

Suwerenność i własność w świetle realizmu filozoficznego

Na ogół uważa się, że suwerenność jest cechą władzy państwowej i oznacza jej niezależność od wszelkiej innej władzy zarówno w wymiarze zewnętrznym (w stosunku do innych państw i organizacji międzynarodowych), jak i w zakresie wewnętrznym (w stosunku do poszczególnych obywateli własnego państwa oraz tworzonych przez nich organizacji)¹. Jednak wokół pojęcia suwerenności nieustannie toczą się dyskusje polityczne, prawne i filozoficzne, które mają na celu nie tylko doprecyzowanie jego definicji, lecz również wskazanie na właściwy mu desygnat (podmiot suwerenności)².

¹ Zob. *Wielka encyklopedia powszechna PWN*, t. 11, Warszawa 1968, s. 127.

² Por. *The New Encyclopaedia Britannica*, vol. 11, 15th ed., Chicago 1991, s. 56–57. Dyskusje wokół pojęcia suwerenności mają swoją bogatą historię. Zob. J. D. Ford, *Sovereignty*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 9, ed. E. Craig, London 1998, s. 56: „W filozofii prawa i polityki suwerenność jest przedmiotem, poprzez który osoba lub instytucja sprawuje ostateczną władzę nad każdą inną osobą lub instytucją pozostającą w jej zakresie. Tradycyjnie, istnienie ostatecznego arbitra lub prawodawcy jest uznawane za istotne, o ile lud ma żyć wspólnie w zgodzie i bezpieczeństwie. Przykład, który najszybciej nasuwa się na myśl ze słowem «suweren», odnosi się do indywidualnego monarchy, teoria suwerenności bowiem swego czasu była ściśle związana z obroną monarchii. Jednak wiodący teoretycy suwerenności, jak Jean Bodin i Thomas Hobbes, uznają, że władza może być sprawowana przez suwerenne ciała ludu; a późniejsi pisarze, jak Rousseau i Austin, umieszczają suwerenność w ludzkiej, wobec którego urzędnicy bardziej demokratycznych instytucji są ostatecznie odpowiedzialni. Tradycyjnie również, jest ona wyprowadzana z natury państwa lub prawa, że władza suwerena musi być absolutna, czyli nieograniczona warunkami; nieustanna, czyli nie delegowana jedynie na jakiś czas; oraz niepodzielna, czyli nierozdzielona między różne osoby lub instytucje. Następnie wyprowadza się, że suweren musi być niezależny od zewnętrznej dominacji, jak też najwyższy w zakresie wewnętrznym. Wszystkie wyprowadzone wnioski są poddawane krytyce, przynajmniej dlatego, że są trudne do pogodzenia z aktualną praktyką państw i systemów prawnych”.

Podmiotem suwerenności – jak sugeruje etymologia łacińskiego terminu *superanus*, będącego pierwowzorem polskiego suwerena – może być tylko taki byt, który nie ma już nad sobą bytu wyższego³. Komu konkretnie przysługuje tytuł suwerena? W filozoficznej debacie na ten temat można wyróżnić przynajmniej cztery alternatywne stanowiska. Zdaniem przedstawicieli pierwszego z nich, suwerenność dotyczy władzy państwowej, ponieważ tylko ona ma prawo domagać się posłuszeństwa i lojalności ze strony wszystkich obywateli swojego państwa oraz poszanowania niepodległości własnego państwa ze strony pozostałych podmiotów życia międzynarodowego. Według zwolenników drugiego stanowiska, suwerenna może być osoba lub instytucja, o ile sprawuje ona władzę (w zakresie prawa) nad każdą inną osobą lub instytucją w systemie prawnym, gdzie nie ma kompetentnej władzy, która nad nią dominuje. Rzecznicy trzeciego stanowiska głoszą tezę, iż suwerenność należy przypisać konstytucji lub innej podstawowej normie prawnej, z której wszelkie inne zasady systemu czerpią swoją ważność. Z kolei reprezentanci czwartego stanowiska łączą suwerenność z osobą lub grupą osób, która sprawuje najwyższą władzę w państwie, jako różną od władzy w tym sensie, iż można oczekiwać, że jej wola weźmie górę nad wszelką prawdopodobną opozycją⁴.

Już ten pobieżny przegląd stanowisk pozwala stwierdzić, że wśród współczesnych kandydatów zgłaszających swoje uprawnienia do bycia suwerenem (podmiotem suwerenności) znajduje się nie tylko władza państwowa, lecz także wiele innych podmiotów życia społecznego – „od osoby aż po władzę międzynarodową”⁵.

Z perspektywy realizmu filozoficznego, głównym pretendentem do miana suwerena jest człowiek, który – wchodząc w sposób naturalny w relacje z innymi ludźmi – współtworzy różne formy życia społecznego, z państwem na czele⁶. W celu włączenia się w aktualną dyskusję wokół suwerenności i jej podmiotu, poniższe rozważania podejmą próbę odpowiedzi na pytanie, dlaczego zarówno człowiekowi, jak i państwu przysługuje kategoria suwerenności i jakie znaczenie w realizacji tej suwerenności posiada własność dóbr materialnych.

³ Por. M. A. Krąpiec, *Suwerenność – czyja?*, Lublin 2001, s. 41.

⁴ Zob. S. I. Benn, *Sovereignty*, w: *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 7, ed. P. Edwards, New York–London 1967, s. 501–505.

⁵ S. Sowiński, *Suwerenność, ale jaka? Spór o suwerenność Rzeczypospolitej w polskiej eurodebacie*, „*Studia Europejskie*” 1 (2004), s. 32.

⁶ Zob. B. Czupryn, *Suwerenność osoby fundamentem suwerenności narodowej i państwowej*, „*Cywilizacja*” (2012) nr 40, s. 8–18; M. A. Krąpiec, *Spółczesność i państwo*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 9, Lublin 2008, s. 137–143.

Człowiek suwerenem?

Wydaje się, że człowiek nie może być suwerenem z uwagi na swoją bytową przygodność. Nie może on bowiem ani powołać siebie do istnienia na własne żądanie, ani przedłużyć swego bytowania w nieskończoność, nawet gdyby tego bardzo chciał. Ostateczna przyczyna istnienia człowieka – jaką w świetle filozoficznego realizmu może być wyłącznie Byt Absolutny⁷ – znajduje się poza nim i to od niej zależy zarówno początek ludzkiego życia, jak i długość jego naturalnego trwania. Zatem wobec ostatecznego źródła swego istnienia człowiek nie jest i nie może być suwerenny. Może on jednak poszukiwać swojej suwerenności w swoich relacjach do innych bytów przygodnych.

Człowiek – jako byt przygodny, żyjący wśród innych przygodnych bytów – jest suwerenem z dwóch powodów. Jest nim nie tylko dlatego, że jest bytem substancjalnym, czyli w swoim istnieniu niezależnym od pozostałych bytów tego świata, lecz również dlatego, że jest bytem transcendentnym, czyli w swojej istocie nieredukowalnym do świata przyrody czy świata relacji międzyludzkich. Innymi słowy, człowiek jest suwerenem, ponieważ jest osobą.

Źródłem wiedzy na temat osobowego charakteru ludzkiego bytowania jest przede wszystkim osobiste doświadczenie człowieka. Każdy bowiem człowiek rejestruje w refleksji towarzyszącej, będącej szczególnym rodzajem doświadczenia wewnętrznego, że istnieje jako „ja”. Poznanie istnienia własnego „ja” przebiega nie na drodze wnioskowania opartego na przesłankach czy założeniach, lecz w sposób intuicyjny (bezpośredni). Doświadczenie własnego „ja” pokazuje zarówno to, że jest ono obecne w każdym aktualnie przeżywanym działaniu (np. „ja” myślę, „ja” piszę, „ja” czytam, „ja” siedzę, itd.), jak również to, że jest transcendentne wobec każdego działania (tzn. żadne z działań nie wyczerpuje ani nie dorównuje obecnemu w nich „ja”). Jest to jednak doświadczenie „ja”, które nic nie mówi o jego istocie. Oznacza to, że – doświadczając własnego „ja” – człowiek poznaje, że ono istnieje jako podmiot, ale nie wie, czym ono jest, nie doświadcza bowiem bezpośrednio jego natury.

Aby lepiej poznać własne „ja”, a tym samym samego siebie, człowiek jest zmuszony dokonać analizy aktów wygenerowanych przez własny podmiot. Analiza ludzkiego „ja” dokonana z perspektywy realizmu filozoficznego prowadzi do wniosku, że człowiek – pomimo mnogości i różnorodności realizowanych aktów – jest jednym i tym samym bytem. Za jedność bytu ludzkiego odpowiada jego forma substancjalna, czyli dusza, która organizuje wszystkie elementy struktury człowieka w całość, która – nie będąc samowystarczającym elementem bytu ludzkiego, ale istniejąc w sobie jako podmiocie – z konieczności ożywia mate-

⁷ Zob. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu. Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem*, Lublin 1972.

rię i czyni ją ludzkim ciałem, która – żyjąc w ciele, ale dokonując także niematerialnych aktów poznania, miłości i twórczości – uświadamia się sobie samej jako suwerenna jaźń⁸.

Szczególnym przejawem suwerenności osoby ludzkiej jest jej „otwartość”, polegająca na niemożliwości całkowitego jej zdeterminowania przez prawa przyrody, a mówiąc wprost – na konieczności jej stanowienia o sobie poprzez własne akty decyzyjne⁹. Podejmowanie decyzji jest zjawiskiem, które łączy wszystkich ludzi: człowiek nie może nie decydować, decydowanie jest bowiem nieodzownym składnikiem jego osobowego życia i bezpośrednim źródłem jego moralności¹⁰. Nie gdzie indziej zatem, ale właśnie w aktach decyzyjnych człowiek najwyraźniej doświadcza swojej suwerenności, czyli tego, jak przez swoje poznanie sam siebie „posiada”, jak przez swoją wolną wolę sam nad sobą „panuje”, jak – łącząc oba te elementy w jednym akcie samostanowienia – czyni siebie niepodległym źródłem swego osobowego działania. Dzięki suwerennemu stanowieniu o sobie człowiek nie tylko transcenduje prawa przyrody, ale także kształtuje w sobie niepowtarzalną osobowość, swoje własne osobowe oblicze¹¹. Dzieje się tak z tej prostej przyczyny, że człowiek jest nie tylko bytem substancjalnym i transcendentnym, lecz również spencjalizowanym.

Człowiek i państwo: spór o suwerenność?

Potencjalność osoby ludzkiej powoduje, że jego naturalnym środowiskiem życia jest społeczeństwo. Z jednej strony życie społeczne jest warunkiem zaktualizowania intelektualnych, moralnych, twórczych i religijnych potencjalności człowieka, z drugiej natomiast – to samo zaktualizowanie potencjalności człowieka jest celem (tzw. dobrem wspólnym) każdej formy życia społecznego, w tym również państwa¹².

Rozwój osobowy stanowi jednak wyłączną domenę osobowego suwerena, którego decyzje w tej sprawie mają absolutne pierwszeństwo przed decyzjami społecznymi. Dobra duchowe bowiem, aby mogły skutkować zaktualizowaniem osobowych potencjalności, muszą być wybrane przez

⁸ Zob. M. A. Krapiec, *Suwerenność – czyja?*, s. 50; tenże, *Ja – człowiek*, [wyd. 5 popr.], Lublin 1991, s. 174.

⁹ Nie tylko bowiem coś się w człowieku dzieje niezależnie od jego woli (np. gdy zachodzą procesy metaboliczne w jego organizmie), lecz również podejmuje on działania w sposób dobrowolny. Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 111.

¹⁰ Zob. P. Jaroszyński, *Etyka. Dramat życia moralnego*, Katowice 1992, s. 39–48.

¹¹ Zob. M. A. Krapiec, *Suwerenność – czyja?*, s. 50–51.

¹² Zob. tamże, s. 51–52.

aktualizujący się podmiot, nie mogą być wybrane „za” niego, nawet przez państwo. Wybory wymuszone decyzjami społecznymi zawsze noszą na sobie znamiona nieuprawnionej ingerencji w dziedzinę suwerenności człowieka.

Człowiek załujący wydatku na rzeczy potrzebne jest jak rolnik, który nie sieje zboża, żeby mu nie ubyło.

W. Marewicz (1755–1822)
pisarz polski

Państwo natomiast jest suwerenem w dziedzinie środków umożliwiających realizację celów osobowych. Dla zrealizowania dobra wspólnego bowiem, pojętego jako wewnętrzny rozwój osoby ludzkiej, niezbędne są środki materialne (np. ziemia, lasy, jeziora, kopalnie, huty, osiedla mieszkaniowe, szkoły, domy kultury, szpitale, itp.), których ilość jest zawsze ograniczona. Dlatego też poszczególne społeczeństwa potrzebują instytucji państwowych dla sprawiedliwego rozdziału tych środków¹³. A zatem zarówno osoba ludzka, jak i społeczność państwowa są bytami suwerennymi.

Człowiek jest suwerenem w zakresie dóbr duchowych. Może on, a nawet powinien, aktualizować swoje osobowe potencjalności (w zakresie poznania, miłości, twórczości i religijności) przy pomocy państwa. Owszem, państwo może ustanawiać własne prawa w dziedzinie kultury duchowej, ale one obowiązują człowieka o tyle, o ile ten w swoim sumieniu sam uzna się wobec nich za moralnie związanego. Natomiast państwo jest suwerenem wszędzie tam, gdzie w grę wchodzi dobra materialne, będące koniecznymi środkami umożliwiającymi osobowy rozwój człowieka¹⁴.

Suwerenny człowiek i suwerenne państwo: spór o dobra materialne?

Na podstawie dotychczasowych rozważań można dojść do przekonania, że między suwerennym człowiekiem i suwerennym państwem sporu o własność być nie powinno. Przeciwnie człowiekowi przysługuje najwyższa władza w zakresie dóbr duchowych, podczas gdy państwu – w zakresie dóbr materialnych. Wydaje się więc, że konflikt na tle własności jest niemożliwy z uwagi na ewidentną różnicę między sferą duchową i materialną. Przyczyną jednak potencjalnych nieporozumień w tym zakresie jest nie tylko kwestia finansowania przez państwo „tych”, a nie „innych” kierunków duchowego rozwoju obywateli, lecz również powszechny fakt posiadania dóbr materialnych przez indywidualnego człowieka. Czy ist-

¹³ Zob. tamże, s. 54.

¹⁴ Zob. tamże.

nieje zatem sposób zgodnego ułożenia relacji między suwerennością człowieka i suwerennością państwa, zwłaszcza w zakresie dóbr materialnych?

Może się wydawać, że prywatna własność¹⁵ dóbr materialnych jest w ogóle nieuprawniona, nie znajduje ona bowiem wyraźnego uzasadnienia w prawie naturalnym, które nie pozwala na sformułowanie żadnego argumentu za tym, że jakaś część dóbr ziemskich powinna należeć akurat do „tego”, a nie do „innego” człowieka¹⁶. Wynika to z tego, że własność prywatna nie należy do naczelných wymagań ludzkiej natury, jakim jest np. pożywienie, do którego każdy ma prawo absolutne¹⁷.

Tymczasem propozycję rozwiązania powyższego dylematu znajdujemy już u Arystotelesa, który pierwszy sformułował tezę, iż „lepiej jest, by własność była prywatna, a stawała się wspólną przez użytkowanie”¹⁸.

Jakie racje przemawiają za tym, aby własność dóbr materialnych była prywatna? Pierwsza z tych racji wiąże się z koniecznością zachowania przez człowieka własnej egzystencji, która wymaga od niego posiadania koniecznych dóbr materialnych, takich jak pożywienie czy mieszkanie¹⁹.

Druga ze wspomnianych racji jest związana z podwójną potencjalnością. Najpierw z potencjalnością człowieka, z której wynika konieczność indywidualnego rozwoju osobowego. Następnie z potencjalnością świata, w którym człowiek żyje i spełnia się jako osoba. Dlatego też, jak zauważył o. J. Woroniecki, „prawo własności osobistej ma swe źródło zarówno w wewnętrznej potencjalności człowieka, jak i w potencjalności zewnętrznej, którą świat broni się niejako przed jego przedsiębiorczością, a czasami i zachłannością”²⁰.

Prawo do prywatnej własności dóbr materialnych wynika z potencjalności człowieka i świata, ponieważ jest ono okupione ludzką pracą, poprzez którą człowiek uszlachetnia samego siebie i zarazem zachowuje i pomnaża ekonomiczną wartość dóbr znajdujących się w jego posiadaniu²¹. Człowiek pracując nad sobą i nad światem nabywa uprawnienia

¹⁵ W tym miejscu „własność prywatna” oznacza również „własność osobistą”. Na temat różnicy między własnością prywatną i własnością osobistą, zob. B. Mika, *Własność osobista i prywatna w epoce mediów elektronicznych*, w: *Pomiędzy realnością i wirtualnością. Internet i nowe technologie w życiu codziennym*, red. A. Kuczyńska, K. Stachura, Gdańsk–Warszawa 2012, s. 74; J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, Lublin 1986, s. 240–241.

¹⁶ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, s. 250; M. A. Krąpiec, *Mienie*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 7, Lublin 2006, s. 179.

¹⁷ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, s. 248.

¹⁸ Arystoteles, *Polityka*, II, 2, 5, tłum. L. Piotrowicz, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 2003, s. 27.

¹⁹ Zob. M. A. Krąpiec, *Mienie*, s. 179.

²⁰ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, s. 234.

²¹ Zob. tamże, t. 2/2, s. 238–239; M. A. Krąpiec, *Mienie*, s. 177.

do posiadania prywatnych dóbr materialnych, które – mimo to – niezmiennie podlegają prawu powszechnego przeznaczenia. Jak bowiem podkreślił Jan Paweł II, „własność prywatna ma z natury swojej charakter społeczny, oparty na prawie powszechnego przeznaczenia dóbr” i dlatego człowiek powinien pracować także „ze względu na bliźnich, zwłaszcza ze względu na swoją rodzinę, ale także ze względu na społeczeństwo, do którego należy, na naród, którego jest synem lub córką, ze względu na całą rodzinę ludzką, której jest członkiem, będąc dziedzicem pracy pokoleń, a zarazem współtwórcą przyszłości tych, którzy po nim nastaną w kolei dziejów”²².

Trzecia racja, uzasadniająca prawo do prywatnej własności dóbr materialnych, ma związek z koniecznością umocnienia człowieka w jego życiu osobowym, czyli w jego życiu „rozumnym i wolnym w różnych okolicznościach czasu i miejsca”, w życiu godnym i niezależnym „od tego, co zniewala”²³. Z perspektywy życia osobowego widać wyraźnie, że nawet prawo powszechnego przeznaczenia dóbr nie unieważnia prawa do prywatnej własności tychże dóbr, własność prywatna bowiem wiąże się nierozdzielnie z wolnością człowieka. Ludzka wolność realizująca się poprzez podejmowanie decyzji oraz ponoszenie odpowiedzialności za nie, jest ugruntowana na prawie do prywatnego posiadania dóbr materialnych. „Pozbawienie człowieka możliwości prywatnego posiadania – jak zauważył o. M. A. Krąpiec – stanowi istotną przeszkodę w swobodnym podejmowaniu decyzji, a niekiedy decyzję uniemożliwia – a przez to uderza w sens człowieczeństwa ludzkiej osoby”²⁴. Kiedy więc człowiek nie może być właścicielem dóbr materialnych lub nie ma prawa do ich prywatnego posiadania, wówczas nie może się w pełni realizować jako osoba, nie może wziąć ostatecznej odpowiedzialności za siebie samego i za swoje czyny – przynajmniej w takiej mierze, w jakiej jego prywatne posiadanie dóbr i podejmowanie decyzji w stosunku do tych dóbr jest ograniczone. Kiedy, z kolei, człowiek nie ma możliwości decydowania o sobie w kontekście posiadanych dóbr, wówczas staje się typowym niewolnikiem, jako że „niewolnicy są pozbawieni prawa do prywatnego posiadania”²⁵. Ponadto brak prywatnej własności pozbawia człowieka możliwości myślenia o przyszłości, snucia planów i realizowania zamierzeń, tak wobec samego siebie, jak i wobec innych osób. Człowiek bowiem „po to planuje swe życie, by uczynić je uporząd-

Gdziekolwiek by dzisiaj spojrzeć, idea robienia pieniędzy jest ważniejsza, niż jakiegokolwiek zasady etyczne.

H. Halbrook (ur. 1925)
aktor amerykański

²² Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Wrocław 1995, nr 30 i 16; por. M. A. Krąpiec, *Mienie*, s. 181.

²³ M. A. Krąpiec, *Mienie*, s. 176–177.

²⁴ Tamże, s. 181.

²⁵ Tamże.

Kto kupuje rzeczy zbyteczne, będzie musiał na koniec sprzedawać rzeczy niezbędne.

B. Franklin (1706–1790)
amerykański uczyony, filozof i polityk

kowanym, racjonalnym, przebiegającym w pokoju. Wiadomo, jakim niepokojem napawa człowieka możliwość pozbawienia go jego dóbr. Stąd pozbawienie czło-

wieka prawa do prywatnego posiadania dóbr lub niezabezpieczenie tego prawa jest agresją na ludzką wolność²⁶.

Istnienie prawa do prywatnej własności dóbr materialnych nie wyklucza jednak istnienia własności społecznej, w tym własności państwowej. Z uwagi na brak stosownych reguł, nie można *a priori* powiedzieć, ile powinno być własności państwowej w porównaniu z prywatną. Ale można powiedzieć, że obie te formy własności wzajemnie się dopełniają i nie jest dobrze, gdy panuje monopol tylko jednej z nich²⁷.

Rola państwa nie ogranicza się do sprawowania pieczy nad dobrami materialnymi, które są jego własnością. Do równie ważnych zadań państwa należy określenie warunków posiadania określonych dóbr naturalnych przez poszczególne podmioty życia społecznego²⁸. Misją państwa jest, m.in., troska o to, aby doczesne dobra tego świata, które pozostają własnością prywatną, przynosiły ogółowi większą korzyść, niż gdyby były własnością państwową²⁹. Własność prywatna bowiem jest dla społeczeństwa bardziej pożyteczna niż własność wspólna, gdyż bardziej pobudza ludzi do pilnej pracy i przedsiębiorczości, lepiej gwarantuje właściwy porządek życia gospodarczego oraz skuteczniej przyczynia się do utrzymania społecznej zgody³⁰. W interesie społeczeństwa zatem jest to, aby jak najwięcej obywateli miało dostęp do prywatnej własności³¹.

²⁶ Tamże, s. 182. Człowiek jednak może dobrowolnie zrezygnować z prywatnej własności dóbr materialnych. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, s. 252: „Własność prywatna nie jest konieczna dla każdej jednostki ludzkiej, gdyż niejedna, wyrzekłszy się jej dobrowolnie, może dojść do wyższego stopnia rozwoju duchowego. Jej istnienie jest konieczne dla społeczeństwa – nie może ono żyć i rozwijać się normalnie znosząc własność prywatną u wszystkich swych członków. Tam, gdzie wyrzeczenie się własności prywatnej nie jest dobrowolne, musi przynieść rezultaty wprost przeciwne: obniży rozwój duchowy człowieka, a rozwój społeczeństwa zahamuje i zdeorganizuje, osłabiając zmysł inicjatywy prywatnej, który jest głównym motorem jego dobrobytu”.

²⁷ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, s. 258.

²⁸ Zob. M. A. Krąpiec, *Mienie*, s. 179; J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, s. 255.

²⁹ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, s. 240. Na temat tego, że własność prywatna spełnia funkcję społeczną, zob. tamże, t. 2/2, s. 254.

³⁰ Zob. tamże, s. 241–244; M. A. Krąpiec, *Mienie*, s. 179–180.

³¹ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/2, s. 256.

Podsumowanie

W świetle realizmu filozoficznego można zasadnie mówić o suwerenności zarówno człowieka, jak i państwa. Człowiek jawi się tu jako suweren w dziedzinie dóbr duchowych, wyznaczających kierunek jego rozwoju osobowego, natomiast państwo – w zakresie dóbr materialnych, stanowiących dziedzinę środków zabezpieczających realizację dobra wspólnego, rozumianego jako aktualizacja osobowych potencjalności wszystkich obywateli³². Tym samym realizacja dobra wspólnego jest potwierdzeniem i zabezpieczeniem tak suwerenności człowieka, jak i suwerenności państwa. Z kolei dobra materialne – mimo iż stanowią domenę suwerena państwowego – mogą, a raczej powinny, być własnością poszczególnych obywateli, o ile lepiej służą realizacji dobra wspólnego.

Sovereignty and Property in the Light of Philosophical Realism Summary

From the stance of philosophical realism, we can legitimately speak of the sovereignty of man as well as that of the state. Here man is regarded as a sovereign in the area of spiritual goods which represent his goals and guide his personal development, while the state – in the area of material goods which establish the domain of measures safeguarding the realization of common good understood as the actualization of personal potentials in all citizens. Consequently, the realization of common good confirms and protects both the sovereignty of man and that of the state. In turn, though belonging to the domain of the state sovereign, material goods can, or rather should, be the property of individual citizens insofar as they better support the realization of common good.

³² Zob. M. A. Krąpiec, *Dobro wspólne*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 2, Lublin 2001, s. 631–632.