

## Własność w doktrynie politycznej Johna Locke'a<sup>1</sup>

Liberałowie uchodzą powszechnie za radykalnych obrońców własności. Wśród nich szczególne miejsce zajmuje John Locke, który nie tylko przyznał własności centralne miejsce w swojej doktrynie, ale też uzasadnił je skomplikowanym wywodem teoretycznym. By przedstawić zatem koncepcję własności u Locke'a, po pierwsze, dokonam jej analizy jako osadzonej w systemie prawa natury konstrukcji normatywnej, po drugie, zaprezentuję ją jako kategorię życia społecznego, po trzecie, wskażę na jej miejsce w mechanizmie funkcjonowania społeczeństwa i państwa, po czwarte wreszcie, zasygnalizuję stanowiska kilku kierunków interpretacyjnych, które dominują w literaturze przedmiotu.

### WŁASNOŚĆ JAKO KONSTRUKCJA NORMATYWNA

Punktem wyjścia dla prac filozoficznych Locke'a jest teologiczne rozumienie ludzkiej egzystencji. Locke'owska koncepcja Boga i jego stosunek do człowieka są kluczem zrozumienia wszelkich relacji międzyludzkich<sup>2</sup>. W stworzonej przez Boga wielkiej hierarchii istnień człowiek zajmuje miejsce między aniołami a zwierzętami i pozostaje w stałej, jednostronnej zależności od swego Stwórcy. Zależność tę Locke określa w kluczowym dla *Dwóch traktatów o rządzie* § 6 *Traktatu drugiego*, wskazując, iż człowiek jest własnością Boga. Oznacza to, że człowiek został stworzony nie dla przyjemności

---

<sup>1</sup> Tekst pierwotnie opublikowany w: „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2004, t. LV, z. 1. s. 207-214.

<sup>2</sup> . Na teologiczny charakter podstaw doktryny politycznej Locke'a wskazał John Dunn (J. Dunn, *The Political Thought of John Locke*, Cambridge 1969, s. 104). Jego ustalenia zostały powszechnie zaakceptowane w literaturze przedmiotu.





własnej lub innych, lecz Stwórcy<sup>3</sup>. Jego życie należy do Boga, z zatem nie wolno mu samemu tego życia sobie odbierać<sup>4</sup>. To uprawnienie jest zarezerwowane dla Boga<sup>5</sup>. Wynika to z pochodzącego z woli Boga prawa natury, które nakazuje zachowanie rodzaju ludzkiego<sup>6</sup>. Jego indywidualistyczna wersja sprowadza się do obowiązku zachowania samego siebie przez każdego człowieka<sup>7</sup>. Na mocy postanowień prawa natury, każdy człowiek winien być zachowany przy życiu, wolności i mieniu, które stanowią słynną Locke'owską triadę naturalnych indywidualnych uprawnień<sup>8</sup>. By uczynić to możliwym, Bóg pozwala człowiekowi poznać prawo natury bądź przy pomocy rozumu<sup>9</sup>, bądź Objawienia<sup>10</sup>, wyposaża go w dwie naturalne władze, by mógł to prawo egzekwować<sup>11</sup>, a także (co dla naszego wywodu najważniejsze) zapewnia mu możliwość zdobycia mienia.

Zakładając, iż Bóg nadał własność jako „uprawnienie wspólne całemu rodzajowi ludzkiemu”<sup>12</sup>, Locke dokonuje przejścia od uprawnień wspólnych do indywidualnych, co jest możliwe tylko w wyniku rozróżnienia między człowiekiem a osobą. Człowiek, jako stworzenie i własność Boga, cieszy się wspólnymi uprawnieniami do świata, który nadany został rodzajowi ludzkiemu we wspólne władanie<sup>13</sup>. Człowiek jako osoba posiada jednak uprawnienie indywidualne, gdyż jest właścicielem samego siebie i swego działania, do których nikt inny nie jest uprawniony<sup>14</sup>. Jako osoba człowiek jest zdolny do zamierzonego działania czyli kształtowania własnej osobowości<sup>15</sup>. Kryterium własności pojawia się, gdy tylko to zamierzone działanie zostaje podjęte<sup>16</sup>.

<sup>3</sup> „Ludzie, będąc stworzeni przez jednego, wszechmogącego i nieskończenie mądrego Stwórcę, są wszyscy sługami jednego, suwerennego pana, zostali przysłani na świat z Jego rozkazu i na Jego polecenie, są Jego własnością, Jego dziełem, zostali stworzeni, by istnieć tak długo, jak Jemu, a nie komukolwiek innemu, będzie się podobać”. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992, *Traktat drugi*, § 6.

<sup>4</sup> J. Locke, *Essays on the Law of Nature*, ed. W. von Leyden, Oxford 1954, s. 180-188.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 187.

<sup>6</sup> J. Locke, *Traktat drugi*, § 135.

<sup>7</sup> *Ibidem*, § 6.

<sup>8</sup> Locke często określa te trzy uprawnienia łącznie mianem własności (na przykład, *Traktat drugi*, § 87). Niemniej jednak, kiedy dokonuje szczegółowej analizy pojęcia własności w rozdziale V *Traktatu drugiego* postępuje się nim wyłącznie w odniesieniu do mienia.

<sup>9</sup> J. Locke, *Traktat drugi*, § 6, § 11, § 12, § 24.

<sup>10</sup> J. Locke, *Essays on the Law...*, s. 133; J. Locke, *The Reasonableness of Christianity as delivered in the Scripture*, ed. I.T. Ramsey, Stanford 1958, s. 66.

<sup>11</sup> J. Locke, *Traktat drugi*, § 129, § 130.

<sup>12</sup> J. Locke, *Dwa traktaty...*, *Traktat pierwszy*, § 24.

<sup>13</sup> J. Locke, *Traktat drugi*, § 27.

<sup>14</sup> *Ibidem*, § 27, § 44.

<sup>15</sup> Por. J. W. Yolton, *Locke and the Compass of Human Understanding*, Cambridge 1970, s. 148.

<sup>16</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. Gawęcki, PWN, Warszawa 1955, 2. 27. 13. Por. J.W. Yolton, *Locke and the Compass of Human Understanding*, Cambridge 1970, s. 152.





Rozwiązanie to jest szczególnie przejrzyste, kiedy Locke rozważa pierwszy prawno naturalny tytuł do własności jakim jest praca. Wprowadza tu koncepcję zawłaszczenia, sprowadzającą się do powiększenia własności. Zawłaszczenie oznacza uzyskanie własności poprzez złączenie przedmiotu z własną pracą i przez to usunięcie go ze stanu, w którym umieściła go natura<sup>17</sup>. Locke stosuje koncepcję zawłaszczenia do dóbr natury, zwierząt oraz gruntu. Tak zatem zbieranie żołądki, złowienie ryby, upolowanie łani czy zaoranie ugoru sprowadza się do rozciągnięcia osobowości zbieracza, rybaka, myśliwego czy oracza na przedmioty jego pracy. Każdy z nich w zamierzony sposób przekształca dany materiał w użyteczny produkt, który tym samym staje się jego własnością. Ta właśnie koncepcja pozwala Locke'owi sformułować często cytowaną konkluzję, iż „człowiek (będąc panem samego siebie, właścicielem własnej osoby, swego działania i pracy)” ma „w sobie samym wielką podstawę własności”<sup>18</sup>. Niemniej jednak należy pamiętać, iż zawłaszczenie nie jest nieograniczone. Regulują je bowiem postanowienia prawa natury, które nakazują zachowanie rodzaju ludzkiego. Prawo natury zakazuje zatem takiego zawłaszczenia, które mogłoby prowadzić do wyrządzenia krzywdy pozostałym. Tak więc nikt nie może zawłaszczyć więcej niż sam jest w stanie zużyć. Kto zatem dopuści się zepsucia produktów przez nadmierne zawłaszczenie winnym jest przestępstwa przeciw prawu natury<sup>19</sup>, podobnie jak ten, kto pozostawia odłogiem grunt, który ogrodził<sup>20</sup>. Locke wprowadza tutaj znaną klauzulę, iż należy pozostawić innym wystarczającą ilość dóbr takiej samej jakości (*enough and as good*)<sup>21</sup>.

Kolejnymi, obok pracy, naturalnymi indywidualnymi tytułami do własności są dziedziczenie i dobroczynność. Dziedziczenie wynika z realizacji prawnonaturalnego nakazu zachowania rodzaju ludzkiego poprzez „kontynuację gatunku”<sup>22</sup>. Tak więc Locke podkreśla, iż dzieci nie są zobowiązane do uzyskania zgody do korzystania z dóbr rodzinnych za życia rodziców, a po ich śmierci same uzyskują je na własność właśnie na mocy

---

<sup>17</sup> J. Locke, *Traktat drugi*, § 27.

<sup>18</sup> *Ibidem*, § 44.

<sup>19</sup> *Ibidem*, § 37.

<sup>20</sup> *Ibidem*, § 37, § 38.

<sup>21</sup> *Ibidem*, § 27.

<sup>22</sup> *Ibidem*, § 79.





dziedziczenia<sup>23</sup>. Gdy idzie o dobroczynność, to jej źródeł także należy szukać w nakazie zachowania rodzaju ludzkiego. Sprowadza się ona do takiego udziału w obfitości innych, jaki chroni człowieka od skrajnej nędzy w sytuacji, gdy nie jest on w stanie zdobyć środków utrzymania w inny sposób<sup>24</sup>.

Współzależności między tymi trzema naturalnymi indywidualnymi tytułami własności składają się na koncepcję naturalnej sprawiedliwości<sup>25</sup>, którą Locke analizuje w idyllicznej hipotetycznej harmonii właściwego stanu natury<sup>26</sup>. Stan ten należy do normatywnej części doktryny Locke'a i sprowadza się do sytuacji, gdzie jedyną motywacją ludzkiego zachowania jest przestrzeganie prawa natury i gdzie to prawo jest zawsze przestrzegane. Wyraża on zatem Lockowską koncepcję „wspólnoty natury”<sup>27</sup>, w której można zrealizować dobro powszechne i w której każdy odnajduje swój „właściwy interes”<sup>28</sup>. W tym to stanie własność posiada normatywny status instytucji prawa natury, który nadaje jej głęboki wymiar moralny.

## WŁASNOŚĆ JAKO KATEGORIA ŻYCIA SPOŁECZNEGO

U Locke'a prezentacja własności nie ogranicza się jednak tylko wskazania na jej normatywny status i wymiar moralny. Własność stanowi jeszcze kategorię dynamicznych procesów życia społecznego, które Locke analizuje w zwykłym stanie natury<sup>29</sup>. Stan ten należy do empirycznej części jego doktryny i jest stałym komponentem ludzkiej kondycji. Obejmuje całe spektrum sytuacji między właściwym stanem natury, gdzie prawo natury jest zawsze przestrzegane, i stanem wojny, gdzie nie jest ono nigdy przestrzegane. W zwykłym stanie natury większość nie przestrzega

---

<sup>23</sup> Ibidem, § 88

<sup>24</sup> J. Locke, *Traktat pierwszy*, § 42.

<sup>25</sup> O tym kontekście sprawiedliwości u Locke'a, zob. M. Seliger, *Liberal Politics of John Locke*, New York 1968, s. 174-176 oraz J. Dunn, *Justice and the Interpretation of Locke's Political Theory*, "Political Studies" 1968, t. XVI, s. 68-87.

<sup>26</sup> Rozróżnienie między właściwym a zwykłym stanem natury w doktrynie Locke'a wprowadził do literatury przedmiotu H. Medick, *Naturzustand und Naturgeschichte der buergerlichen Gesellschaft*, Goettingen 1973, s. 40-63. O właściwym stanie natury zob. Z. Rau, *Contractarianism versus Holism. Reinterpreting Locke's Two Treatises of Government*, Lanham 1995, s. 30-33.

<sup>27</sup> J. Locke, *Traktat drugi*, § 6.

<sup>28</sup> Ibidem, § 57.

<sup>29</sup> O zwykłym stanie natury, zob. Z. Rau, *Contractarianism versus Holism...*, s. 33-35.





ściśle zasad słuszności i sprawiedliwości<sup>30</sup>, jest to bowiem sytuacja, którą Locke określa poza *Dwoma traktatami* jako „stan mediokracji”, gdzie „nie jesteśmy w stanie ani żyć ściśle zgodnie z zasadami [moralnymi], ani też bez nich”<sup>31</sup>.

W zwykłym stanie natury Locke zdaje się umiejscawiać przełomowe dla naszych rozważań wydarzenie, jakim jest wprowadzenie pieniędzy na mocy milczącej zgody rodzaju ludzkiego. Stanowi ono kontynuację praktyki gromadzenia rzeczy trwałych, choć bezużytecznych, jak na przykład muszelki, które człowiek zwykł wymieniać na produkty swej pracy. W ten sposób mógł on zachować te owoce swej pracy bez naruszania uprawnień pozostałych<sup>32</sup>. Wprowadzenie pieniędzy powoduje pragnienie gromadzenia więcej niż jest to potrzebne<sup>33</sup>. Bezpośrednim skutkiem tej psychologicznej potrzeby jest powszechne powiększanie własności<sup>34</sup> oraz stałe powiększanie się różnic majątkowych między ludźmi. Jest tak dlatego, iż widoczny już przed wprowadzeniem pieniędzy różny stopień pracowitości między ludźmi został po wprowadzeniu pieniędzy uzupełniony różnym stopniem przedsiębiorczości<sup>35</sup>.

Tak zatem wprowadzenie pieniędzy jest wydarzeniem, które ma dwójakie konsekwencje. Z jednej strony, powoduje ono niesłychane pobudzenie pracowitości i przedsiębiorczości, które znajdują swój wyraz w społecznym podziale pracy. Ten zaś prowadzi do spektakularnych zdobyczy cywilizacyjnych, które Locke stale podkreśla, porównując wyrafinowany dobrobyt, a więc, jak pisze, „wygody życia” Starego z naturalnym, pierwotnym prymitywizmem Nowego Świata<sup>36</sup>. Z drugiej jednak strony, wprowadzenie pieniędzy prowadzi do utraty przez własność jej normatywnego statusu i moralnego wymiaru. Jest tak dlatego, iż powiększanie własności w coraz mniejszym stopniu służy zachowaniu rodzaju ludzkiego nakazanego przez postanowienia prawa natury, a w coraz większym sprowadza się do zaspokajania ludzkich namiętności posiadania więcej niż potrzeba. By posłużyć się tu słowami Locke’a, nie służy „pożytkowi pracowitych

---

<sup>30</sup> J. Locke, *Traktat drugi*, § 123.

<sup>31</sup> „Journal” 20 marca 1678, Bodleian Library MS. Locke f.3.

<sup>32</sup> *Traktat drugi*, § 46.

<sup>33</sup> *Ibidem*, § 37.

<sup>34</sup> *Ibidem*, § 49.

<sup>35</sup> *Ibidem*, § 50. Por. też M. Seliger, *Liberal Politics of John Lock*, s. 152-153.

<sup>36</sup> „Brak udoskonalenia pracy powoduje, iż nie ma tam jednej setnej tych wygód, z których my korzystamy, a król tamtejszego największego i najbogatszego terytorium odżywia się, mieszka i jest przydzielany gorzej niż robotnik pracujący na dniówkę w Anglii” (*Traktat drugi*, § 41).





i myślących”, lecz „kaprysom i chciwości kłótliwych i swarliwych”<sup>37</sup>. W tej sytuacji własność przestaje być wyrazem naturalnej wspólnoty rodzaju ludzkiego, a staje się wyrazem postaw moralnie naganych<sup>38</sup>. Ten stan rzeczy ma jednak ulec zmianie w społeczeństwie obywatelskim pod władzą rządu obywatelskiego.

## WŁASNOŚĆ W MECHANIZMIE FUNKCJONOWANIA SPOŁECZEŃSTWA I PAŃSTWA

Locke zakłada, iż człowiek opuszcza stan natury, aby w społeczeństwie obywatelskim, poprzez powołanie niezależnych i obiektywnych arbitrów rozstrzygających spory między stronami, zapewnić sobie życie możliwie najbardziej zgodne z postanowieniami prawa natury<sup>39</sup>. Temu celowi ma też służyć powołanie przez to społeczeństwo wyspecjalizowanych instytucji rządu obywatelskiego. Gwarancje, iż każdy pozostanie zachowany przy swym życiu, wolności i mieniu sprowadzają do prawa do secesji przez tych poszczególne jednostki z jednej strony, a z drugiej do prawa oporu przysługującego większości społeczeństwa obywatelskiego wobec rządu obywatelskiego.

A jaka jest pozycja własności w tej powstałej na mocy umowy społecznej konstrukcji? Locke wskazuje, iż człowiek wstępuje do społeczeństwa obywatelskiego dla zachowania i uregulowania własności<sup>40</sup>. Znajduje się on zatem w „nowym stanie”, w którym korzysta ze współpracy i pomocy innych. Musi zatem, poprzez ograniczenie swoich uprawnień, przyczyniać się do pomyślności innych<sup>41</sup>. Tak też oddaje całą swoją własność łącznie z własnością gruntu społeczeństwu obywatelskiemu<sup>42</sup>, aby została ona określona przez postanowienia prawa pozytywnego<sup>43</sup>. Taka konwencjonalna regulacja własności, jeśli jest zgodna z postanowieniami prawa natury<sup>44</sup>, musi zawierać zasadę naturalnej sprawiedliwości, która

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, § 34.

<sup>38</sup> „Chciwość i pragnienie posiadania więcej niż potrzebujemy, należy wcześniej i troskliwie wypełnić, jest bowiem korzeniem wszelkiego zła” (J. Locke, *Myśli o wychowaniu*, Wrocław 1959, s. 106).

<sup>39</sup> *Traktat drugi*, § 135.

<sup>40</sup> *Ibidem*, § 120.

<sup>41</sup> *Ibidem*, § 130.

<sup>42</sup> *Ibidem*, § 50.

<sup>43</sup> *Ibidem*, § 120.

<sup>44</sup> *Ibidem*, § 135.





posiada wiele elementów sprawiedliwości rozdzielczej. Skoro bowiem w społeczeństwie obywatelskim najwyższym prawem pozostaje „fundamentalne, święte i niezmiennie prawo do samozachowania, dla którego ludzie wstąpili do społeczeństwa”<sup>45</sup>, a prawo natury obowiązuje „jako wieczne zasady nadane wszystkim ludziom, zarówno ustawodawcom, jak i wszystkim innym”<sup>46</sup>, to naturalny tytuł do własności, jakim jest dobroczynność, musi być chroniony i wykonywany. Chociaż Locke nie rozwinął tej kwestii w *Dwóch traktatach*, to w innych pomniejszych pismach wskazuje na zasadność rozwiązań, które określilibyśmy jako właściwe dla państwa opiekuńczego<sup>47</sup>.

A zatem, regulacja własności w społeczeństwie obywatelskim pod rządami rządu obywatelskiego pozwala z jednej strony na zachowanie jej spektakularnego rozwoju, jaki miał miejsce od wprowadzenia pieniędzy, a z drugiej na przywrócenie jej normatywnego statusu i moralnego wymiaru, jakim cieszyła się we właściwym stanie natury, służąc zachowaniu rodzaju ludzkiego.

## INTERPRETACJE KONCEPCJI WŁASNOŚCI W DOKTRYNIE LOCKE’A

Locke cieszy się dwojakim statusem. Z jednej strony, należy do gigantów zachodniej myśli politycznej, a z drugiej jest jednym z dwóch, najwyżej trzech, jej wiodących teoretyków własności. Każda teoria własności porządkuje stosunki społeczne, wskazując na co najmniej dwie zasadnicze kwestie. Pierwszą jest źródło własności, na przykład kapitał czy praca, drugą zaś sposób jej dystrybucji, na przykład przez mechanizm rynku czy agencje państwa. Obie kwestie mają kapitalne znaczenie dla określenia ideowego charakteru zawierającej je doktryny politycznej. Gdy idzie o stanowisko Locke’a, to właśnie w tych dwóch kwestiach jest ono – przy wnikliwej analizie tekstu *Dwóch traktatów* – dalekie od jednoznacznych czy ostatecznych rozwiązań. Taki stan rzeczy powoduje, iż koncepcja własności w jego doktrynie od pokoleń inspiruje badaczy do prezentowania stale nowych, często

---

<sup>45</sup> Ibidem, § 149.

<sup>46</sup> Ibidem, § 135.

<sup>47</sup> W przygotowanym przez siebie *Zarysie prawa o dobroczynności* (*Scheme for a Poor Law*) i przedstawionym Komitetowi do spraw Handlu i Kolonii (Board of Trade) w roku 1697, Locke pisał, iż „każdy musi mieć co jeść, co pić, w co się ubrać i czym ogrzać izbę. Tyle też należy mu się z zapasów królestwa niezależnie czy pracuje, czy nie”, H.R. Fox, *The Life of John Locke*, London 1876, t. II, s. 382.





głęboko ideologicznych interpretacji. Od końca XIX wieku interpretacje te są zakładnikami dominujących stylów politycznego myślenia.

Tak zatem G.B. Richtie, powołując się na pracę jako podstawowe źródło własności, traktuje koncepcję Locke'a jako zasadniczo socjalistyczną<sup>48</sup>. Z kolei C.B. Macpherson, właśnie z pozycji socjalistycznych atakuje Locke'a, zarzucając mu, iż jego skrajnie indywidualistyczne ujęcie własności stanowi uzasadnienie dla powstania kapitalistycznych stosunków społecznych. Tak więc, zdaniem Macphersona, zawłaszczenie i powiększanie własności jest wyrazem zachowania racjonalnego, a ich zaniechanie dowodem zachowania nieracjonalnego. U Locke'a zatem, podział na „pracowitych i myślących” oraz „kłótliwych i swarliwych” sprowadza się do klasowego podziału na posiadających i nieposiadających<sup>49</sup>.

Taka interpretacja spotyka się z zasadniczą krytyką Johna Dunna. Występując przeciw tezom Macphersona, jak też wcześniejszym twierdzeniom Leo Straussa, iż indywidualizm Locke'a jest zasadniczo tożsamy z indywidualizmem Hobbesa, Dunn wskazuje na głęboko chrześcijański, społeczny wymiar jego prawa natury<sup>50</sup>. Uczeń Dunna, James Tully rozszerza tę interpretację na problematykę własności<sup>51</sup>. Traktuje on Locke'a jako myśliciela bliskiego tomizmowi, którego indywidualizm jest tłumiony przez określone przez prawo natury społeczne zobowiązania wynikające z własności zarówno w stanie natury, jak i w państwie.

Zupełnie odmiennie stanowisko zajmuje Robert Nozick<sup>52</sup>. Nozick czuje się ideowym spadkobiercą Locke'a i twórczo wykorzystuje jego doktrynę do ataku na egalitarną, dystrybucyjną teorię sprawiedliwości Johna Rawlsa<sup>53</sup>. Argumentując tak jak Locke za nienaruszalnym charakterem naturalnych uprawnień jednostki, Nozick konstruuje państwo minimalne, które odrzuca jakiegokolwiek możliwości dystrybucji własności. Modyfikując nieco klauzulę, iż w procesie zawłaszczania należy pozostawić innym wystarczającą ilość dóbr takiej samej jakości, przedstawianą jako *provisio* Locke'a (*the Lockean proviso*) wskazuje, iż własność, chociaż stanowi wyłączone, naturalne uprawnienie właściciela, stwarza wszystkim pozostałym warunki

---

<sup>48</sup> G.D. Richtie, *Locke's Theory of Property*, w: *Darwin and Hegel*, London 1893.

<sup>49</sup> C.B. MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford 1962.

<sup>50</sup> J. Dunn, *The Political Thought of John Locke*...

<sup>51</sup> J. Tully, *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge 1980.

<sup>52</sup> R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, tłum. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa 1999.

<sup>53</sup> J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, PWN, Warszawa 1994.





pomyślności i dobrobytu. Odrzucając zatem wszelkie dystrybucyjne teorie sprawiedliwości (z teorią Rawlsa na czele), jako niezgodne z zasadami Locke'a, Nozick buduje zgodną z nimi teorię sprawiedliwych udziałów własnego autorstwa.

Stanowisko Nozicka, który utożsamia libertarianizm z dziedzictwem Locke'a nie kończy bynajmniej omawianego tu sporu interpretacyjnego. Nawiązując do pracy Richarda Ashcrafta,<sup>54</sup> który umieszcza myśl polityczną Locke'a w radykalnej tradycji levellerów, Gopal Sreenivasan wskazuje, iż koncepcja własności w jego doktrynie stanowi podstawę do zasadniczo egalitarnej wizji społecznej<sup>55</sup>. Wynika ona z dwóch fundamentalnych ograniczeń w zawłaszczeniu – zakazu zawłaszczenia więcej niż zawłaszczający jest w stanie zużyć bez zniszczenia przedmiotu zawłaszczenia oraz nakazu pozostawienia innym wystarczającą ilość dóbr takiej samej jakości. Konsekwencje tych ograniczeń powodują, iż doktryna Locke'a nie może już stanowić uzasadnienia dla stałego powiększania zakresu uprawnień do własności, które cechuje nasze doświadczenie doby globalizacji.

Jeszcze inną interpretację koncepcji własności u Locke'a zaprezentował Matthew Kramer<sup>56</sup>. Wskazuje on, iż zawłaszczenie, o ile ma przebiegać zgodnie z prawnonaturalnym nakazem zachowania całego rodzaju ludzkiego, nie może mieć indywidualistycznego charakteru. Przeciwnie, nacisk jaki prawo natury kładzie na dobro wspólne nie pozwala na inne określenie koncepcji własności Locke'a jak tylko zasadniczo komunitariańskiej.

Wszystkie te interpretacje, choć przedstawiane w sposób pełen intelektualnego wigoru, często w atmosferze gorących polemik akademickich nie są w stanie ani kompleksowo, ani bezstronnie przedstawić problematykę własności w doktrynie Locke'a. Ich niekwestionowaną zaletą jest natomiast to, iż stale ukazują nowe aspekty tej problematyki. To zaś powoduje, że stanowi ona dzisiaj najbardziej dynamicznie rozwijającą się część studiów nad myślą polityczną Locke'a.

---

<sup>54</sup> R. Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, Princeton 1986.

<sup>55</sup> G. Sreenivasan, *The Limits of Lockean Rights to Property*, Oxford 1995.

<sup>56</sup> M. Kramer, *John Locke and the Origins of Private Property: Philosophical Explorations of Individualism, Community, and Equality*, Cambridge 1997.

