Artur Łuszczyński

Własność a spór o wartości liberalne

Jest rzeczą trudną precyzyjnie wskazać moment w historii ludzkości, od którego możemy używać terminu własność[164]. Ma to związek z istotą tego pojęcia, zakładającego pewien rodzaj stosunku łączącego właściciela z rzeczą[165]. Sprawę komplikuje dodatkowo fakt, że o własności możemy mówić w różnych, odbiegających od siebie, aspektach (prawnym, ekonomicznym, społecznym, filozoficznym). Kierując aspekt przedmiotowy rozważań na rzeczy, uznałem cywilistyczny paradygmat, który wraz z rozwojem różnych form własności intelektualnej, przemysłowej, artystycznej, coraz częściej jest atakowany[166]. Jak pisał Dawid Hume: „Własność jakiejś rzeczy, gdy ją bierzemy jako coś realnego, niezależnie od moralności i uczuć, jest cechą zupełnie niedostrzegalną, a nawet nie dającą się przedstawić w umyśle; i nie możemy nawet wytworzyć sobie wyraźnego pojęcia ani o jej stałości, ani o jej przenoszeniu"[167]. Zatem własność i związane z nią posiadanie są terminami dosyć nieostrymi. Na ciekawy aspekt tego zjawiska zwrócił uwagę Adam Workowski, analizując problem rozumienia posiadania ontologicznego w filozofii: „(...) treść i zakres pojęcia posiadania ontologicznego pozostają nieokreślone. Taki stan rzeczy powinien doprowadzić do destrukcji i wewnętrznego rozpadu pojęcia. Tymczasem dzieje się dokładnie na odwrót – filozofowie przyznają wprawdzie, że nie ma sensu szukać wspólnego rdzenia w różnorodności zjawisk posiadania, ale zarazem ciągle używają tego terminu, choć utracił on według nich swoją sensowność"[168].

Stosując optykę badacza doktryn polityczno-prawnych, można stwierdzić za Ewą Kozerską: „w krajach cywilizacji zachodniej nie kwestionuje się przekonania, że szeroko rozumiane prawo własności (jak postulowali liberałowie w XVII i XVIII w. oraz ich późniejsi zwolennicy)

---

[164] Zob. F. A. von Hayek, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*, Kraków 2004, s. 47.

[165] S. Wójcik, *Problem pojęcia własności prywatnej w III Rzeczypospolitej Polskiej*, Rejent, 1991, nr XI–XII, s. 7 i n.

[166] Por. H. Izdebski, *Własność. Pomiędzy doktryną a dogmatyką prawa*, Czasopismo Prawno-Historyczne, 2004, z. 1, s. 174.

[167] D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, Warszawa 1963, t. II, s. 318.

[168] A. Workowski, *Ontologiczne podstawy posiadania*, Wrocław 2009, s. 6.

stanowi jedno z fundamentalnych praw podmiotowych, w którym pozostałe prawa człowieka, począwszy od prawa do życia i wolności, mogą znaleźć swoje źródło. (...) Nie należy mieć bowiem złudzeń, że zarówno meritum, jak i zakres ochrony udzielanej własności przez prawo stanowione są ściśle uzależnione od obowiązującego w danym państwie ustroju politycznego, który z kolei wyznacza podstawowe zasady funkcjonowania porządku społeczno-gospodarczego"[169]. Powyższy sąd można nawet ująć szerzej, nie ograniczając się do cywilizacji zachodniej, gdyż własność będzie stanowiła podstawę stosunków społecznych na całym świecie, z uwzględnieniem lokalnych tradycji[170].

Własność posiada, obok waloru filozoficznego, wymiar praktyczny, utylitarny, który chociaż czasami jest postrzegany jako pierwotny względem tego pierwszego, w swojej istocie jest z nim nierozerwalnie związany. Doskonale ilustruje to sytuacja krajów poddawanych tzw. transformacji ustrojowej, w których w poprzednim reżimie funkcjo-nowała zarówno własność prywatna (czasem ograniczona i dyskry-minowana), jak i publiczna (państwowa). W wymiarze praktycznym instytucje prawne związane z własnością funkcjonowały bez większych problemów, co można tłumaczyć chociażby wpływami klasycznych reguł prawa rzymskiego. Wymiar filozoficzny został zepchnięty na dalszy plan, obywatel nie dokonywał pogłębionej refleksji, skoro do funkcjonowania wystarczyły „mechaniczne" zasady: zasiedzenia, ochrony posiadania, przeniesienia własności itp. Problem pojawił się z chwilą konieczności funkcjonowania w warunkach demokracji liberalnej i społeczeństwa obywatelskiego, jakie ze swej istoty wymagają posiadania cnoty „świadomości obywatelskiej", która w moim odczuciu zawiera miedzy innymi filozoficzną refleksję nad problemem własności. Obywatel musi sobie zdawać sprawę z kwestii natury bardziej ogólnej aniżeli „zasady mechaniczne", na przykład: jakie są relacje pomiędzy dobrem wspólnym i własnością publiczną a dobrem i własnością prywatną, co legitymizuje własność? Jak słusznie pisał Karl Popper: „przy braku tradycji nie wystarczy samo wprowadzenie instytucji. Instytucje są zawsze ambiwalentne w tym sensie, że przy braku

[169] E. Kozerska, *Wstęp*, [w:] E. Kozerska, P. Sadowski, A. Szymański (red.), *Problemy własności w ujęciu historyczno-prawnym*, Opole 2008, s. 7.

[170] Por. M. Sadowski, *Elementy prawa cywilnego, ze szczególnym uwzględnieniem prawa własności, w świetle prawa islamskiego*, [w:] E. Kozerska, P. Sadowski, A. Szymański (red.), *Problemy własności…*, s. 47–56.

silnej tradycji mogą służyć celom odwrotnym od zamierzonych"[171]. Paradoksem jest, że krajom przechodzącym (*countries in transition*) od gospodarek centralnie planowanych do różnych form liberalizmu pomocna okazała się wizja własności ukształtowana w katolickiej nauce społecznej, postrzegająca własność jako rodzaj odpowiedzialności, wyzwania.

W tym miejscu, dla jasności wywodu, należy uczynić zastrzeżenie mające związek z tytułem niniejszego artykułu. Zrezygnowałem z użycia terminu *liberalizm*, gdyż w ograniczonych ramach artykułu byłoby rzeczą trudną dokonać jednoczesnej analizy dwóch pojęć nieostrych. Zgadzam się wszakże z autorami używającymi liczby mnogiej przy opisie tejże ideologii[172]. Z odpowiedzią na pytanie, czym jest liberalizm, musiał zmierzyć się każdy, kto podejmował się pisać na jego temat. Jednocześnie trzeba zastrzec, że ostateczne konkluzje były bardzo różne[173]. Można oczywiście postrzegać liberalizm w perspektywie historycznej i zgodnie z kryterium chronologicznym analizować poglądy poszczególnych „myślicieli–liberałów" pod kątem badanej instytucji. Jednakże przy takim podejściu nie dokonamy refleksji na pytania: co stanowi istotę liberalizmu, jaki jest jego program minimum, czy istnieje jądro doktryny, bez którego traci ona rację bytu? Wyrażone powyżej wątpliwości w mniejszym stopniu dotyczą czasów minionych, gdyż perspektywa czasowa i tradycja naukowa dosyć skutecznie eliminują wątpliwości, jednakże w odniesieniu do współczesności zaczynamy stąpać po grząskim gruncie. Dla przykładu, o ile wątpliwości co do Tomasza Hobbesa, piewcy indywidualizmu, rozstrzygniemy, nadając mu „łatkę" proto-liberała, o tyle jak określimy „późnego" Johna Graya?[174] Czy zgodnie z tytułem jednej z jego książek jest on postliberałem, czy po prostu konserwatystą? Nazwiska Graya użyłem celowo z co najmniej dwóch

---

[171] K. Popper, *In search of Better World*, [w:] *Teksty liberalne*, Warszawa 2004, s. 6.

[172] J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1973; J. Bartyzel, *W gąszczu liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Lublin 2004.

[173] Por. J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994, s. 22–25; R. Tokarczyk, *Elementy składowe myśli politycznej współczesnego liberalizmu*, [w:] E. Olszewski, Z. Tymoszuk (red.), *Ideologia, doktryny i ruch polityczny współczesnego liberalizmu*, Lublin 2004, s. 22 i n.

[174] Termin „protoliberalizm" zaczerpnąłem od J. Szackiego, *op. cit*., s. 51.

powodów: po pierwsze jego poglądy są bardzo dobrze znane w Polsce, co sprzyja klarowności wywodu; po drugie, przez wiele lat był on uznawany za kontynuatora myśli politycznej F.A. von Hayeka, był „wzorcem nowoczesnego liberalizmu", uczniem Izaaka Berlina i Michaela Oakeshotta. Jakie konkretnie poglądy wyrażone przez Graya sprawiły, że zaczął ciążyć w kierunku konserwatyzmu swojego drugiego mistrza, którego również trudno jednoznacznie zaklasyfikować. Czy może istnieć liberalizm katolicki uosabiany przez Michaela Novaka, czy może termin ten jest klasycznym oksymoronem? Powyższe wątpliwości wyraził miedzy innymi Alan Ryan, pisząc: „Nietrudno wyliczyć słynnych liberałów; trudniej powiedzieć, co ich łączy. John Locke, Adam Smith, Monteskiusz, Tomasz Jefferson, John Stuard Mill, Lord Acton, T.H. Green, John Dewey oraz współcześni autorzy w rodzaju Isaiaha Berlina czy Johna Rawlsa z pewnością są liberałami, a przecież nie są zgodni ani co do granic tolerancji, ani co do podstaw prawomocności państwa opiekuńczego, ani co do zalet demokracji, by wymienić tylko te trzy, co prawda zasadnicze, kwestie polityczne"[175].

Zanim przejdę do prób umiejscowienia problemu własności w liberalnym światopoglądzie, uczynię dosyć ważne zastrzeżenie: otóż wśród badaczy da się wyodrębnić co najmniej dwa skrajne podejścia. Pierwsze, reprezentowane w Polsce przez Zbigniewa Raua, uznaje liberalizm za kompleksową konstrukcję teoretyczną, mającą oczywiście historyczny *background* i różne szkoły, ale nie tracącą przy tym tożsamości[176]. Podejście drugie, reprezentowane przez Johna Graya, kwestionuje jedność liberalizmu: „(...) nie ma jednego liberalizmu; jest ich wiele, czasem dość luźno ze sobą powiązanych"[177]. W tym samym duchu argumentuje Nina Gładziuk, uznająca liberalizm za kompilację różnych, często sprzecznych doktryn i poglądów, bez – dającego się uchwycić – wspólnego mianownika akceptowanego przez wszystkich. „Liberalizm mógł powstać dzięki dyskursywnemu pomieszaniu, ale dlatego, że pomieszanie stanowi jego fundament, nie ma on w istocie fundamentu. W odróżnieniu od innych doktryn liberalizm pozostaje bezpański, ponieważ odsyła do wielu, wzajemnie nieuzgadnialnych,

[175] A. Ryan, *Czym jest liberalizm*, [w:] R.E. Goodin, P. Pettit (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa 1998, s. 380.

[176] Szerzej: Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000, s. 12 i n.

[177] J. Gray, *Liberalizm*, Kraków 1994, s. 9.

dyskursów. To dlatego sprawia on wrażenie – jak mówią Anglosasi – *soulless*, bezdusznego. (...). Wyłaniając się z dyskursów, które starały się wymyślić środki zaradcze przeciwko absolutyzmowi monarszemu, tyranii ludu, buntowniczym fakcjom, fanatycznym sektom, dyktaturze autorytetu dyskursywnego, a więc nieodmiennie optując za wolnością jednostki, liberalizm zmierza do świata, w którym wolność ta, tracąc wszelki negatywny punkt odniesienia, przestaje być przedmiotem czyjejkolwiek pasji. Rodząc się z politycznych namiętności skierowanych przeciwko różnym odmianom tyranii, liberalizm otwiera możliwość świata, w którym namiętności te nie mogą już ludzi animować, w którym zatem uwolnienie od politycznej pasji okazuje się uwolnieniem od wolności samej"[178]. Powyższy podział, chociaż niewątpliwie naszkicowany ostro, przez co gubi pewne subtelności, służy podkreśleniu, że moja analiza będzie miała sens właściwie tylko dla zwolenników pierwszego poglądu. Jeśli bowiem nie istnieje „liberalny dekalog", to wszelkie rozważania na jego temat są bezprzedmiotowe.

Próba określenia wartości liberalnych napotka na szereg trudności, z których część była już sygnalizowana. Oprócz tych, o których już pisałem, warto rozważyć następujący dylemat: czy podstawowe elementy liberalizmu są ahistoryczne, a inaczej: na ile są wypadkową danego miejsca i czasu? Jeśli rozstrzygniemy tę wątpliwość pozytywnie, to automatycznie przyznamy rację zwolennikom „liberalnego patchworka".

Autorzy klasycznej już pracy poświęconej liberalizmowi – Barbara i Marek Sobolewscy, uznali, że liberalizm konstytuuje sześć podstawowych elementów: wiara w postęp, indywidualizm, preferencja praw wolnościowych, akceptacja prywatnej własności, ograniczone funkcje państwa oraz ograniczenie władzy aparatu państwowego[179]. Jednocześnie ów sekstet, będąc „założeniami podstawowymi", niekoniecznie będzie logiczną koniunkcją, co wypacza jego znaczenie. „Uznanie własności prywatnej jako podstawy wolnego społeczeństwa było i jest aż do czasów najnowszych jednym z podstawowych elementów liberalnego wyznania wiary. Wprawdzie współcześnie, w wielu nurtach myśli liberalnej element ten ulega pewnym przemianom, osłabieniom, postulat własności zostaje ograniczony i jest także opatrywany wieloma zastrzeżeniami –

[178] N. Gładziuk, *Druga Babel. Antynomie siedemnastowiecznej angielskiej myśli politycznej*, Warszawa 2005, s. 524–525.

[179] B. Sobolewska, M. Sobolewski, *Myśli polityczna XIX i XX wieku. Liberalizm*, Warszawa 1978, s. 9.

jednakże nadal własność prywatna jest dla liberałów wszystkich kierunków niezbędnym składnikiem wolnego ustroju"[180]. Sobolewscy słusznie piszą, iż postulatu nie-ograniczonej własności prywatnej nie można uważać za element konstytutywny liberalizmu, gdyż była to cecha charakterystyczna dla wczesnych nurtów liberalnych. Wiele wskazuje na to, że upływ czasu tę tezę jeszcze bardziej wyostrzył, do tego stopnia, że własność prywatna przestała być kryterium wyróżniającym liberalizm. Ramy tego artykułu nie pozwalają na dokładną analizę, czy przyczyną tego stanu rzeczy była erozja samego liberalizmu, dostosowującego się do zmieniającej rzeczywistości społeczno – politycznej, czy być może inne doktryny przyswoiły sobie liberalne cnoty[181].

Na problem „rozmywania" terminu „liberalizm" w związku ze stosunkiem do własności prywatnej wskazywał Ludwig von Mises, pisząc: „Prawie wszyscy mieniący się dziś liberałami przestają opowiadać się za prywatną własnością środków produkcji i zalecają kroki po części socjalistyczne, po części zaś interwencjonistyczne. Usiłują usprawiedliwiać się z tego, twierdząc, iż liberalizm nie polega na przywiązaniu do własności prywatnej, lecz na czymś innym – co wymaga dalszego rozwoju liberalizmu – tak, iż dzisiaj nie może już opowiadać się za prywatną własnością środków produkcji, lecz zamiast tego za socjalizmem lub interwencjonizmem"[182]. Ten bardzo ostro wyrażony sąd intelektualnego przywódcy austriackiej szkoły ekonomicznej jest niezwykle cenny dla naszych rozważań, chociaż trzeba pamiętać o radykalizmie jego autora, uznającego np. J.S. Milla za „epigona klasycznego liberalizmu" i „wielkiego zwolennika socjalizmu"[183]. Dla von Misesa problem własności prywatnej to nie kwestia nomenklatury, ale zasad. Mises pisze: „Szkoła intelektualna popierająca prywatną

---

[180] *Ibidem*, s. 12.

[181] Zob. M. Novak, *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, Warszawa 1993; T.E. Woods, jr., *Kościół a wolny rynek*, Warszawa 2007; D. Sępczyńska, *Katolicyzm a liberalizm*, Kraków 2008; D. Góra-Szopiński, *Złoty środek. Kościół wobec współczesnych wizji państwa*, Toruń 2007; C. Weber, *Katolicyzm i liberalizm – dwa spokrewnione z zarazem wrogie wobec siebie kierunki w perspektywie historycznej*, [w:] R. Benedykciuk, T. Markiewicz (red.), *Katolicyzm i liberalizm dzisiaj*, Warszawa 1994;

[182] L. von Mises, *Liberalizm w tradycji klasycznej*, Kraków 2001, s. 262–263.

[183] *Ibidem*, s. 258. Poglądy Milla pod wpływem żony – Harriet Taylor, faktycznie ewoluowały, ale w tradycji naukowej pozostaje on liberałem.

własność środków produkcji musi mieć prawo do takiego czy innego imienia. Najlepiej jednak trzymać się nazwy tradycyjnej. Wynikałoby tylko zamieszanie, gdyby dostosować się do nowej praktyki językowej, która pozwala nawet protekcjonistom, socjalistom i podżegaczom wojennym nazywać się liberałami, kiedykolwiek jest im to na rękę"[184]. W podobnym tonie wypowiadał się F.A. von Hayek wskazujący teorie J.J. Rousseau jako inicjujące zamieszanie w kwestiach własności, przez wprowadzenie pojęć umowy społecznej i wyimaginowanego stanu natury, w którym ludzie rzekomo byli wolni. Hayek widzi to inaczej: „dzikusowi daleko było do wolności. Nie był również zdolny do poczynienia sobie świata poddanym. W istocie niewiele mógł zdziałać bez zgody grupy, do której należał. Indywidualna decyzja zakładała istnienie indywidualnej sfery kontroli, i dlatego też stała się możliwa wraz z powstaniem własności indywidualnej, której ewolucja z kolei położyła fundament pod rozwój ładu rozszerzonego, przekraczającego percepcję przywódcy czy wodza lub danej zbiorowości"[185]. Następnie noblista dokonuje analizy skutków jakie, jego zdaniem, nastąpiły w ciągu dwóch stuleci, po upowszechnieniu się teorii Rousseau: „(...) własność stawała się coraz bardziej podejrzana, i nie uznawano jej już za kluczowy czynnik, który przyczynił się do powstania ładu rozszerzonego. Owszem, zaczęto w coraz większej mierze przypuszczać, iż zasady regulujące wytyczanie zakresu własności indywidualnej i jej przekazywanie mogą zostać zastąpione przez centralnie podejmowane decyzje o sposobie jej wykorzystania. Aż do dziewiętnastego wieku poważna intelektualna ocena i dyskusja na temat roli własności w rozwoju cywilizacji zdawała się być objętą swoistym zakazem w różnych środowiskach. Ci, od których można by oczekiwać naukowego do niej podejścia, zaczęli o owym czasie stopniowo traktować własność z podejrzliwością. Stała się ona tematem, którego postępowi myśliciele, przekonani o możliwości racjonalnego przekształcenia struktury ludzkiej kooperacji, powinni byli unikać"[186].

Rozpoczętą analizę funkcjonowania własności prywatnej w różnych odmianach liberalizmów ekonomicznych należałoby poprzedzić uwagą, że nie jest to wizja reprezentatywna dla liberalizmu jako takiego. Stała się ona symbolem, z bardzo różnych powodów, chociaż

[184] *Ibidem*, s. 264.
[185] F.A. von Hayek, *Zgubna...*, s. 79.
[186] *Ibidem*, s. 79–80.

reprezentanci tej szkoły myślenia, wyrażając swoje sądy w sposób bardzo dosadny, byli mocno krytykowani przez innych liberałów. Główna teza brzmiała: warunkiem jakiejkolwiek wolności jest własność prywatna. Jeżeli się przyjrzymy uważnie temu twierdzeniu, to dojdziemy do wniosku, że w istocie odwraca ona liberalną hierarchię wartości. Chociaż swoje uwagi odnosiłem do poglądów Ludwiga von Misesa i Friedricha A. von Hayeka, równie dobrze mogłyby one być adresowane do Miltona Friedmana[187].

U klasyka liberalizmu ekonomicznego – Adama Smitha, problemy własności nie znajdują się na pierwszym planie, są one pochodną rozważań dotyczących pracy, swobody działalności gospodarczej, wolnego rynku. Milczące uprzywilejowanie własności prywatnej wynikało bardziej z założeń polityki *laissez faire*, aniżeli apriorycznych założeń. Własność prywatna jest potrzebna, aby wolnokonkurencyjny rynek mógł działać, co trudno sobie wyobrazić bez „zdrowego egoizmu" związanego z pomnażaniem dóbr, nie oznacza to jednakże automatycznego sprzeciwu wobec innych form własności. Można uznać, że Smithowi bardziej chodzi o wyrażenie większej efektywności własności prywatnej i związanych z tą instytucją przeżyć psychicznych. „Nie od przychylności rzeźnika, piwowara czy piekarza oczekujemy naszego obiadu, lecz od ich dbałości o własny interes. Zwracamy się nie do ich humanitarności, lecz egoizmu, i nie mówimy im o naszych własnych potrzebach, lecz o ich korzyściach"[188]. Co do genezy państwa – Smith, jak wcześniej John Locke, upatruje jej w ochronie własności prywatnej, do tego również powinna się sprowadzać główna funkcja państwa[189]. Na podobnych zasadach własność prywatną postrzega Herbert Spencer, podważającego zasadność kategorii dobra wspólnego, to z kolei prowadzi go do sprzeciwu wobec etatyzacji gospodarki[190].

Specyfika pojmowania własności w nurcie liberalizmu ekonomicznego wynikała z kontekstu kulturowego, w jakim były formułowane ówczesne sądy. Można uznać, że za ich radykalizację w pewnej mierze odpowiadał strach i poczucie zagrożenia. W deklaracji założycielskiej The Mont Pelerin Society z 1947 roku czytamy: „Podstawowe

---

[187] Zob. M. Friedman, *Kapitalizm i wolność*, Warszawa 1993.

[188] A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. I, Warszawa 1954, s. 40.

[189] *Ibidem*, t. II, s. 431.

[190] H. Spencer, *Jednostka wobec państwa*, Warszawa 2002, s. 80 i n.

wartości cywilizacji są zagrożone. Na wielkich obszarach Ziemi zanikły już podstawowe warunki ludzkiej godności i wolności. (...) Grupa uważa, że takiemu rozwojowi zdarzeń sprzyja rosnące znaczenie wizji historii, negującej wszelkie bezwzględne normy moralne, oraz rozwój teorii, które kwestionują potrzebę rządów prawa. Ponadto Grupa uważa, że owym zjawiskom sprzyja zanik wiary we własność prywatną i wolny rynek; bez rozproszenia władzy i inicjatywy, co ma związek z wymienionymi instytucjami, trudno wyobrazić sobie społeczeństwo skutecznie chroniące wolność"[191]. To tego typu psychiczne nastawienie popchnęło Hayeka do radykalnej krytyki państwa dobrobytu i współczesnych mu liberalnych (*sic!*) koncepcji sprawiedliwości[192]. Jest to bardzo radykalna cezura rozgraniczająca liberalizm polityczny (wolnościowy) od ekonomicznego (własnościowy). Miał połowiczną rację Mises, kiedy pisał: „(...) program liberalizmu, gdyby streścić go w jednym słowie, brzmiałby własność: to jest prywatne posiadanie środków produkcji (...). Wszystkie inne postulaty liberalizmu wynikają z tej jednej, fundamentalnej zasady"[193].

Stanowisko, jakie zajmuje liberalizm w związku z problemem funkcji państwa, jest nieuchronną konsekwencją poparcia, jakim darzy prywatną własność środków produkcji, tj. oddawania ich do dyspozycji raczej rządowi niż indywidualnym właścicielom. Zatem już obrona prywatnej własności środków produkcji prowadzi do bardzo silnego zawężenia funkcji przyznawanych państwu. Socjaliści skłonni są czasem zarzucać liberalizmowi brak konsekwencji. Utrzymują oni, że jest nielogiczne ograniczać aktywność państwa w sferze gospodarki jedynie do ochrony własności. Trudno zrozumieć dlaczego – jeśli państwo nie ma pozostać zupełnie neutralne – jego interwencje miałyby ograniczać się do ochrony praw właścicielskich posiadaczy. Zarzut ten byłby uzasadniony tylko wówczas, gdyby sprzeciw liberalizmu wobec wszelkiego działania rządu w dziedzinie gospodarki, wychodzącego poza ochronę własności prywatnej, wynikał z zasadniczej niechęci do jakiejkolwiek działalności ze strony państwa. Ale tak w żadnym wypadku nie jest. Powodem, dla którego liberalizm sprzeciwia się dalszemu rozszerzeniu sfery aktywności rządowej, jest właśnie to, że doprowadziłoby to w efekcie do zniesienia prywatnej własności środków produkcji. A „własność prywatna to dla

---

[191] www.montpelerin.org/mpsGoals.cfm.
[192] Szerzej: F.A. Hayek, *Droga do zniewolenia*, Kraków 1999.
[193] L. von Mises, *Liberalizm w tradycji…*, s. 37.

liberała zasada najwłaściwsza dla organizacji życia ludzkiego w społeczeństwie"[194].

Gdyby chcieć prześledzić ewolucje poglądów liberałów na własność w porządku chronologicznym, należałoby zacząć od Johna Locke`a, który w swoim dziele wydanym w 1690 roku, dokonał ideologicznego uzasadnienia „Chwalebnej Rewolucji", tworząc przy tym podwaliny nowej wizji porządku społecznego[195]. W doktrynie Locke'a własność jest ściśle związana z genezą państwa i granicami władzy państwowej. Pisze on: „Wielki i najważniejszy cel, dla którego ludzie łączą się w państwo i poddają się rządowi, jest utrzymanie ich własności. To jest utrudnione w stanie natury z wielu względów. Po pierwsze, brakuje stałego i znanego prawa, które by za powszechną zgodą było przyjęte i uznane, jako norma i powszechna miara prawa i bezprawia, według której mają być rozstrzygnięte wszelkie spory. Po drugie, w stanie natury brakuje uznanego i bezstronnego sędziego, który by miał siłę rozstrzygania wszelkich sporów według ustanowionego prawa. Po trzecie, w stanie natury brakuje często siły, która by dała oparcie dla słusznego wyroku, która by go utrzymała i zapewniła należyte wykonanie"[196].

Wstępem do analizy Locke'a jest stan natury: „Bóg, który nadał ludziom świat we wspólne władanie, dał im także rozum, by posługiwali się nim dla zapewnienia sobie w życiu jak największych korzyści i wygód. Ziemia i wszystko co się na niej znajduje, zostało nadane im dla ich utrzymania i dobrobytu"[197]. Rozważania Locke`a dotyczące relacji stanu natury – przedspołecznego, i własności, zainspirowały wielu późniejszych myślicieli: J.J. Rousseau i Davida Hume`a. Ten drugi pisał: „(...) w stanie natury, czyli w stanie wyimaginowanym, który miał poprzedzać życie społeczne nie było ani sprawiedliwości, ani niesprawiedliwości, (...) nie twierdzę, iżby w stanie natury było dozwolone gwałcić własność innych ludzi. Utrzymuję tylko, że w nim nie było takiej rzeczy jak własność; i że, co za tym idzie, nie mogło był takiej rzeczy jak sprawiedliwość czy niesprawiedliwość"[198].

W myśli autora *Dwóch traktatów o rządzie*, człowiek musi

---

194 *Ibidem*, s. 60–61.

195 J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.

196 Cyt. za: A. Peretiatkowicz, *Jan Jakub Rousseau filozof demokracji społecznej*, Poznań 1949, s. 225–226.

197 J. Locke, *op. cit*., s. 181.

198 D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, Kraków 1952, t. II, s. 227.

pracować, aby przetrwać, swoją pracą zaś wydobywa ze stanu nadanego przez Boga własność. Locke zakłada, że praca będzie tworzyła własność w nieskończoność. Własność jest obok życia i wolności prawem naturalnym, co rodzi określone skutki[199]. Koncepcja Locke'a posiada luki (*ius abutendi* a marnotrawstwo, pracownik–właściciel, człowiek jako własność Boga), ale stała się ona podstawą dla kolejnych pokoleń myślicieli politycznych, w tym liberałów (np. libertarianizmu Nozicka). Jednakże z punktu widzenia mojego wywodu ważniejszym jest, że liberalizm nie zawłaszczył koncepcji Locke`a, a co więcej – nadawał jej różne interpretacje lub sprzeciwiał się jej. Prawdą jest, że Locke uznaje własność za prawo podstawowe i uzasadnia je politycznie, co szczególnie dla liberalizmu ekonomicznego jest istotne, ale równocześnie metafizyka tejże koncepcji będzie często wypierana przez praktykę[200]. Już w XIX wieku J.S. Mill przeniesie punkt ciężkości w postrzeganiu własności na kwestie sprawiedliwości, czym w istocie da podstawy dla dwudziestowiecznego sporu wśród liberałów, którego przykładem jest polemika J. Rawlsa i R. Nozicka[201]. W tym miejscu wystarczy już tylko wspomnieć o liberałach, którzy – jak T.H. Green czy M. Arnold – radykalniej odrzucali leseferyzm.

Na ciekawe zjawisko obrazujące, jak poglądy Milla i Locke'a dotyczące własności rozchodziły się, wskazywał Paul Kelly: „O ile Locke i Kant uznawali, że zadaniem praw prywatnej własności jest zmuszenie państwa do działania na rzecz zrównania rozdziału zasobów, utylitaryści skłaniali się raczej do przekonania, że dystrybucja zasobów i władzy ekonomicznej powinna przybierać kształt sprzyjający maksymalizacji szczęścia i dobrobytu. Z tego względu najwybitniejsi przedstawiciele utylitaryzmu, tacy jak Bentham i Mill, stworzyli warunki rozwoju sprawiedliwości społecznej, w odniesieniu do dóbr ekonomicznych i

---

199 J. Locke, *op. cit*., s. 165 i n.

200 Szerzej: Z. Rau, *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu*, Warszawa 2008, s. 199 i n.; P. Manent, *Intelektualna historia liberalizmu*, Kraków 1994, s. 63–82; M. Kaczmarczyk, *Wstęp do socjologicznej teorii własności*, Warszawa 2006, s. 162–175; A. Workowski, *op. cit*., s. 95–98.

201 O własności u Milla zob.: E. Kundera, *Korzyści indywidualne i społeczne własności u Johna Stuarta Milla*, Czasopismo Prawno-Historyczne, 2004, z. 2.

władzy, jako rezultatu wymogu równego szacunku i troski”[202].

Obok Johna Stuarta Milla bodaj najbardziej wpływowym przedstawicielem dziewiętnastowiecznego liberalizmu był Alexis de Tocqueville, jednakże koncentrował on swoje rozważania na dychotomii równości i wolności, marginalizując problemy własności. W swoim dziele kwitował ten problem słowami: „skoro każdy posiada własność, którą pragnie zachować, każdy uznaje prawo własności”[203].

Koniec XIX wieku to czas, kiedy liberalizm traci swój impet w formułowaniu radykalnych idei, co dotyczy również własności. Jak to ujął Andrzej Sylwestrzak: „Potrzebna była stabilizacja i tej idei służyła omawiana szkoła doktrynalna, zasadniczo dowodząca konieczności niezbyt szerokiej, lecz dokładnie przez prawo określonej, aktywizacji państwa, służąc tym samym zabezpieczeniu możliwie najszerszych swobód obywatelskich, przy wszechstronnych gwarancjach stabilizacji i nienaruszalności rozwoju prawa własności”[204].

W wieku XX liberalne koncepcje własności są już zupełnie rozbieżne, z upływem czasu zaś różnice narastają[205]. Aby zrozumieć, o co chodziło w opisanym już stanowisku „ekonomicznych liberałów”, posłużę się cytatem z pracy jednego z częściej dyskutowanych myślicieli liberalnych – J. Rawlsa: „Jest zatem oczywiste, że nie ma jakiegoś istotnego związku między posługiwaniem się wolnym rynkiem a prywatną własnością środków produkcji (...) Chociaż pogląd, że gospodarka rynkowa jest w pewnym sensie systemem najlepszym (...) to związek ten jest na tyle przygodną okolicznością historyczną, że – przynajmniej teoretycznie – reżim socjalistyczny także może wyzyskać dobre strony tego systemu”[206]. Z punktu widzenia autora teorii sprawiedliwości nie ma w tym żadnej sprzeczności, gdyż pierwotnym celem jego konstrukcji jest próba odpowiedzi na abstrakcyjne pytanie o sprawiedliwe funkcjonowanie społeczeństwa, państwa i pokojowe współdziałanie: „(...) kwestii prywatnej własności środków produkcji bądź ich własności społecznej (...) nie rozstrzyga się na poziomie

---

[202] P. Kelly, *Liberalizm*, Warszawa 2007, s. 47.

[203] A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. I, Kraków 1996, s. 243.

[204] A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1995, s. 327.

[205] Szerzej: E. Tugendhat, *Liberalizm, wolność i zagadnienia ekonomicznych praw człowieka*, Kraków 1993.

[206] J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994, s. 373.

pierwszych zasad sprawiedliwości – rozstrzygnięcia zależą od tradycji i instytucji społecznych danego kraju, od jego szczególnych problemów i historycznych warunków"[207]. Nie może jednak dziwić, że dla wielu liberałów było to w istocie zdradą ideałów, a na pewno niewłaściwym ich odczytaniem. Dla Misesa dywagacje o możliwości alienacji człowieka w systemie wolnego rynku są niezrozumieniem zasad liberalizmu: „Prywatna własność środków produkcji nie jest ograniczeniem wolności ludzi, mogących wybierać to, co dla nich najlepsze"[208]. Nie da się przy tym nie zauważyć, że padające argumenty często dotyczą różnych kwestii. Rawls pisze: „Jest jednak jasne, że – przynajmniej w teorii – liberalny system socjalistyczny również może odpowiadać naszym zasadom sprawiedliwości", ale nie chodzi mu o praktykę polityczną[209]. Stanowisko Rawlsa jest wynikiem zastosowania zasady neutralności w odniesieniu do liberalizmu, który nie narzuca określonych wzorców, ale zachowuje neutralność[210]. Jego teoria jest w istocie „grą w społeczeństwo" przy zachowaniu określonych zasad *justice as fairness*, a w mniejszym stopniu odpowiedzią na wyzwania współczesności. Sam Rawls dostrzega napięcie na linii demokracja właścicielska (*property-owning democracy*)–państwo opiekuńcze (*welfare state*): „Są to zupełnie różne koncepcje, ponieważ jednak obie dopuszczają prywatną własność zasobów produkcyjnych, można je mylnie uważać za zasadniczo tożsame. Jedna z podstawowych różnic polega na tym, że instytucyjne ramy demokracji właścicielskiej (...) usiłują rozpraszać własność dóbr i kapitału i w ten sposób zapobiegać temu, by nieliczni kontrolowali gospodarkę i pośrednio także życie polityczne"[211].

W mojej ocenie głównej przyczyny rozziewu w postrzeganiu liberalnej własności trzeba upatrywać w nadaniu tejże statusu zasady moralnej. W tym między innymi tkwi libertariańska krytyka Rawlsa. Robert Nozick, polemizując z autorem *Liberalizmu politycznego*, sięga do źródeł i odwołuje się po trzystu latach do koncepcji Locke'a[212]. Spotyka go za to krytyka, co istotne, ze środowisk liberalnych: „Liberałowie libertariańscy, tacy jak Nozick, uważają, że sprawiedliwość wymaga

[207] J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998, s. 451.
[208] L. von Mises, *Liberty and Property*, Alabama 1988, s. 24.
[209] J. Rawls, *Teoria...*, s. 385.
[210] Por. W. Galston, *Cele liberalizmu*, Kraków 1999, s. 98–100.
[211] J. Rawls, *Teoria...*, s. XVI.
[212] R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, Warszawa 1999.

pewnego uniwersalnego systemu ekonomicznego. Prawa własności i zasady zawierania kontraktów nie są dla nich społecznymi i prawnymi konwencjami, które mogą być w racjonalny sposób zróżnicowane w zależności od zmieniających się wymogów ludzkiego dobrobytu. Są one wcieleniem w życie powszechnych praw człowieka"[213]. Istotnym jest, że dla Rawlsa własność jest również prawem podstawowym, ale inne są jego funkcje: „(...) wśród podstawowych wolności osoby jest prawo posiadania osobistej własności i wyłącznego korzystania z niej. Rolą tej wolności jest przyznanie dostatecznej materialnej podstawy do poczucia osobistej niezależności i szacunku dla siebie samego, które oba są niezbędne do rozwinięcia i wykorzystania władz moralnych"[214].

Dla Nozicka pojęciem pierwotnym jest samoposiadanie (*self-ownership*), dlatego też nadbudowana koncepcja własności ma dla niego tak duże znaczenie[215]. Możliwość nieograniczonego dysponowania własną osobę musi prowadzić do zderzenia ze zwolennikami teorii stawiających na pierwszym miejscu dobro wspólne, nawet gdyby wywodzili się spośród liberałów.

Wypada zgodzić się z Włodzimierzem Bernackim, iż spojrzenie na stosunek liberałów do prawa własności przez pryzmat historyczny pozwala jednoznacznie wykazać znaczące rozbieżności w kręgu zachodniego liberalizmu, zarówno w układzie chronologicznym, jak też przestrzenno-kulturowym. Jednocześnie nie do obrony jest teza o komplementarności liberalizmu ekonomicznego i politycznego[216].

Próbując dokonać konkluzji, należałoby stwierdzić, że własność prywatna nie powinna być współcześnie uznawana za wyznacznik liberalizmu, gdyż ma ona właściwie tylko wymiar historyczny. W pewnym momencie rozwoju myśli polityczno-prawnej zagadnienia te przestały być istotną osią sporów, a co za tym idzie – straciły walor kategoryzujący. Zbyt dużo dzieli metafizyczne podejście Locke'a od utylitarnego Rawlsa, aby podjąć próbę wyznaczenia wspólnego mianownika. Podobne wątpliwości można wysunąć pod adresem innych

---

[213] J. Gray, *Dwie twarze liberalizmu*, Warszawa 2001, s. 30–31.

[214] J. Rawls, *Liberalizm...*, s. 401.

[215] Por. J. Miklaszewska, *Libertariańskie koncepcje wolności i własności*, Kraków 1994, s. 29 i n.

[216] W. Bernacki, *Problematyka definiowania liberalizmu w kontekście polskiej myśli politycznej*, [w:] E. Olszewski, Z. Tymoszuk (red.), *Ideologia, doktryny...*, s. 390.

„cnót liberalnych", z wyjątkiem jednej – wolności. Dlatego też słusznie pisze Zbigniew Rau, że: „W swojej ponad trzechsetletniej historii liberalna myśl polityczna nigdy nie była w kondycji gorszej niż obecnie. Dziś ucieka ona od rzeczywistości w filozoficzną abstrakcję, w wyniku czego skutecznie odrywa liberalizm od jego jedynej historycznej podstawy – wolności. Przypomina zatem kościół bez Boga, nie ma nic, co może podać jako powód swojego istnienia, niczego nie jest w stanie wielbić i niczemu oddawać czci"[217].

Artur Łuszczyński
Property in relation to the dispute about liberal values. Summary

Ever since the reconciliation between democracy and liberalism in the western world, an ongoing process of forming a liberal society can be observed. Although the coinciding thesis of "Armageddon" has proven premature, the fact that we are faced with an important attempt at the peaceful coexistence of different nations, lifestyles, and religions is undeniable. The article does not seek to assess whether the attempt is successful. It opens with establishing the most important terminology relating to the various ways of interpreting the term "liberalism." The main purpose of the paper is to analyze the problem of placing property within the catalogue of liberal values, such as: liberty, individualism, and progress. The author advances the thesis that the category of property functioned in the liberal doctrine within a precisely defined historical context and ceased to be of much importance comparatively quickly, which is indicative of the doctrine's true nature. Although the author is inclined towards a belief in the essential unity of the liberal thought, he recognizes liberty rather than property to be its fundamental element.

Translated by Marzena Bąk

[217] Z. Rau, *Zapomniana wolność...*, s. 7.