

Piotr Sroga

Bogactwo i ubóstwo w pespektywie ludzkiej wolności

Forum Teologiczne 7, 5-13

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Ks. PIOTR SROGA
Olsztyn

BOGACTWO I UBÓSTWO W PERSPEKTYWIE LUDZKIEJ WOLNOŚCI

Słowa kluczowe: własność prywatna, bogactwo, nędza, wolność.
Schlüsselworte: Privateigentum, Reichtum, Armut, Freiheit.

Wstęp

W rozważaniach na temat bogactwa i nędzy poruszane są różne aspekty tego zagadnienia: społeczny, polityczny, ideologiczny, religijny itp. Łączy je też pytanie, które dotyka wszystkich wymienionych zakresów, a jednocześnie przedstawia jeden z elementów dyskursu współczesności z nauczaniem Kościoła: Jaki jest związek pomiędzy ludzką wolnością a własnością? Uszczegóławiając można zapytać: W jakim stopniu *posiadanie* wpływa na *bycie wolnym*? Można także odwrócić powyższe pytania: Na ile człowiek ubogi jest człowiekiem wolnym? W jaki sposób nauka Kościoła ujmuje nędzę i jej społeczne skutki? Odpowiedź wymaga szczegółowych analiz, które zostaną przedstawione w następujących punktach: 1) wyjaśnienie pojęcia wolności w ujęciu chrześcijańskim oraz ukazanie jej odniesień do głównych sposobów przedstawiania własności we współczesnych ideologiach; 2) ukazanie roli własności prywatnej w urzeczywistnianiu sfery wolności osobistej; 3) własność a wolność w wymiarze społecznym.

1. Wolność a własność prywatna – rozwiązania systemowe

Zagadnienie wolności stanowi rdzeń dyskusji o życiu społecznym i charakteryzuje podstawowe, antropologiczne zmagania najistotniejszych kierunków filozoficznych w dziejach ludzkości¹. Chrześcijańska koncepcja wolności

¹ D.W. Treadgold, *Wolność. Zarys historii*, tłum. A. i J. Soszyńscy, Warszawa 1996. Autorzy przedstawiają problem od czasów starożytnej Mezopotamii.

kształtowała się w ostatnich stuleciach w konfrontacji z dwoma głównymi projektami życia społecznego: liberalizmem i socjalizmem². Zarówno kapitalizm, jak i kolektywizm jest próbą stworzenia szerokiej sfery ludzkiej wolności poprzez projekty zawierające znaczące odniesienia ekonomiczne. Wyraźniejszy akcent takiego sposobu *wyzwalania* znajduje się w kolektywizmie, który rozwiązanie wszelkich kwestii społecznych widzi w zniesieniu własności prywatnej³. W tym przypadku zastosowano zasadę: *poprzez nieposiadanie części do posiadania całości*. Według jej twórców własność prywatna jest przyczyną wszelkich podziałów, biedy i zniewolenia. Zostało to ujęte w perspektywie wolności, która była definiowana przez pryzmat determinizmu historycznego i złączona ze świadomością konieczności dziejowej. Marks historię rozwoju społeczeństw traktował jako dzieje przemian w stosunkach własnościowych⁴. Już Leon XIII skrytykował ten sposób ujmowania rzeczywistości społecznej: „Zmiana zatem posiadania z prywatnego na wspólne, do której dążą socjaliści, pogorszyłaby warunki życia wszystkich pracowników pobierających płacę, ponieważ odebrałaby im swobodę używania płacy na cele dowolne, a tym samym także nadzieję i możliwość pomnożenia majątku rodzinnego i polepszenia losu”⁵. Papież podkreślił rolę wolności w dysponowaniu środkami materialnymi i dostrzegł społeczne skutki jej odrzucenia. Kościół na przestrzeni ostatniego stulecia uczynił z obrony własności prywatnej jeden z głównych wątków swego społecznego przesłania. Prawda ta znalazła swój wyraz także w *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, które jest podsumowaniem i zebraniem aktualnej doktryny społecznej: „Własność prywatna jest istotnym elementem prawdziwie społecznej i demokratycznej polityki ekonomicznej, a także gwarancją właściwego porządku społecznego”⁶. Defensywny charakter nauczania Kościoła łączy się – w kontekście sporu z kolektywizmem – z integralną koncepcją człowieka, w której zwraca się uwagę na rozumienie wolności. Nie jest już ona zredukowana do *bazy* ekonomicznej, ale „tkwi we wnętrzu człowieka, należy do natury osoby ludzkiej i jest jej znakiem rozpoznawczym”⁷. Definicja człowieka wolnego nie zakłada jedynie stanu równości posiadania,

² F.J. Mazurek, *Wolność pracy przedsiębiorczość, uczestnictwo*, Lublin 1993, s. 40–41. Autor opisuje trzy główne teorie własności: indywidualistyczno-liberalną, marksistowską i katolickiej nauki społecznej.

³ Idea zniesienia własności prywatnej na rzecz wspólnej obecna jest już w dziełach Seneki, który zakłada wspólnotę majątkową. Pojawienie się własności było według niego źródłem upadku pierwotnego stanu harmonii. A. Zwoliński, *Miedzy biedą a bogactwem*, Kraków 2001, s. 18–19.

⁴ F. Kampka, *Antropologiczne i społeczne podstawy ładu gospodarczego w świetle nauczania Kościoła*, Lublin 1995, s. 172.

⁵ RN 4.

⁶ KnsK 176.

⁷ Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju* (1981), nr 5.

używania i dostępu do materialnych możliwości realizowania indywidualnych celów, ale suponuje fundamentalne prerogatywy ludzkiego bytu: „Być wolnym, to móc i chcieć wybierać; to żyć zgodnie ze swoim sumieniem”⁸. Kościół zauważa jednocześnie, że „właściwe korzystanie z osobistej wolności wymaga określonych uwarunkowań ładu ekonomicznego, społecznego, prawnego, politycznego i kulturowego”⁹. Realizacja owego *chcieć* i *móc* może być wspomaganą lub utrudnianą przez system warunków społeczno-ekonomicznych, w których znajduje się człowiek. Jednak nie decydują one o tym, czy osoba jest wolna, czy też pozbawiona wolności.

W kontekście krytycznej oceny kolektywizmu pojawiają się opinie, w których naukę Kościoła na temat własności utożsamia się z doktryną liberalną¹⁰. Zarówno dla prekursorów myśli liberalnej, jak i dla współczesnych jej reprezentantów, prawo do własności jest gwarancją wolności. John Locke uznał własność prywatną za przyczynę organizowania życia społecznego: „Przyczyną, dla której ludzie wstępują do społeczeństwa, jest zachowanie ich własności, a celem, dla którego wybierają legislaturę [...], jest uchwalenie praw i uzasadnienie zasad ochrony i osłony własności wszystkich członków społeczeństwa”¹¹. William Blackstone rozpatrywane zagadnienia ujmował podobnie, twierdząc, że własność łączy się z „prawem absolutnym, [...] które zasada się na swobodzie używania, zadowolenia i dysponowania wszystkim, co osoba nabywa bez jakichkolwiek ograniczeń”¹². Skrajne nurty liberalizmu nadają własności cechę nieograniczoności i nienaruszalności. W ten sposób nadaje się prawu własności sztywność i niezbywalność uprawnień osoby¹³. Nauczanie Kościoła wskazuje natomiast na społeczny wymiar własności, co prowadzi do odrzucenia jej absolutnego i nienaruszalnego charakteru¹⁴. Ujmuje to zasada powszechnego przeznaczenia dóbr, w której prawo osobistego posiadania podporządkowane jest prawu powszechnego używania. Nie znosi

⁸ Ibidem.

⁹ KnsK 137.

¹⁰ M. Novak, *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, tłum. W. Büchner, Poznań 1993, s. 210-213. Komentując naukę Kościoła na temat własności prywatnej, autor podważa zasadność niektórych elementów nauczania papieskiego: „Wydaje się wszakże, że przedstawiony przezeń opis tej różnicy nie jest historycznie prawdziwy. [...] Wydaje się jednak, że Papież nie dostrzega tu zgodności swej teorii własności z koncepcją Johna Stuarta Milla”. W ten sposób stawia tezę o podobieństwie, a nawet zgodności liberalnej i katolickiej doktryny w tej kwestii.

¹¹ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992, s. 320.

¹² Za: W. Kwaśnicki, *Historia myśli liberalnej*, Warszawa 2000, s. 246.

¹³ Cz. Strzeszewski, *Własność zagadnienie społeczno-moralne*, Warszawa 1981, s. 27. Należy jednak przyznać, iż w niektórych współczesnych nurtach liberalizmu powyższa teza została znacząco złagodzona poprzez wprowadzenie kategorii *wspólnota*. Przykładem może być komunitarianizm. *Komunitarianie. Wybór pism*, tłum. P. Rymarczyk, T. Szubka, Warszawa 2004.

¹⁴ KnsK 177.

to prawa własności, ale jedynie postuluje jego uregulowanie¹⁵. Własność obciążona społeczną hipoteką¹⁶ koresponduje z chrześcijańskim rozumieniem wolności, która łączy się nierozzerwalnie z dobrem i odpowiedzialnością. Jej rdzeniem jest zawsze wybór dobra, a korzystanie z niej zakłada odwołanie się do naturalnego prawa moralnego o charakterze uniwersalnym¹⁷. Istnieje jeszcze jeden ważny wątek analizowanego dyskursu. Własność prywatna, dobrobyt i bogactwo umożliwiają, według liberałów, realizowanie zasadniczego wymiaru wolności: niezależności od struktur państwowych i zewnętrznej autonomii, czyli braku przymusu. Jan Paweł II zwrócił uwagę, że podstawowym wymiarem wolności jest możliwość podejmowania wyborów, decyzji, określonych działań¹⁸. Brak przymusu nie określa istoty wolności, chociaż jest jej ważnym wymiarem.

Kościół na przestrzeni stuleci sformułował naukę na temat własności, która stoi w opozycji do dwóch skrajnych jej ujęć: absolutyzacji i negacji. Wolność ludzka ma przede wszystkim wymiar wewnętrzny, jednak jej realizacja może być utrudniona poprzez warunki społeczne, w tym także brak prawa do posiadania, jak i jego egoistyczną, indywidualistyczną interpretację. „W ten sposób nauka społeczna *radykalnie się różni* od kolektywizmu, ale różni się równocześnie od programu *kapitalizmu* stosowanego w praktyce przez liberalizm i zbudowane na nim ustroje polityczne”¹⁹.

2. Wolność człowieka w perspektywie posiadania i używania dóbr

Posiadanie własności nie określa jeszcze jakości egzystencji ludzkiej. Wszystko zależy od proporcji i hierarchii, która zostaje uznana i realizowana przez człowieka. W tej perspektywie bogactwo jest „zasobem środków materialnych, który pozwala na skrajnie luksusowy poziom życia w danym społeczeństwie”²⁰. Przeciwnieństwem jest „trwały brak środków materialnych niezbędnych do zabezpieczenia potrzeb życiowych”²¹, sytuujący jednostki i naro-

¹⁵ „Własność środków produkcji tak w przemyśle, jak i w rolnictwie, jest słuszna wtedy, gdy służy użytecznej pracy; przestaje natomiast być uprawniona, gdy nie jest produktywna, lub kiedy służy przeszkadzaniu pracy innych, lub uzyskiwaniu dochodu, którego źródłem jest nie globalny rozwój pracy i społecznego majątku, lecz wyzysk, niegodziwe wykorzystanie, spekulacja i rozbitcie solidarności świata pracy. Własność taka nie ma żadnego usprawiedliwienia i w obliczu Boga i ludzi jest nadużyciem”. CA 43.

¹⁶ SRS 42.

¹⁷ KnsK 40.

¹⁸ H. Skorowski, *Wolność*, w: *Encyklopedia nauczania społecznego Kościoła*, pod red. A. Zwołańskiego, Radom 2003, s. 580.

¹⁹ M. Fazio, *Autonomia względna czy absolutna. Nieprzystawalność liberalnej etyki społecznej i społecznej etyki chrześcijańskiej według Jana Pawła II*, *Spółeczeństwo* 2 (1995), s. 295.

²⁰ W. Piwowarski, *Bogactwo*, w: *Słownik katolickiej nauki społecznej*, pod red. W. Piwowarskiego, Warszawa 1993, s. 21.

²¹ *Ibidem*, s. 20.

dy na poziomie minimum egzystencji. Zarówno bogactwo, jak i ubóstwo mogą wpływać na gwarantowanie lub zagrożenie ludzkiej wolności. W przypadku ubóstwa Kościół głosi potrzebę walki z tym zjawiskiem i nawołuje do działań na rzecz sprawiedliwego podziału owoców ziemi. Jednocześnie zwraca uwagę na szczególnie jego wymiar: „Kiedy jest przyjmowane i poszukiwane w duchu religijnym, skłania człowieka do poznania i do akceptacji porządku stworzenia”²². Ten *porządek stworzenia* suponuje równowagę wartości materialnych i duchowych w pojmowaniu i realizowaniu podstawowych zadań życiowych. Nie jest to akceptacja ubóstwa, lecz jedynie zwrócenie uwagi na względną dóbr materialnych. Wspomniany wymiar jest jednocześnie antytezą zagrożenia, które związane jest z nieprawidłowym odniesieniem do bogactwa – antytezą konsumizmu. Zjawisko to odwołuje się bezpośrednio do instynktów człowieka i ignoruje jego wolną i świadomą naturę²³. Owa wolność zagrożona jest poprzez wytworzenie „nawyków konsumpcyjnych i stylów życia obiektywnie niegodziwych lub szkodliwych dla fizycznego i duchowego zdrowia”²⁴. Przykładem może być plaga narkomanii i pornografii, która, wciągając w nałóg, pozbawia człowieka fundamentalnej zdolności wyboru. Te przykłady uprawniają do stwierdzenia, że dar wolności przede wszystkim realizuje się na płaszczyźnie wewnętrznej równowagi i odpowiedniej proporcji w odniesieniu do dóbr materialnych. Podstawową przesłanką jest godność człowieka, „który powinien prowadzić życie wolne, zmierzające do pełnego rozwoju ludzkiej natury”²⁵.

W chrześcijańskiej myśli społecznej rozważania na temat bogactwa i ubóstwa mają charakter soteriologiczny. Pytanie o relację bogactwa do rzeczywistości zbawienia stawiane było już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Dla chrześcijanina wolność nieodzownie łączyła się ze zbawieniem. Prześladowanie, ograniczanie wolności zewnętrznej mogło służyć wyzwoleniu w sensie ewangelicznym. Klemens Aleksandryjski w niewielkim dziele *Quis dives salvetur* przedstawił odważny na swoje czasy pogląd na ten temat²⁶. Radykalniejsi w tym temacie byli Tertulian, św. św. Bazyli Wielki, Ambroży, Jan Chryzostom i Augustyn. Jednak nowatorstwo Klemensa Aleksandryjskiego współbrzmi ze współczesną nauką Kościoła. Centralną kategorią jego rozważań jest wolność od wewnętrznych namiętności: „Chrystus nakazuje nasze

²² KnsK 342.

²³ CA 36.

²⁴ Ibidem. W tej perspektywie pojawia się negatywne określenie człowieka bogatego: „[...] to człowiek, który swoją ufność pokłada bardziej w dobrach do niego należących niż w Bogu; to człowiek, którego siłą jest praca własnych rąk, ufający tylko tej sile”. KnsK 342.

²⁵ J. Korał, *Ubóstwo*, w: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, s. 548.

²⁶ Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*, tłum. J. Czuj, Kraków 1995.

wewnętrzne nastawienie i samą duszę uwolnić od żyjących w niej namiętności, a wszystko, co w myśli jest obce Bogu, z korzeniami wyrwać i wyrzucić²⁷. Utrata wewnętrznej wolności zagraża zarówno bogatemu, jak i biedakowi. Nie zależy ona bowiem od wielości posiadanych dóbr, ale od przywiązania i zależności od nich. Klemens podaje przykład człowieka, który pozbył się mienia, jednak nie pozbył się *wrośniętej w duszę żądz i pragnienia bogactwa*²⁸. Także nędzarz cierpiący niedostatek może być tak uzależniony od pragnienia bogactwa, iż *pożądlivość odbiera mu przytomność*²⁹. Jednocześnie można mówić o pewnego rodzaju *soteriologii własności prywatnej*, która obecna jest w nauczaniu Klemensa Aleksandryjskiego. Nie odrzuca on bogactwa, jednak umiejscawia je w perspektywie służby społecznej: „A zatem nie należy odrzucać jako rzeczy niepotrzebnej mienia, które może przynieśćżytek także bliźniemu”³⁰. Bogactwo jest jedynie narzędziem moralnie obojętnym. Jego wykorzystanie, związane z wolną wolą człowieka, decyduje o winie lub zasłudze: „Umiesz go używać sprawiedliwie? Służy sprawiedliwości. Używa go ktoś niesprawiedliwie? Staje się oto sługą niesprawiedliwości”³¹. Powyższa nauka potwierdzona została w *Kompendium nauki społecznej Kościoła* i uzupełniona nauczaniem Ojców Kościoła, którzy podkreślają społeczne zobowiązanie ciążące na własności prywatnej³². Podsumowaniem dotychczasowych analiz niech będzie myśl św. Bazylego, że bogactwo „jest jak woda, która tryska ze studni coraz czystsza, jeżeli się ją często czerpie, gnije natomiast, jeśli studnie są nieużywane”³³.

3. Własność prywatna gwarancją wolności społecznej

Dysponowanie dobrami materialnymi ma duże znaczenie także w życiu społecznym. Dla wolności niezależność bytowa rodziny, a w szerszym zakresie zabezpieczenie ekonomiczne poszczególnych państw, nabiera szczególnej wagi. Trudna sytuacja wielu rodzin często powoduje utratę możliwości realizacji osobistego doskonalenia i kreatywności w sferze edukacyjnej, artystycznej, ekonomicznej, politycznej. Zamknięte enklawy nędzy stają się fabryką społecznie znamionowanych i niedostosowanych do życia jednostek. Wolność wyboru jest w tym przypadku znacząco zredukowana, co uniemożliwia poszczególnym członkom rodziny wyrwanie się z kręgu nędzy i społecznej izolacji.

²⁷ Ibidem, s. 61.

²⁸ Ibidem, s. 62.

²⁹ Ibidem, s. 71.

³⁰ Ibidem, s. 64.

³¹ Ibidem, s. 65.

³² KnsK 329.

³³ Ibidem.

cji. Jan Paweł II w katalogu praw rodziny na pierwszym miejscu umieścił „prawo do istnienia i rozwoju rodziny, czyli prawo każdego, zwłaszcza człowieka ubogiego, do założenia rodziny i posiadania odpowiednich środków do jej utrzymania”³⁴. W tej perspektywie własność zapewnia autonomię i podmiotowość rodziny³⁵, gwarantuje utrzymanie, wychowanie dzieci, a także pozwala – poprzez oszczędności – na zabezpieczenie przyszłości. W przeciwieństwie do bogactwa czy też posiadania własności, nędza jest skazaniem rodziny na zależność od państwa i innych instytucji społecznych. Pierwotnie przewidziane dla rodziny funkcje wypełniają w tym przypadku organizacje wspomagające. Kościół w swoim nauczaniu nieustannie zwraca uwagę na zagadnienie tzw. słusznej płacy, nazywanej często płacą rodzinną. Głoszona już przez Leona XIII nauka, potwierdzana przez kolejnych papieży aż do Jana Pawła II, znalazła swoje miejsce także w *Kompendium nauki społecznej Kościoła*: „Elementem, który należy docenić i którego należy strzec ze względu na jego ważną rolę w owym związku między rodziną i pracą, jest tak zwana płaca rodzinna, to znaczy wynagrodzenie wystarczające do utrzymania i godnego życia rodziny. Płaca ta powinna pozwalać na zaoszczędzenie środków umożliwiających nabycie jakiejś formy własności jako gwarancji wolności”³⁶. Szczególnie ważny wydaje się dziś postulat płacy sprawiedliwej, która pozwoliłaby matkom na zajęcie się wychowaniem dzieci, a rodzicom zapewnić środki na ich wykształcenie³⁷. Dziś znaczenia nabierają nowe formy własności, które nie są bezpośrednio związane z posiadaniem ziemi: własność wiedzy, techniki i umiejętności³⁸. W ten sposób rodzina nie jest już całkowicie zdeterminowana warunkami ekonomicznymi, ale jej skarbem i bogactwem jest *sam człowiek*³⁹. W sensie niezależności ekonomicznej uzyskanie wolności łączy się więc znacząco z indywidualnym wysiłkiem i aktywnością. Kluczem do sukcesu ekonomicznego i stabilizacji zawodowej jest edukacja. Słuszna płaca jest czynnikiem wspomagającym uzyskanie dobrego wykształcenia, które daje szansę zdobycia pracy. Ideę sprawiedliwej płacy krytykuje wielu ekonomistów opowiadających się za wolnym rynkiem. Sprawiedliwa jest według nich każda płaca wyznaczona przez rynek⁴⁰. Jan Paweł II zwrócił uwagę, że istotniejsze „niż logika wymiany równowartości i niż różne formy sprawiedliwości, które się z tym wiążą, jest

³⁴ FC 46.

³⁵ Już Leon XIII zwracał uwagę na konieczność niezależności rodziny od państwa, którą gwarantuje własność prywatna. RN 9-11.

³⁶ KnsK 250.

³⁷ T. Borutka, *Spoleczne nauczanie Kościoła. Teoria i zastosowanie*, Kraków 2004, s. 239.

³⁸ CA 32.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ R.J. Neuhaus, *Biznes i Ewangelia. Wyzwanie dla chrześcijanina – kapitalisty*, tłum. B. Szlachta, Poznań 1993, s. 202.

to, co należy się człowiekowi, ponieważ jest człowiekiem, ze względu na jego wyniosłą godność⁴¹. Wolność związana jest więc z rodziną, miejscem pierwotnej socjalizacji i pierwszych szans życiowych. Silna i bezpieczna wprowadza jednostki w życie społeczne, które potrafią wykorzystać przestrzeń wolności na podstawie swego doświadczenia, wiedzy i umiejętności.

Jednostkowa wolność, jak i familiarny jej wymiar zależą od szerszego systemu – państwa, narodu i jego kondycji ekonomicznej. Zjawisko biedy państw i narodów pokrywa się zazwyczaj z ich uzależnieniem, a także różnymi formami wyzysku i niewoli. „Często bowiem zdarza się, że naród zostaje również pozbawiony swej podmiotowości, czyli odpowiadającej mu *suwerenności*, w znaczeniu ekonomicznym, a także polityczno-społecznym. Poniekąd i kulturalnym, gdyż wszystkie te wymiary życia we wspólnocie narodowej są ze sobą powiązane⁴². Utrata suwerenności w dobie globalizacji ujawnia się w braku dostępu do nowoczesnych technologii i międzynarodowego rynku, zadłużeniach oraz niemożliwości podjęcia inicjatywy gospodarczej. Organizacje międzynarodowe są odpowiedzialne za stworzenie systemu, który sprzyjałby całościowemu i solidarnemu rozwojowi ludzkości. Chodzi tu zarówno o sprawiedliwy podział dóbr, jak i przestrzeganie podstawowych praw człowieka. Żadne państwo nie jest zdolne samotnie stawić czoła współczesnym problemom, które przyjmują charakter międzynarodowy⁴³. Sfera wolności i autonomii w wymiarze makrospołecznym rodzi się z zastosowania w polityce międzynarodowej podstawowych zasad etycznych: solidarności, sprawiedliwości, dobra wspólnego i pomocniczości. Każda z nich oprócz wrażliwości na ludzką biedę, zawiera afirmacje ludzkiej osoby, która obdarzona wolnością i rozumem, jest podmiotem i celem wszelkich instytucji społecznych. Ta podmiotowość wyraża jednocześnie jej wolność.

Zakończenie

Zagadnienie, podejmujące problem relacji między wolnością a własnością jest obecne na wielu poziomach życia społecznego: jednostkowym, rodzinnym, narodowym. Historia potwierdziła podstawową tezę zależności, tzw. zewnętrznej wolności od bogactwa lub nędzy jednostek, narodów. Wolność użyta do realizowania doskonałości osoby ludzkiej potrzebuje własności, która połączona z wewnętrznym umiarem i społecznym zobowiązaniem, stanowi podstawę ładu społecznego. Jednocześnie ubóstwo, jeśli nie jest przyjęte dobrowolnie jako realizacja specjalnego powołania, staje się wezwaniem do wal-

⁴¹ CA 34.

⁴² SRS 15.

⁴³ KnsK 373.

ki o wolność dla osób nim dotkniętych. „Właściwa solidarność w epoce globalizacji wymaga ochrony praw ludzkich. [...] Obowiązek ten dotyczy wszystkich praw człowieka i nie pozwala na samowolny wybór, który prowadziłby do form dyskryminacji i niesprawiedliwości”⁴⁴.

REICHTUM UND ARMUT IN DER PERSPEKTIVE DER MENSCHLICHEN FREIHEIT (ZUSAMMENFASSUNG)

Im Artikel wird versucht, das Verhältnis zwischen Armut und Reichtum einerseits und der menschlichen Freiheit andererseits zu analysieren. Die erste Ebene der Ausführungen bilden die Systemkonzepte des Liberalismus und Marxismus und ihre Kritik in der sozialen Verkündigung der Kirche. Die Soziallehre der Kirche bestätigt zwar das Privateigentum als Grundlage des politischen und gesellschaftlichen Lebens und lehnt das Konzept der angeblichen sozialen Befreiung durch ihre Abschaffung ab. Es wird aber auch eine Absolutsetzung des Privateigentums, verstanden als Ausdruck der absoluten Freiheit, abgelehnt. Die Freiheit und der rechte gesellschaftliche Fortschritt können nur durch den Grundsatz des Gleichgewichts garantiert werden, das sowohl die individuelle, als auch die gesellschaftliche Dimension berücksichtigt. Der zweite Teil der Ausführungen beschäftigt sich mit der individuellen Ebene. Es wird der Einfluss von Armut und Reichtum auf die individuelle Freiheit untersucht. In der Lehre der Kirche wird die innere Dimension der menschlichen Freiheit betont. Sie besteht nicht im ungezähmten Besitzen, sondern wird durch die Fähigkeiten der menschlichen Person: den Willen und den Verstand garantiert. Frei ist, wer in Bezug auf die Welt der Materie die Selbstbeherrschung nicht verliert. Der dritte Problembereich hängt mit den gesellschaftlichen Garantien für die Freiheit zusammen. Diese Problematik ist mit der Sorge um die Familie und die Sicherstellung ihrer Existenz verbunden. Die gesellschaftliche Freiheit hängt hier mit der Chancengleichheit zusammen, vor allem im Bereich der Bildung. Deswegen betont die Kirche die Notwendigkeit eines gerechten Familienlohns. Das Leben der Familie wird aber auch von der ökonomischen Lage des Heimatlandes beeinflusst. Im Falle der fehlenden ökonomischen Souveränität werden die Möglichkeiten der Realisierung der eigenen Lebenspläne behindert. Es ist also notwendig, in der internationalen Politik die fundamentalen ethischen Grundsätze zu beachten, die einen solchen Zugang zu den Gütern der Erde garantieren, damit die Freiheit des Einzelnen und der Nationen gewährleistet werden kann.

⁴⁴ KsnK 365.