych fragmentów Biblii prowadzi do wniosku, że chodziło raczej o relację mentorską.

⁴⁴ Por. 2 Król. 5:26-27 i 6:5 oraz kontekst tych fragmentów.

W pierwszym wieku naszej ery monastycyzm w łonie judaizmu reprezentowali m.in. esseńczycy⁴⁵. Członkowie ich społeczności wyrzekali się własności prywatnej⁴⁶ oraz małżeństwa⁴⁷. Pojawienie się zatem w Jerozolimie licznej grupy ludzi, sprzedających domy po to, żeby żyć we wspólnocie⁴⁸, nie było w pierwszym wieku zjawiskiem bezprecedensowym. Jerozolimscy chrześcijanie nie utworzyli typowej wspólnoty monastycznej, gdyż nie poddali się spisanej regule; w każdym razie, nie ma w Nowym Testamencie dowodów na istnienie takiej reguły. Sprzedaż posiadłości i mienia była raczej spontanicznym odruchem entuzjastów aniżeli rezultatem nakazu przełożonych i poddania się skodyfikowanym zasadom.

Właściwy monastycyzm zaistniał w obrębie chrześcijaństwa w drugiej połowie III w., kiedy to chrześcijanie coraz częściej zaczęli „oddzielać się od świata” po to, aby udać się na pustynię i wieść życie oddane ascezie⁴⁹. Ruch ten narodził się w Egipcie i szybko rozprzestrzenił

⁴⁵ Esseńczycy nie byli jedyną żydowską grupą monastyczną. Podobny charakter miała wspólnota „ludzi działu Boga”, którzy oddzielili się od „siedzib ludzi bezbożnych” i zamieszkali nad brzegiem Morza Martwego, aby tam pielęgnować cnotliwe życie.

⁴⁶ Filon z Aleksandrii opisywał ich następująco: „Wśród całej ludzkości wyróżnia ich to, że żyją bez posiadania i bez żadnych dóbr (...) Nikt nie posiada domu na własność w takim sensie, by nie dzielił go ze wszystkimi, bowiem oprócz tego, iż żyją we wspólnocie, to ich domy są zawsze otwarte dla członków ich sekty, którzy przybywają z daleka. Wszyscy mają też jeden skarb i wspólne wydatki” – M. Goodman, *Rzym i Jerozolima. Zderzenie antycznych cywilizacji*, Warszawa 2007, s. 184.

⁴⁷ Świadczenia o tym, że esseńczycy wyrzekali się małżeństwa, znajdujemy u Filona z Aleksandrii, Józefa Flawiusza; potwierdza je również Pliniusz Starszy – zob. A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, tom 1, Kraków 2006, s. 15.

⁴⁸ „Ci wszyscy, którzy uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je każdemu według potrzeby” – Dzieje Apostolskie 2:44–45 (BT). „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich, którzy uwierzyli. Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne (...) Nikt z nich nie cierpiał niedostatku, bo właściciele pól albo domów sprzedawali je i przynosili pieniądze [uzyskane] ze sprzedaży, i składali je u stóp Apostołów. Każdemu też rozdzielano według potrzeby” – Dzieje Apostolskie 4:32, 34–35 (BT).

⁴⁹ A. Guillaumont, *op. cit.*, s. 291.

się w całym świecie chrześcijańskim. Ideał „sługi Bożego”, porzucającego świat, aby wieść życie oddane Bogu, przemawiał do Augustyna jeszcze w czasach, gdy jako sceptyk słuchał kazań biskupa Ambrożego w Mediolanie. Po nawróceniu ideał ten powrócił doń z nową siłą: „Jedynie, co mam, to wola moja – jedne, co wiem, to prawda, że gardzić trzeba wszystkim, co zmienne i przemijające, a szukać rzeczy pewnych i wiecznych”⁵⁰.

Owa pogarda dla rzeczy *zmiennych i przemijających* zaważyła na stosunku Hipponeńczyka do własności prywatnej. Zastąpić ją miało wspólne korzystanie z dóbr, realizowane w obrębie wspólnot monastycznych. Nie był to jedynie teoretyczny postulat, gdyż niemal od chwili nawrócenia Augustyn dążył do tego rodzaju wspólnoty. Już w 386 r. przyszły biskup zebrał gromadę przyjaciół i udał się do posiadłości w Cassiacum, gdzie wspólnie oddali się filozoficzno-teologicznym dociekaniom. Po powrocie do Afryki Augustyn został przywódcą wspólnoty ascetów w rodzinnej Tagaście, a gdy przeniósł się do Hippony, wciąż dążył do tego, aby jak najwięcej czasu poświęcać lekturze Biblii, z dala od zgiełku świata. W Hipponie miał pod swą opieką mieszkańców domu biskupiego, zorganizowanego na kształt klasztoru. Życie jego mieszkańców odbywało się według ściśle ustalonego porządku, z podziałem na czas poświęcony pracy fizycznej, studiowaniu Pism i modlitwom. Poza wspólnymi posiłkami i czasem modlitwy w oratorium mieszkańcy domu biskupiego prowadzili samotną kontemplację; czytali wyłącznie pisma chrześcijańskie⁵¹.

Zdaniem Augustyna chrześcijanin, który zachowuje dobra jako swoją własność wybiera drogę dopuszczalną wprawdzie, ale wyraźnie mniej doskonałą aniżeli droga wyrzeczenia się własności. Hipponeńczyk nawołuje współwyznawców: „Wstrzymujcie się więc, bracia, od posiadania rzeczy prywatnych lub przynajmniej od miłości do nich, jeśli nie jesteśmy w stanie powstrzymać się od posiadania”⁵².

Wstrzymanie się od miłości rzeczy bez wyrzeczenia się prywatnej własności było oczekiwaniem pod adresem zwykłych członków Kościoła. Jednakże zdaniem Augustyna z nauki Chrystusa wynika rozróżnienie

⁵⁰ Św. Augustyn, *Soliloquia* I, 5; cyt. za: G. Bardy, *Święty Augustyn. Człowiek i dzieło*, Warszawa 1955, s. 112.

⁵¹ P. Brown, *Augustyn z Hippony*, Warszawa 1993, s. 195–196.

⁵² Św. Augustyn, *Enarratione in Psalmum* 131, 6, [w:] *idem, Pisma monastyczne*, Kraków 2002, s. 381.

między przestrzeganiem przepisów a wyższą doskonałością⁵³. Dlatego od mieszkających w domu biskupim współpracowników oczekiwał on więcej. Musieli oni wyrzec się własności prywatnej i żyć w taki sposób, aby nikt nie nazywał rzeczy swoimi własnymi. Wiernym, należącym do Kościoła w Hipponie, Augustyn wyjaśniał ten sposób życia w następujący sposób: „(...) wiecie wszyscy (...) że my tak żyjemy w domu, który nazywany jest domem biskupim, żeby, na ile jest to możliwe, naśladować tych świętych, o których mówi księga Dziejów Apostolskich: »Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólnie«⁵⁴. (...) Zacząłem gromadzić braci w dobrym postanowieniu, moich towarzyszy, nie posiadających nic, jak i ja nic nie miałem, i pragnących mnie naśladować; aby, jak i ja sprzedałem biedne moje mienie i rozdałem ubogim, tak też i uczynili ci, którzy chcieli być ze mną, i abyśmy utrzymywali się z tego, co mamy wspólne; żeby natomiast wspólnym, wielkim i przynoszącym najobfitszy plon majątkiem był dla nas sam Bóg”⁵⁵.

Hipponczyk uważał zatem, że człowiek szczerze pragnący zjednoczenia się z Bogiem w naturalny sposób stawiał będzie rzeczy wspólne wyżej od prywatnych⁵⁶. Zdaniem Augustyna wspólnoty zakonne są bliższe biblijnego ideału aniżeli społeczność oparta na instytucji własności prywatnej. Tego rodzaju wspólnoty miały być wzorem dla reszty społeczeństwa, chrześcijańskiego wprawdzie, ale dalekiego od doskonałości.

Konkluzje

Refleksja św. Augustyna na temat własności prywatnej bazuje bardziej na tekstach biblijnych aniżeli dorobku rzymskiej kultury prawniczej. Hipponczyk uznał „posiadanie dóbr” za instytucję zaledwie tolerowaną. Jej źródłem nie jest doskonała Boża wola, lecz prawo ludzkie. Status własności prywatnej był podobny do tego, który Augustyn przypisał niewolnictwu czy też przymusowi państwowemu. Tego rodzaju instytucje są smutnym dowodem powszechnego grzechu ludzkości; dążący do doskonałości chrześcijanin powinien się od nich dystansować,

⁵³ W. Kornatowski, *op. cit.*, s. 97.

⁵⁴ Dz. Ap. 4:32 (BT).

⁵⁵ Św. Augustyn, *Sermo 355*, I, 2, [w:] Św. Augustyn, *Pisma monastyczne*, Kraków 2002, s. 428, 429.

⁵⁶ W. Kornatowski, *op. cit.*, s. 95.

nie walcząc z nimi ani nie kwestionując ich prawowitej pozycji w grzesznym świecie.

Czytając biblijne teksty poświęcone własności prywatnej, Augustyn zdaje się patrzeć na nie z perspektywy ascety. Nowotestamentowy motyw człowieka jako zarządcy ziemskich dóbr ustępuje w jego myśli ideałowi mędrca, żyjącego we wspólnocie, bez reszty oddanego egzegezie Pisma Świętego. Nadmiar rzeczy materialnych jest zbędny; ich posiadanie zakłóca bowiem relację z Bogiem i staje się przyczyną sporów. Hipponenczyk nie uważał własności prywatnej za zło; była ona raczej świadectwem zła, zasianego w ludzkich sercach. Pogłębiona chrystianizacja społeczeństwa, wyrażająca się w tworzeniu nowych klasztorów i przystępowaniu do nich nowych ludzi, niesie w sobie potencjał ograniczenia albo nawet eliminacji własności prywatnej z życia społecznego. Jakkolwiek Augustyn nie wierzył w możliwość całkowitej likwidacji własności jako instytucji⁵⁷, to jednak z radością witał każdego, kto rozdawał swe dobra, aby szukać Boga we wspólnocie.

Tomasz Szczech

The Judeo-Christian tradition as the main source of inspiration in St. Augustine's philosophical theory of private property.

Summary

St. Augustine's reflections concerning private property rely on Biblical texts rather than the output of the Roman legal culture. The philosopher declared "possession of goods" an institution to be merely tolerated, which arose from human law as opposed to immaculate Divine will. The status of private property was comparable to that ascribed to slavery or state coercion. The existence of such institutions was the outcome of the fallen nature of humanity. In their pursuit of perfection, Christians should distance themselves from these institutions without fighting them or questioning their legitimate position in the sinful world.

Translated by Marzena Bąk

⁵⁷ Wiktor Kornatowski zauważa, że Augustyn obok wizji idealnego stanu społeczeństwa miał dostosowany do realiów „program minimalny”: „Choć głównym jego ideałem jest przeobrażenie ludzi w obywateli państwowości Bożej, choć pragnąłby do państwowości tej ich doprowadzić, musi wszelako liczyć się z rzeczywistością i ograniczyć się na razie do stopniowego przygotowania terenu dla przyszłego państwa Bożego” – W. Kornatowski, *op. cit.*, s. 87.