



ANDRZEJ KARALUS

Sprawiedliwość agrarna Thomasa Paine'a i powstanie dyskursu egalitarnego

Thomas Paine's Agrarian Justice and the Birth of Egalitarian Discourse

ABSTRACT: Thomas Paine penned *Agrarian Justice* in France in 1796, after the proclamation of the Constitution of the Year III, amidst the post-Thermidorian maelstrom. His last great pamphlet calls for redistributive taxation of the wealthy and the landlords for the benefit of the poor and the dispossessed. The article will reconstruct Paine's proposition and dissect its argumentative structure. It will be argued that Paine, unwittingly, shifts from natural law argument (agrarian justice as compensation for forfeiting man's inalienable entitlement to the portion of arable land, stemming from the original community of property ordained by God) towards deontological arguments (unconditional ground rent as an act of compensatory justice for the victims of civilizational progress, not as an act of charity), supplemented with utilitarian arguments (alleviating misery of the masses, providing security buffer for the rich by curtailing revolutionary anarchy). The article will also trace down the origins of Paine's philosophical stance (tradition of English radicalism and Quakers egalitarianism, Locke's liberalism). In the concluding part, the reception of Paine's ideas (regarding unconditional ground rent and common property of land and resources) will be touched upon.

KEYWORDS: Thomas Paine • liberal egalitarianism • rights of man • agrarian justice • unconditional ground rent

Thomas Paine należy do grona barwnych postaci epoki Oświecenia, których dorobek rozsądza ramy dyskursu akademickiego. Filozofię osiemnastowieczną napędzał patos polityczno-cywilizacyjnego posłannictwa, pragnienie zabierania głosu w sprawach żywotnych, polemiczny krytycyzm, chęć uczestniczenia w transformacji starego świata. Olbrzymia liczba opublikowanych pamfletów, traktatów i artykułów poruszających głównie tematy bieżące rozwijała kulturę dyskusji ogniskującą się wokół najbardziej palących kwestii (głównie polityczno-społecznych, ale również artystycznych czy naukowych) kształtując, zgodnie ze znaną tezę Jürgena Habermasa, europejską sferę publiczną, przestrzeń artykulacji żądań i politycznych aspiracji mieszczaństwa. Nie inaczej jest w przypadku Thomasa

Paine'a. Osobowość twórcy odbijała się w pełnym politycznej namiętności dorobku, definiując koloryt epoki i wywierając realny wpływ na przebieg wydarzeń historycznych.

Thomas Paine, *self-made man* z prowincjonalnego Thetford w hrabstwie Norfolk, był autorem czterech ważnych prac oraz wielu pomniejszych artykułów i pamfletów. Pierwszą i najsłynniejszą jest *Common Sense*, apel skierowany do kolonii brytyjskich w Ameryce Północnej, wzywający je do uniezależnienia się od Londynu. *Rights of Man*, napisane po wybuchu rewolucji francuskiej (lata 1791–1792) w odpowiedzi na *Rozważania o rewolucji we Francji* Burke'a, to jego najobszerniejsze dzieło i *opus magnum*, żarliwa obrona republikanizmu oraz potępienie *ancien regime'u*: przywilejów stanowych, monarchii, arystokracji i politycznego serwilizmu. Trzecia książka Paine'a, *Age of Reason*, to pisana z perspektywy racjonalnego oświeconego deizmu rozprawa krytykująca zinstytucjonalizowany Kościół oraz religię opartą na objawieniu i literalnym odczytaniu Biblii (sam Paine był wierzącym kwakrem). Czwarte i zarazem ostatnie z jego ważnych dzieł to właśnie *Agrarian Justice*. Kilkunastostronicowa rozprawka, rozwijająca idee po raz pierwszy częściowo spisane w *Rights of Man*, pozostaje, niesłusznie, nieco zapomniana. Dochodzi w niej do charakterystycznego przesunięcia akcentów. Antyroyalistyczne wolnomyślicielstwo i pochwała republikańskich swobód (wolności osobistej, równości wobec prawa, tolerancji religijnej i światopoglądowej, itd.) schodzi na dalszy plan, na czoło wysuwa się program reformy społecznej, proponującej model krytyki społecznej wybiegającej poza program demokratycznych reform jurydyczno-ustrojowych czy zwyczajową polemikę z monarchistami. *Sprawiedliwość agrarną* można uznać za jeden z pierwszych programów pomocy społecznej, opartej na idei obowiązku demokratycznego rządu przedstawicielskiego względem najuboższych, przeciwdziałającego historycznie nawarstwionym niesprawiedliwościom. O ile wcześniejsze książki Paine'a były dziełem inteligentnego polemisty i komentatora, których autor zręcznie scalał obiegowe lejtmotywy oświeceniowe pod presją okoliczności politycznych (wyjątkiem druga część *Rights of Man*, której oryginalność zapowiada *Sprawiedliwość agrarną*), o tyle ostatni pamflet należy uznać za jego najciekawsze dzieło.

Artykuł omawia rozprawkę Paine'a i analizuje jego argumentację, śledząc jak – zapewne w sposób nie do końca świadomy – przechodzi on od dowodu z prawa natury do argumentu deontologicznego, wspartego rachunkiem utylitarystycznym. Przejście to sygnalizuje narodziny sekularnego dyskursu egalitarnego, kompromisu między tradycyjnym liberalizmem a radykalnymi żądaniami równościowymi wysuwanymi pod koniec XVIII wieku przez np. Godwina, Morelly'ego, Spence'a czy babuwistów. Dochodzi

w nim do głosu koncepcja sprawiedliwości, która w pełni rozwiniętą formę przyjmie w II połowie XX wieku, głównie pod postacią progresywistycznych projektów liberalno-równościowych (John Rawls, Ronald Dworkin) oraz projektów obywatelskiego dochodu gwarantowanego (Philippe van Parijs, Claus Offe, Guy Standing czy André Gorz). W końcowej części artykułu zostaną nakreślone główne ścieżki recepcji i ewolucji zawartych w broszurze Paine'a idei.

I

Do napisania *Sprawiedliwości agrarnej* Paine'a skłoniły bezpośrednio dwie okoliczności. Po pierwsze, niepokoje społeczne posttermidoriańskiej Francji, przede wszystkim nieudany *coup d'État* „sprzysiężenia równych” dowodzonych przez Babeufa, zwolennika Robespierre'a. Żądali oni bezwzględnie równego podziału dóbr, powrotu do „jakobińskiej” konstytucji z roku 1793 (gdzie czynne prawo wyborcze przysługiwało blisko 5 milionom ludzi) oraz przywrócenia – po początkowo koniecznej fazie rządów oświeconej elity – bezpośredniej zwierzchności ludu nad rządem. Paine uznał zamach stanu za bezprawny, groteskowy i niemający szans powodzenia gest rozpacz, aczkolwiek postulat równości ekonomicznej oraz zniesienia wyborczego cenzusu majątkowego był dla niego symptomem błędu ustrojowego i realnego problemu społecznego. Po drugie, Paine'a oburzyło kazanie biskupa Llandaff, który dowodził, iż nierówności majątkowe są wynikiem nieznanego ludziom planu boskiej Opatrzności; tym samym nie powinny podlegać egalitarnym korektom. Dla Paine'a naturalizacja problemu biedy była pochodną dosłownej lektury Biblii i stanowiła odprysk irracjonalnego światopoglądu religijnego, który z pasją zaatakował w *Age of Reason*. Pisząc *Sprawiedliwość agrarną* chciał dowieść, że nierówności wynikają z niedoskonałości systemu społecznego, którego „grzechem pierworodnym” było – podobnie jak u Rousseau – powstanie skupionych w nielicznych rękach majątków, co automatycznie zepchnęło w otchłań nędzy większość populacji. Powstanie funduszu wypłacającego regularnie rekompensatę za przejście ziemi w ręce prywatne miało również pośrednio wytrącić broń z ręki radykałom oraz zapobiec erupcjom społecznego resentymentu. Sam Paine określił własny traktat jako propozycję udoskonalenia rewolucji francuskiej poprzez „rewolucję w układzie stosunków społecznych”.

Pamflet rozpoczyna się od ustalenia przyczyny rozwarstwienia majątkowego. Wzrost nierówności społeczno-ekonomicznych to niepożądany efekt przejścia do „stanu cywilizowanego”. Posługując się klasycznym oświeceniowym toposem Innego, Paine kontrastuje „stan cywilizacji” ze

„stanem naturalnym” po to, żeby uzmysłwić skalę cywilizacyjnych deformacji. Uogólniony Inny¹, w tym przypadku Indianin (Irokez, z którymi Paine zetknął się podczas pobytu w Ameryce), funkcjonuje jako lustro, które unaoczni ogrom nędzy powstałej w „stanie cywilizowanym”, pokazuje jednak również, że dobrobyt jest w istocie nieosiągalny dla ludzi na wcześniejszych stadiach rozwoju. Podkreśla także, iż powrót do stanu naturalnego jest niemożliwy. Poprzednie etapy rozwoju charakteryzuje niska produktywność, co oznacza, że nie da się zapewnić środków do przeżycia większej liczbie ludzi; „rolnictwo, nauki, sztuki i manufaktury” wzniosły ludzi na taki poziom zaawansowania, że powrót do tradycyjnych sposobów użytkowania ziemi (myślistwo bądź pasterstwo) byłby w istocie regresem, dewolucją, osuwaniem się na szczybel już przewyciężony.

Kluczem do zrozumienia problemu systemowo wytwarzanej nędzy jest uświadomienie sobie tego, że powstała ona wraz z ustanowieniem prywatnej własności ziemskiej. Ziemia początkowo, „w stanie naturalnym”, należała do „rodzaju ludzkiego”, to znaczy będąc darem Boga dla wszystkich, nie była i nie mogła być przypisana do nikogo na stałe. Paine (w duchu Locke’a²) dowodzi, iż z genetycznego punktu widzenia powstanie prywatnej własności ziemskiej to efekt włożenia w nią pracy, wydatkowanej w trakcie uprawy ziemi. W rezultacie uprawa ziemi i „wprowadzanie na niej ulepszeń” związały konkretny areał z konkretną osobą czy rodem; doszło do utożsamienia ziemi, która „w swym naturalnym, nieuprawianym stanie, była i pozostałaby na zawsze w spólną własnością rodzaju ludzkiego” z ulepszeniami, które na niej wprowadzono. Dawna własność gromadzka została rozgrabiona, niesprawiedliwy system „zawłaszczył świat, wsparty agrarnym prawem miecza”. Powstanie instytucji własności prywatnej, wchłaniającej obszary pierwotnie współzarządzane i współzamieszki-

¹ Cudzoziemiec, Obcy czy też po prostu Inny, którego literacko-etnograficznymi wariantami byli m.in. Pers, Chińczyk, bramin, Dziki (Indianin), Arab (Mahometanin) bądź po prostu człowiek nieskażony cywilizacyjnym przerafinowaniem – Prostaczek lub Kandyd („szczyry człowiek”) – to gotowa formuła myślowa, dzięki której krystalizowały się mity Europy na temat samej siebie oraz świata. Rousseau i Paine diagnozując filozoficzno-polityczne bolączki kontynentu przekształcili Innego w abstrakcyjną ideę istoty przedspołecznej, por. P. Hazard, *Kryzys świadomości europejskiej 1680–1715*, przeł. J. Lalewicz i A. Siemek, Warszawa 1975, s. 33–43.

² Por.: „Gdy rozważymy to, co mówi nam naturalny rozum [...], a Objawienie wylicza nam te dobrodziejstwa świata, które Bóg stworzył dla Adama, Noego i jego synów, wtedy jest oczywiste, że Bóg [...] dał ziemię synom człowieczym we wspólne władanie”, w: J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 180. Już u Locke świadectwo Biblii funkcjonuje na zasadzie *argumentum ad verecundiam*, potwierdzając to, o czym już wiemy dzięki rozumowi *qua* umiejętności rozpoznania zestawu przyrodzonych praw człowieka.

wane przez rodzaj ludzki, sygnalizuje moment ekspulsji ze wspólnotowego raju i stanowi fundamentalną cezurę dziejową, początek postępu ludzkiego ducha, jego ciernistej drogi ku „stanowi cywilizacji”.

Wydawać by się mogło, że Paine w tym momencie musi, niejako w zgodzie z logiką wyvodu, zwrócić się ku radykalnemu komunizującemu egalitaryzmowi. W przeciwieństwie jednak do Morellego, Mablego czy Babeufa, Paine nie tylko odrzuca jakąkolwiek sentymentalną wizję powrotu do „stanu natury”, lecz również stanowczo przeciwstawia się pomysłom przymusowej redystrybucji gruntów, odróżniając „prawo agrarne” od proponowanej przez siebie „sprawiedliwości agrarnej”³. Paine nigdy nie porzucił przejętego od Locke’a poglądu, że prawa do uprawianej ziemi nabywane są raz na zawsze poprzez uprawę, czyli jakąkolwiek przymusowa redystrybucja nie wchodzi w grę, gdyż narusza prawo własności ziemi, walidowane przez fakt włożenia pracy w jej uprawę.

Skoro odrzucona zostaje możliwość powrotu do ludowładztwa i komunalnej własności, charakterystyczna dla „stanu naturalnego”, a równocześnie naturalne uprawnienie jednostki do posiadania ziemi („naturalny monopol”) zostaje utrzymane w mocy, to zdaniem Paine’a należy za jedyną rozsądną formę zadośćuczynienia za utratę ziemi oraz za (będących tego następstwem) powstanie niemal nieusuwalnych nierówności społecznych uznać wypłacenie rekompensaty pieniężnej w wysokości równej

³ Hasło „prawa agrarnego” rzucił po raz pierwszy Tyberiusz Grakchus w trakcie konfliktu między plebejuszami i patrycjuszami, przeforsowując w 133 roku p.n.e. ustawę o podziale ziemi gromadzkiej (*ager publicis*). W praktyce oznaczało to akcję parcelacyjną (*lex agraria*), rozdanie ziemi nobilów małorolnym i bezrolnym. Podczas rewolucji francuskiej temat prawa agrarnego (*la loi agraire*), projektu wywłaszczenia ziemian i rozdania działek wiejskiej biedocie, wysuwały radykalne frakcje „Góry”: domagali się jej Jacques Roux, Pierre Dolivier, François-Joseph l’Ange czy Nicolas de Bonneville, członek wpływowej organizacji *Les Amis de la Vérité* i bliski przyjaciel Paine’a. Książka Bonneville’a, *De l’esprit de religion*, a zwłaszcza jej rozdział *D’un moyen d’exécution pour préparer le partage universel des terres*, to manifest „prawa agrarnego”, program redystrybucji (dokładniej: repartycji) ziemi we Francji. Po 10 sierpnia 1792 roku różne środowiska intensywnie omawiały „kwestię agrarną”, ale ściśle grono przywódców rewolucji – Danton, Marat, Barère, Saint-Just, a zwłaszcza Robespierre – samą ideę uznawo za utopijną i szkodliwą (por. A. Mathiez, *Rewolucja francuska*, Warszawa 1956, s. 255–258 i J. Baszkiewicz, *Francuzi 1789–1794. Studium świadomości rewolucyjnej*, Warszawa 1989, s. 160–165). Francja była najbliższej wdrożenia prawa agrarnego, publikując tzw. *décrets de ventôse* w lutym 1794 roku. Saint-Just ogłosił w nich konfiskatę majątków „przeciwników rewolucji” oraz zesłańców politycznych i przekazanie owych majątków w ręce „potrzebujących”. Nie była to jednak akcja systemowa, lecz doraźny krok polityczny (nie doczekał się zresztą pełnej realizacji), który miał w trudnym okresie przedwiośnia wytrącić argumenty z ręki hebertystom i rozładować niezadowolenie wśród radykalizujących się sankiulotów.

wartości utraconej ziemi. W tym celu proponuje utworzyć fundusz reparacyjny. Fundusz opierałby się na podatku spadkowym: w momencie zgonu dotychczasowego właściciela i przejścia majątku na rzecz spadkobierców, zmarły zrzeka się „naturalnego monopolu” i przekazuje do kasy funduszu sumę równą jednej dziesiątej posiadanego majątku⁴. Spłatą zobowiązań mieli się zająć spadkobiercy, którzy są zobowiązani przekazać do komisji kantonu odpowiedni skrypt dłużny. Ponieważ tak wystawiony oblig był nieulegającym przedawnieniu zobowiązaniem do zapłaty (pod rygorem konfiskaty – połowa majątku miała zawsze stanowić zabezpieczenie długu), bank narodowy mógł go traktować jako depozyt i drukować banknoty przeznaczone na wypłatę odszkodowań, mające pokrycie w realnie wpływającej do banku co kwartał gotówce. Paine, nieufny względem pieniądza fiducyjnego (zapewne nauczony doświadczeniem gwałtownych wahań kursu emitowanych w rewolucyjnej Francji asygnat), naciskał na to, żeby w pierwszym roku funkcjonowania funduszu do banku wpłacana była wyłącznie gotówka w kruszcu (*numéraire*).

Kryterium przyznania zapomogi Paine uprościł do minimum, a wypłata dokonuje się w dwóch etapach. Do j e d n o r a z o w e j sumy £15 uprawniony jest k a ż d y, bez względu na płeć czy stan posiadania, po uzyskaniu pełnoletności⁵. To zapomoga tylko z nazwy. Paine kilkakrotnie podkreśla, że nie należy jej traktować jako jałmużny; formalnie to zadośćuczynienie za utratę naturalnego dziedzictwa, które należy się każdemu z racji urodzenia. Następnie, po ukończeniu pięćdziesiątego roku życia, każdy jest uprawniony (ponownie, bez względu na stan posiadania swój czy rodziny, u której znajduje się na utrzymaniu) do £10 r o c z n e j pensji. Zapomoga ta zabezpieczy materialny dobrobyt i godną starość, pomoże uniknąć upokarzającego doświadczenia żebraniny oraz koszmaru życia w przytułku chorym, ślepym i kalekom⁶.

⁴ Zdaniem Paine’a wartość uprawianej ziemi wzrosła dziesięciokrotnie w stosunku do wartości ziemi w stanie naturalnym, dlatego też wysokość renty gruntowej powinna wynosić dziesięć procent.

⁵ Czyli po osiągnięciu 21 lat. 15 funtów odpowiadało w tym czasie połowie rocznego zarobku wiejskiego parobka.

⁶ Paine naiwnie zakładał, że choć do pieniędzy uprawnieni są wszyscy, również ludzie majątni (co logicznie wynika z przyjętej przez niego zasady: absolutnie każdy jest w stanie naturalnym „współwłaścicielem gruntu oraz wszystkich jego płodów naturalnych, roślinnych i zwierzęcych”), to można oczekiwać, że, motywowani osobistą przyzwoitością, właśnie majątni powstrzymają się od pobierania tych pieniędzy.

II

Propozycje Paine'a ze *Sprawiedliwości agrarnej* nawiązują częściowo do projektu progresywnego opodatkowania wyłożonego w drugiej części *Rights of Man*⁷. Paine proponował tam zniesienie podatków dla najuboższych oraz wprowadzenie zapomogi dla starszych powyżej pięćdziesiątego roku życia w wysokości £6, a po sześćdziesiątym roku życia w wysokości £10. Zapomoga kompensować miała nadmierne obciążenia fiskalne (wzrastające w Anglii od czasu *Glorious Revolution*); takie rozwiązanie można zatem uznać za swoisty zwrot nadpłaconego podatku dochodowego⁸. Z kolei £4 rocznie miały być przeznaczone na każde dziecko (w rodzinach najuboższych), zanim osiągnie ono wiek 14 lat oraz 10 szylingów rocznie dla każdego dziecka pobierającego naukę w szkole. Stratę budżetową spowodowaną zniesieniem obowiązku podatkowego dla najuboższych autor *Age of Reason* proponował załatać, narzucając progresywny podatek na własność ziemską⁹. Uzasadnienie było oparte na motywach moralnych oraz demokratyczno-republikańskich: Paine powoływał się na (często w tamtej epoce podnoszone) hasło „nieuzasadnionego” dziedziczenia wielkich fortun (*law of primogeniture*), prowadzącego do „zbędnego społecznie luksusu”. Reforma podatkowa miała, po pierwsze, zrekompensować przerosty ciężarów podatkowych (narzucanych w celu finansowania inicjowanych przez dwór monarszy wojen i interwencji wojskowych); po drugie, wspomóc uboższych oraz zapewnić edukację ich dzieciom; po trzecie, złamać bezwzględną przewagę arystokracji rodowej, której wadliwie skomponowany system podatkowy pozwalał na wystawne życie i która popierając zgodny z własnym interesem protekcjonizm, blokowała rozwój wymiany handlowej. Paine na tym etapie był entuzjastą wolnego handlu, który, jako gra o sumie niezerowej, musi prowadzić do pokojowej współpracy międzynarodowej, będąc najskuteczniejszą receptą na rozwój gospodarczy i dobrobyt. Paine później nieco zmiętygował swój komercyjny optymizm.

⁷ Sformułowane zostaje tam po raz pierwszy zdawkowo, na czym miałyby polegać społeczne (nie tylko polityczne) obowiązki rządu; polegać mają na „udzieleniu wskazówek młodym oraz wsparciu starych, tak żeby wyeliminować, na ile to możliwe, rozrzutność u pierwszych oraz rozpacz u drugich”, w: T. Paine, *Rights of Man*, [w:] *idem, Complete Writings...*, s. 405.

⁸ *Ibidem*, s. 419–421.

⁹ Stawka wzrastała wraz z wielkością posiadanego areалу, osiągając najwyższą wartość w przypadku włości przynoszących £27000 dywidendy rocznie. Taka ordynacja zmuszałaby największych posesjonatów do podziału majątku, żeby zmniejszyć kwotę należnego podatku.

W *Sprawiedliwości agrarnej* propozycje sprawiedliwości społecznej pod wieloma względami idą dalej, a Paine posługuje się odmiennym typem uzasadnień. Przeplatają się tam i wzajemnie wspierają trzy linie argumentacyjne: prawnonaturalna, deontologiczna oraz utylitarna. Argumentacja prawnonaturalna opiera się na idei przyrodzonego uprawnienia człowieka do części naturalnej własności: u zarania dziejów Bóg nadał ziemię na własność człowiekowi pojętemu jako gatunek¹⁰. Można tę argumentację zrekonstruować następująco:

1. Istnieją przyrodzone prawa człowieka, które niezależnie od obowiązującego systemu polityczno-prawnego, reprezentują niezbywalny i nienaruszalny atrybut jednostki.

2. Podstawowym (naturalnym) uprawnieniem jednostki jest współwłasność gruntu oraz płodów naturalnych (roślinnych i zwierzęcych).

3. Prawo to z racji swej niezbywalności nie ulega przedawnieniu i stanowi podstawę do legalnych roszczeń dotyczących rekompensaty za utratę naturalnego monopolu.

4. Ponieważ nie można powrócić do wspólnego (komunalnego) uprawiania ziemi oraz nie można nie naruszając fundamentalnych zasad sprawiedliwości w sposób mechaniczny obdzielić ziemią wszystkich potrzebujących, należy ustanowić fundusz reparacyjny, który będzie pełnił funkcję instytucji naprawczej.

Takie uzasadnienie – odwoływanie się do pierwotnego aktu nadania ziemi rodzajowi ludzkiemu od Boga, pożyczające cały zespół uzasadnień od teoretyków prawa naturalnego (Grotius, Pufendorf, Cumberland) – można wywieść z deizmu Paine’a, gdzie Bóg funkcjonuje jako logiczna konsekwencja ciągów wnioskowań¹¹ (stąd specyficzna dla deizmu frazeologia, czyniąca

¹⁰ Nowożytna idea naturalnej własności ofiarowanej przez Boga rodzajowi ludzkiemu sięga korzeniami XVII wieku, pism Grotiusa, Overtona i Wistanleya. Por.: „[...] Bóg bowiem nie podarował wszystkiego temu lub innemu człowiekowi, ale rodzajowi ludzkiemu [...]. Dzisiejsze pojęcie własności (*dominium*) obejmuje własność prywatną (*proprietas*), której wówczas nikt nie posiadał”, w: H. Grotius, *Wolność mórz*, przeł. R. Bierzanek, Warszawa 1955, s. 31; R. Overton, *An Arrow Against All Tyrants*, [w:] *The English Levellers*, red. A. Sharp, Cambridge 2004, s. 54–73; oraz G. Wistanley, *Deklaracja ubogiego i uciśnionego ludu Anglii*, [w:] *idem, Program ustroju wolności*, przeł. S. Helsztyński, Warszawa 1959, s. 227. Por. J. Locke, *Dwa traktaty...*, *op. cit.*, s. 180–198. Paine znał tradycję prawnonaturalną najprawdopodobniej z lektury popularnego tekstu szwajcarskiego jurysty Jean-Jacquesa Burlamaquiego, *Principe du droit naturel et politique*.

¹¹ Por.: „Jedną ideą, jaką człowiek może dołączyć do imienia Boga, to idea pierwszej przyczyny, przyczyny wszystkich rzeczy. [...] Nieopisanie trudno jest wyobrazić sobie nieskończoną przestrzeń; jeszcze trudniej jest wyobrazić sobie jej kres. Ponad siły człowieka jest wyobrazić sobie wieczne trwanie tego, co zwiemy czasem; ale jeszcze bardziej niemożliwe jest wyobrazić sobie czas tam, gdzie go nie ma. Rozumując w po-

z Boga „pierwszego poruszcyciela”, wycofującego się następnie z ingerowania w bieg świata). Typowy dla teoretyków prawa naturalnego trop retoryczny został jednak odarty z dawnej wzniosłości i nie konweniuje z postawą intelektualno-duchową Paine'a. Daleko posunięta subiektywizacja i racjonalizacja wiary, manifestująca się w niechęci do spekulacji teologicznych, odrzucaniu świadectwa objawienia, unikaniu religijnych sposobów konstruowania uzasadnień w sferze procesów natury polityczno-społecznej¹² powoduje, że powołanie się na Boga wydaje się tutaj raczej wymuszone bezwładem stylistyki prawnonaturalnej i nie stanowi podstawowego nerwu argumentacyjnego. Bóg Paine'a to już tylko niemy korelat intymnej relacji jednostki z bytem transcendentnym, a oddawanie mu czci zostaje zredukowane do czynienia dobra¹³.

Istotniejsze i bardziej przekonujące w kontekście wdrożenia „rewolucji w stanie cywilizacji” jest opierające się na akcie „pierwotnego nadania”

dobny sposób, wszystko co obserwujemy niesie w sobie wewnętrzny dowód na to, że nie stworzyło się samo. [...] i przekonanie to wyrasta z dowodu, który niesie nas niejako na mocy konieczności do wiary w zewnętrzne istnienie pierwszej przyczyny, której natura jest całkowicie różna od jakiegokolwiek znanego nam bytu materialnego [...] i tę pierwszą przyczynę człowiek zwie Bogiem”, T. Paine, *Age of Reason*, [w:] *Complete Writings...*, *op. cit.*, s. 484. Dokładnie tego typu łańcuchy myślowe Kant określił mianem pozorów transcendentnych czy też paralogizmów czystego rozumu.

¹² Paine dał wyraz tej postawie pisząc *Age of Reason*: jest to typowy produkt oświeceniowego deizmu, wytwór mechanistyczno-empirystycznego światopoglądu (wpływ Newtona i Locke'a), wymierzony w interpretację natury opartą na lekturze Pisma Świętego oraz aurytecie Ojców Kościoła, choć równocześnie krytykujący ateistyczne tendencje rewolucji francuskiej. Zdaniem Clarka *Sprawiedliwość agrarną* należy traktować jako kontynuację rozważań z *Age of Reason*, dzieło nie tyle protosocjalistyczne, co „retrodeistyczne”, ujmujące w kategoriach materialnych chrześcijańską narrację o wygnaniu z Raju, co według niego tłumaczy umiarkowany progresywnizm i arbitralność Paine'owskich rozwiązań, por. J. C. D. Clark, *Thomas Paine. Britain, America, and France in the Age of Enlightenment and Revolution*, Oxford 2018, s. 352. Wydaje się, że światopogląd deistyczny był istotny przy powstaniu *Sprawiedliwości agrarnej*, ale nie tłumaczy, dlaczego Paine tyle miejsca poświęcił kwestiom ekonomii politycznej.

¹³ Z dawnego chrześcijańskiego *credo* ostał się zbiór uniwersalnych zasad etycznych, ale sam Bóg nie został całkowicie odrzucony: „Wierzę w jednego Boga i nic więcej; żywię nadzieję na szczęście po życiu na ziemi. Wierzę w równość ludzi; i wierzę, że obowiązki religijne polegają na byciu sprawiedliwym, na umiłowaniu miłosierdzia oraz na czynieniu starań, żeby nasi bliźni byli szczęśliwi. [...] Bóg, w którego wierzymy, to Bóg prawdy moralnej, nie Bóg tajemnicy czy mroku. Tajemnica to przeciwnik prawdy”, T. Paine, *Age of Reason*, [w:] tegoż, *Complete...*, *op. cit.*, ss. 464 oraz 506. Zdaniem Hazarda taki deizm był w gruncie rzeczy typowy dla umysłowości angielskiej: „Deizm [...] zaciera Boga, lecz go nie niszczy. Czyni z Boga przedmiot wiary nieokreślonej, ciągle jednak pozytywnej, bo takiej właśnie pragnie. [...] Nie bez powodu deizm ukształtował się ostatecznie w Anglii: tutaj ludzie umieli zatrzymać swoją myśl dokładnie tam gdzie chcieli [...] Zgoda na religię bez tajemnic! Odrzućmy tajemnicę, ale zostawmy religię”, w: P. Hazard, *Kryzys...*, *op. cit.*, s. 227–228.

uzasadnienie deontologiczne. Paine domaga się ustanowienia funduszu reparacyjnego jako zadośćuczynienia za utratę naturalnego monopolu. Uzasadnienie idzie dwutorowo. Po pierwsze, utrata naturalnego monopolu jest gwałtem na równości własności naturalnej, którego nie da się w żaden sposób usprawiedliwić. Utrata ta potęguje rozwarstwienie majątkowe, które jest skutkiem rozwoju cywilizacji. Na tej podstawie Paine formułuje normatywną zasadę: życie dowolnej osoby w „stanie cywilizowanym” nie może spaść poniżej poziomu ludzi żyjących w „stanie naturalnym”. Nakłada to na rządy obowiązek przeciwdziałania tendencjom, które spychają rzesze ludności na urągający godności poziom materialnego niedostatku.

Po drugie, Paine próbuje wywieść obowiązek uiszczania podatku na biednych z koncepcji „długu społecznego”: skoro dobra osobiste, nie tylko własność ziemską, ale również ruchomości czy też po prostu zakumulowany kapitał, stanowią „efekt społeczny”, to akumulacja jest możliwa tylko na gruncie rozwiniętych stosunków społecznych, w systemie pracy najemnej (sam Paine nie posługuje się taką frazeologią), a rosnące nierówności – obok omówionego wyżej krzywdzącego podziału ziemi uprawnej – są wynikiem wyzysku; „w konsekwencji ręce pracownika więdną z wiekiem, a pracodawca opływa w bogactwa”. Ta rzucona mimochodem lakoniczna uwaga jest jeszcze oczywiście daleko od jakiegokolwiek systematycznej analizy społecznych źródeł ucisku, lecz częściowo zrywa z jego wspomnianym komercyjnym optymizmem, postulując wprowadzenie zespołu instytucjonalnych barier dla spontanicznie rozwijających się nierówności. Pozwala to przejść od pomysłów opodatkowania „niezasłużonego” bogactwa i luksusu (*residuum* podejścia moralizatorskiego) z *Rights of Man* do idei uniwersalnej renty gruntowej jako rekompensaty za utratę naturalnego dziedzictwa, równocześnie neutralizującej wyzysk.

Paine rewiduje zatem i uzupełnia wywodzącą się z XVII wieku liberalną koncepcję prawnonaturalną: skutkowałą ona bądź utopijnym wezwaniem do natychmiastowej i ściśle proporcjonalnej repartycji ziemi (co postulował już w XVII wieku Wistanley, w XVIII Spence czy Pilkington), bądź apelem do sumień ludzi bogobojnych o pomoc dla potrzebujących, konkretyzując się w aktach dobroczynności czy praktyce dawania jałmużny. W *Sprawiedliwości agrarnej* odwołanie do boskiego nadania ziemi stanowi punkt wyjścia, ale zostaje uzupełnione rozważaniami historycznymi dotyczącymi społecznych źródeł nierówności. Na tym gruncie Paine konstruuje kluczowe w tym aspekcie argumenty natury powinnościowej, ustanawiające u n i w e r s a l n y obowiązek zapewnienia wszystkim godnego poziomu egzystencji. Motywowaną religijnie dobroczynność zastępuje sekularne prawo;

dobrą wolę i miłosierdzie chrześcijanina – imperatyw sprawiedliwości i odpowiedzialności¹⁴.

Trzecia linia argumentacyjna prowadząca Paine'a do projektu „sprawiedliwości agrarnej” jest natury utylitarystycznej. Paine przytacza wiele argumentów opierając się na logice zagregowanej sumy spodziewanej użyteczności i zminimalizowania niezastężonego cierpienia¹⁵. Przyznanie bezwarunkowej renty gruntowej pozwala, *primo*, w przypadku osób ubogich dużo skuteczniej usunąć oczywiste społeczne bolączki na zasadzie prewencyjnej. Dając młodym finansowe narzędzie do rozpoczęcia samodzielnego życia, gwarantuje się wszystkim równe szanse startu, ulepsza również przychodzące poniewczasie i uwłaczające wymogom rozwiniętej cywilizacji improwizowane formy zapomogi, z jakimi Paine zetknął się w Anglii i Francji. *Secundo*, ludzi majątni winni poprzeć wprowadzenie renty gruntowej, kiedy tylko dokonają prostej kalkulacji: nie tylko zabezpieczy ona im oraz ich dzieciom środki na starość (niejako zwracając to, co wpłacili wcześniej do funduszu reparacyjnego), lecz zarazem pozwoli spacyfikować gwałtowne nastroje rewolucyjne, kiedy doprowadzona do desperacji wydziedziczona wiejska biedota posuwa się do grabieży i rabunku. *Tertio*, renta gruntowa pozwoli lepiej wykorzystać leżące odłogiem ziemie należące do skarbu państwa. Paine liczył na to, że młodzi wykupią za przydzielone pieniądze działki i zaczną uprawiać nieużytki, co nie tylko zaspokoi godnościowe aspiracje szerokich rzesz ludzkich, ale również przysłuży się umocnieniu jedności narodowej, gdyż przynajmniej częściowo „scali interes republiki z interesem jednostkowym”.

Podsumowując, stanowisko Paine'a jest kompromisem między, z jednej strony, klasyczną koncepcją liberalną (nacisk na wolność jednostki i nienaruszalność praw własności, pojmowanie rządu jako wytworu społeczeństwa, mającego przede wszystkim czuwać nad bezpieczeństwem publicznym) a bardziej radykalnymi postulatami zniesienia różnic majątkowych przez likwidację prywatnej własności oraz uspołecznienie całej ziemi. Zadaniem radykalnej polityki demokratycznej jest znalezienie sposobu na

¹⁴ „To, co proponowała *Sprawiedliwość agrarna*, to wariacja na temat koncepcji [prawa naturalnego – A.K.], zastępująca specyficzne uprawnienie potrzebujących powszechnym prawem do godnego życia, albo, jeśli tak chcemy to ująć, przekształcająca niedoskonałe uprawnienie do zapomogi w absolutne prawo do pomocy społecznej”, w: G. Claeys, *Thomas Paine. Social and Political Philosophy*, London 2001, s. 205.

¹⁵ Paine domaga się instytucjonalnej interwencji na gruncie moralnej zasady, nakazującej mu „czynić powszechną kondycję człowieka mniej nędzną”. Utrzymuje jednak, że choć wykazanie, iż zasady sprawiedliwości służą „interesowi wszystkich”, może się okazać kluczowe w trakcie politycznej debaty, to jednak „istotę planu stanowi sprawiedliwość”; argument „z interesu” ma znaczenie li tylko instrumentalne i pomocnicze.

złagodzenie nierówności wytworzonych przez „stan cywilizowany” dzięki racjonalnej reorganizacji systemu politycznego. Paine może uchodzić za jednego z pierwszych, który zdefiniował kontury dyskursu liberalno-egalitarnego, łącząc apologię wolności, autonomii i praw jednostki z potrzebą wprowadzenia takich mechanizmów instytucjonalnych, które pozwolą jej na faktyczne sterowanie własnym życiem. Uzupełnia zatem liberalną filozofię polityczną o element egalitarnego interwencji ze strony demokratycznego rządu, poskramiającego poprzez system podatkowy najbardziej bulwersujące ekscesy kapitalizmu, ale niekwestionującego prawa do prywatnej własności ziemi ani prywatnej własności środków produkcji. Charakterystyczne jest to, co Paine kilkakrotnie podkreśla: jego celem nie jest tępienie bogactwa („cenię bogactwo, ponieważ jest zdolne czynić dobro”), lecz raczej uniemożliwienie zaistnienia żenujących „spektakli nędzy”.

III

Traktat Paine’a nie powstał w ideologicznej próżni; był w równym stopniu pochodną błyskotliwego umysłu, co wypadkową inspirujących go nurtów intelektualnych. Ukształtowały go toczony w Anglii spory dotyczące własności ziemskiej, tradycja kwakerskiego egalitaryzmu¹⁶, liberalizm Locke’a, agraryzm Jeffersona. Paine również częściowo przynajmniej uległ wpływom atmosfery rewolucyjnej Francji.

Jeśli chodzi o angielskie tradycje wolnościowe, to zapewne dałoby się – wykorzystując Braudelowską kategorię *longue durée* – odnaleźć ideową nić spajającą Paine’a z działalnością lollardów, powstaniem Wata Tylera czy nawet z *Magna Charta Libertatum*, osadzając źródła wolnościowego egalitaryzmu Paine’a (czy też szerzej: anglosaksońskiego) w specyficznej trajektorii społeczno-ekonomicznej Anglii, unikalnej na tle pozostałych regionów Europy¹⁷. To jednak kwestia na osobny artykuł. Historycznie bliż-

¹⁶ Nie tyle teologicznych rozważań George’a Foxa, Samuela Fishera czy Roberta Barclaya, co egalitarnie-antyklerykalna i pacyfistyczna-wolnościowa spuścizna Johna Lilburne’a, Richarda Overtona, Williama Penna czy Johna Bellersa.

¹⁷ Historii idei nie da się po prostu zredukować do intelektualnych odzwierciedleń procesów społeczno-ekonomicznych, niewątpliwie jednak specyfika dziejów Anglii i przenikanie się różnych żywiołów kulturowych – normańskich (łacińsko-francuskich), saksońskich (germańskich, staroangielskich) i duńskich (nordyckich) – pozwoliło wykrystalizować się już we wczesnym średniowieczu strukturze społecznej w kilku istotnych punktach odbiegającej od wzorców kontynentalnych. Szybciej zaczęły pojawiać się napięcia społeczne, tendencje antyfeudalne i protoliberalne. W przeciwieństwie do na przykład Francji, nie zakorzeniła się trwale zasada „wasal mojego wasala nie jest moim wasalem”, co stanowiło o sile angielskiego króla w walce z klasą najbardziej wpływowych feudałów

szym zapleczem ideowym rozważań Paine'a są walki chłopstwa i wiejskiego proletariatu, które eksplodowały w trakcie rewolucji angielskiej. Najbardziej radykalne ugrupowanie okresu rewolucji, „prawdziwi” lewellerzy, określane czasem mianem *diggersów*, walczyli z tzw. *enclosures* (grodzeniem pól), czyli wypychaniem chłopów ze wspólnego użytkowania ziemi i pastwisk (tzw. *open field system*) przez wielkich właścicieli ziemskich¹⁸. Proces wywłaszczenia, klasyczny przykład marksowskiej akumulacji pierwotnej, stworzył armię robotników zmuszonych do przesiedlenia się do miast i podjęcia pracy w manufakturach. Skutkiem *enclosures* było co prawda zwiększenie produktywności ziemi *in toto*, ale kosztem utrwalenia nierówności majątkowych, koncentracji olbrzymich połaci ziemi w rękach nielicznych rodzin arystokratycznych i sprowadzenia w połowie XVIII wieku niemal całej populacji

(por.: H. Zins, *Historia Anglii*, Warszawa 1971, s. 68; M. Bloch, *Spółczesność feudalne*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1981, s. 495–499). Różnice stanowe między uboższym rycerstwem, wolnymi chłopami (*liberii homines*) i klasą poddanych, którzy walczyli o zwiększenie zakresu indywidualnej swobody oraz autonomii zasilając szeregi *yeomenów*, były nieszytne i grupy te się wzajemnie przenikały. Rekrutująca się ze zwycięskich francuskich Normanów szlachta rodowa, której wielkie majątki (*manors*) dominowały w średniowiecznej strukturze gospodarczej Anglii, dużo energii poświęcała na walkę z oporem chłopów, wykazujących w sądach swoje pochodzenie od wolnych przodków; kondycja chłopów angielskich nie była zasadniczo lepsza od sytuacji chłopów na kontynencie, ale na podstawie dokumentów historycznych można stwierdzić, że byli oni bardziej świadomi własnych praw (por.: M. Bloch, *Spółczesność...*, *op. cit.*, s. 416–422; R. Hilton, *Bond Men Made Free. Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*, London 2005, s. 142–162). Katalizatorem powstania chłopskiego Wata Tylera z 1381 roku było zwiększenie ucisku feudalnego po epidemii czarnej ospy i wprowadzenie maksymalnej stawki pracowniczej (*Statute of Labourers*); tłem filozoficzno-religijnym były antyklerykalne kazania Johna Wycliffa oraz działalność ludowych kaznodziejów (*lollards*), wysuwających postulaty racjonalnej reorganizacji życia społecznego, likwidacji majątków kościelnych i zerwania ze zwierzchnością Anglii wobec papieża. John Ball, „szalony ksiądz z Kentu” i duchowy przywódca rewolty, kwestionował przywileje stanowe szlachty i głosił powszechną równość ludzi, swój prymitywny egalitaryzm opierając na bezpośrednim świadectwie Biblii („Gdy Adam orał i przędła Ewa/Gdzie wtedy szlachcic się podziewał?”). Podczas powstania Tylera, w przeciwieństwie do dość bezmyślnego zrywu zrozpaczonych chłopów francuskich (*żakeria*), szukających prywatnej zemsty i niszczących rejestry powinności poddańczych, wyartykułowano żądanie prawnego usankcjonowania równości ludzi, co stanowiło na owe czasy najdalej idącą ekspresję dezyderatów egalitarnych, antycypując niejako nowożytny uniwersalizm praw człowieka. Bezpośrednim efektem rewolty było obalenie bezpośredniego poddaństwa i zastąpienie do końca XV wieku pańszczyzny czynszem pieniężnym, por. G. M. Trevelyan, *Historia społeczna Anglii*, przeł. A. Klimowicz, Warszawa 1961, s. 29–34.

¹⁸ Opis *open field system* oraz agrarystycznej rewolty *diggersów* znaleźć można u C. Hilla, *The Levellers and the English Revolution*, red. H. N. Brailsford, London 1961, ss. 417–455 i 656–670. Por. również H. Zins, *Historia...*, *op. cit.*, ss. 121–124 oraz 244–249.

wsi do statusu najmitów¹⁹. Paine był świadomy tego, że własność ziemska „wsparta agrarnym prawem miecza” jest tutaj przyczyną nierówności²⁰; jego egalitaryzm jest nie tylko przepracowaniem ideologicznych sporów dotyczących własności ziemskiej, lecz nosi również silne piętno kwakryzmu. Wpływ tego ugrupowania na jego poglądy jest głęboki, a dotyczy nie tyle kwestii religijnych²¹, co raczej typowego dla kwakrów zestawu cnót: ducha antyhierarchiczności, braterstwa, niezachwianej wiary w przyrodzoną wolność i równość każdej jednostki, znaną na przykład z pamfletów Lilburne’a²².

Tradycje radykalnych ruchów agrarnych i kwakerskiego egalitaryzmu scala główny ideologiczny filar poglądów Paine’a: przejęte od Locke’a oraz teoretyków prawa naturalnego przekonanie, że – inaczej niż wyobrażał to sobie Hobbes – społeczeństwo rodzi się nie w wyniku racjonalnej decyzji ludzi kapitulujących w obliczu własnej, antropologicznie zakorzenionej agresji i konfliktowości, lecz w wyniku porozumienia wolnych jednostek, którym zależy nie tylko na ochronie życia, ale również mienia. W koncepcji Locke’a rząd uzyskuje legitymację nie jako dysponent fizycznych środków przymusu i „zło konieczne”, lecz jako gwarant

¹⁹ Rozmiary majątków rodów arystokratycznych do dziś robią wrażenie, jeśli tylko wziąć pod uwagę niewielki obszar samej Anglii. Na przykład Duke of Buccleuch posiada 96 tys. ha, Duke of Westminster – 56 tys. ha.

²⁰ Warto zauważyć, że *diggers* posługiwali się sto lat wcześniej identyczną retoryką (por.: „Albowiem prawo grodzienia ziemi i własność ziemska zostały narzucone stworzeniu przez waszych przodków mieczem”, w: G. Wistanley, *Deklaracja...*, *op. cit.*, s. 227), co jest nie tyle dowodem bezpośredniego wpływu doktryny *diggersów* na Paine’a, co raczej pochodną tej samej „struktury odczuwania”.

²¹ Rację zdaje się mieć w tej materii Robert P. Falk, kiedy dowodzi, że są one przez Paine’a całkowicie bagatelizowane i że *Age of Reason* to manifest deizmu, nie dziecko kwakryzmu, por. R. P. Falk, *Thomas Paine: Deist or Quaker?*, „The Pennsylvania Magazine of History and Biography”, t. 62, nr 1 (styczeń 1938), s. 52–63. Można oczywiście doszukiwać się w deizmie Paine’a rudymenatarnych wpływów kwakerskiej teologii, w której Bóg ulega daleko posuniętej immanentyzacji, indywidualizacji i intelektualizacji, stając się – jak u Foxa czy Barclaya – Wewnętrznym Światłem (*Inner Light*), brak jednak w pismach Paine dowodów, które by potwierdzały taką interpretację (zdaniem Falka Paine nie zna nawet fundamentalnych kwakerskich prawd wiary).

²² Por. J. Lilburne, *The Freeman's Freedom Vindicated*, [w:] *The English Levellers...*, *op. cit.*, s. 31–33. Znanym dysydemtem religijnym był William Penn, założyciel stanu Pensylwania (nazwanego tak na jego cześć), autor słynnego antyangikańskiego i antymonarszego traktatu *No Cross, No Crown*, za który spotkała go kara więzienia. John Bellers (obok Wistanleya, autora *The New Law of Righteousness*) może uchodzić za jednego z pierwszych autorów socjalistycznych *par excellence*. Jego opublikowane w 1695 roku *Proposals for Raising a College of Industry of All Useful Trades and Husbandry* to projekt racjonalnej organizacji pracy przewidziany dla miejscowej biedoty, antycypujący założoną ponad sto lat później kolonię w New Lanark Roberta Owena.

prawa, które chroni własność prywatną²³. Dlatego też, jak celnie zauważa Habermas, Paine mógł zatytułować swój pierwszy znany pamflet *Common Sense*. Na gruncie amerykańskich stosunków społecznych, pozbawionych niemal całkowicie feudalnych przeżytków prawno-własnościowych (poza formalną zależnością polityczną od korony brytyjskiej), Paine jest w stanie automatycznie i bezrefleksyjnie utożsamić „naturalne prawa człowieka z naturalnymi prawami wymiany towarowej i społecznej pracy”²⁴. Tytuł pamfletu wymownie to potwierdza: na podstawie klasycznego rozróżnienia na społeczeństwo (*civil society*), które jest systemem zaspokajania naszych potrzeb, oraz na rząd (*government*), który jest systemem kontroli naszych słabości, Paine po prostu za oczywiste i zdroworozsądkowe uznaje prawo jednostki do wolności i swobodnej wymiany; uległo ono naturalizacji, stając się elementem polityczno-intelektualnego wyznania wiary. Paine nie porzucił nigdy przekonania wyrażonego po raz pierwszy w trakcie amerykańskiej wojny, że nie ma potrzeby radykalnie przemeblowywać istniejących stosunków własnościowych ani rozwijać w duchu francuskim projektów na poły utopijnych reform, gdyż „rzetelnym odpowiednikiem naturalnych praw są prawa handlu i wymiany [a] praktyka wolnego handlu będzie zatem lepszą rękojmą praw człowieka niż jakakolwiek teoria [...]”²⁵.

Sprawiedliwość agrarna w takim kształcie nie powstałaby jednak, gdyby Paine nie zmodyfikował do pewnego stopnia swoich poglądów²⁶. Zdaniem Carine Larissi doświadczenia Paine'a z okresu rewolucji francuskiej ukazały mu „ograniczenia tkwiące w jego własnej myśli”, co poskutkowało uzupełnieniem republikańskiego *credo* o „prawo do minimum socjalnego” (*right to subsistence*). Na gruncie amerykańskim, gdzie za czasów Paine'a nadal istniała niemal nieograniczona możliwość pionierskiej eksploracji

²³ Por.: „Władza rządu [...] jest [...] powierzona pod tym warunkiem i w tym celu, aby ludzie mogli dysponować swą własnością i zabezpieczyć ją”, w: J. Locke, *O zakresie władzy ustawodawczej*, [w:] *idem, Dwa...*, s. 263.

²⁴ J. Habermas, *Prawo naturalne i rewolucja*, [w:] *Teoria i praktyka*, przeł. M. Łukasiewicz i Z. Krasnodębski, Warszawa 1983, s. 125. Słuszność walki o niezależność narzucała się tym samym jako rzecz jednoznacznie pozytywna; analogicznie, zakusy Anglii wydawały się oczywistą zurpacją, tyranią przeczącą istocie *freeborn rights*.

²⁵ *Ibidem*, s. 127. Por.: „We wszystkich moich pismach [...] broniłem handlu, ponieważ miłe memu sercu są jego skutki. To system pokojowy, który funkcjonuje jednocząc ludzkość, powoduje bowiem, że narody, tak jak jednostki, stają się dla siebie użyteczne. [...] Najbardziej skutecznym sposobem poprawy kondycji ludzkiej to działanie zgodne z jej interesem [...]. Gdyby pozwolono handlowi na działanie w tak uniwersalnym zakresie, do jakiego jest zdolny, wypełniłby on system oparty na wojnie i doprowadził do rewolucji w krajach o nieludzkich rządach”; w: T. Paine, *Rights of Man*, w: *idem Complete Writings...*, *op. cit.*, s. 400.

²⁶ C. Lounissi, *Thomas Paine and the French Revolution*, Palgrave Macmillan 2018, s. 311.

kontynentu i gdzie nierówności majątkowe (z wyłączeniem najbogatszych rodzin plantatorskich Południa) nie okrzepły jeszcze do postaci nieprzekraczalnych barier statusowych, nie zaistniała wówczas paląca potrzeba przeciwdziałania systemowo generowanym wynaturzeniom. Po powrocie do Europy Paine musiał zdać sobie sprawę, że historycznie zabetonowane nierówności (niegdyś stanowe, obecnie majątkowe) w warunkach szybkiego rozwoju gospodarczego Anglii i Francji jedynie się pogłębiają i rząd musi aktywnie włączyć się w likwidację nędzy²⁷.

IV

Dzieła Paine'a spotykały się niemal zawsze bez wyjątku z szerokim odzewem; wzbudzały falę entuzjazmu bądź zjadliwą krytykę. Jasny, bezpretensjonalny styl i precyzyjnie formułowane myśli zjednywały mu czytelników, oddanych wielbicieli i zagorzałych wrogów. *Sprawiedliwość agrarna* przeszła jednak bez większego echa. Szybko przetłumaczona we Francji, nie wzbudziła tam, podobnie jak *Rights of Man*, większego zainteresowania. Jedynym polemistą, którego warto w tym kontekście wspomnieć, był angielski komunizujący radykał Thomas Spence, który do swojej broszury *Rights of Infancy*²⁸ dodał krytyczny fragment zarzucający propozycji autora *Common Sense* zachowawczość. Jego zdaniem Paine słusznie powołuje się na wyrażoną w Biblii „absolutnie fundamentalną zasadę przyrodzonej równości ludzi”, ale, ku jego rozczarowaniu, w miejsce „dumnych i sprawiedliwych roszczeń” proponuje jedynie „żebracze pobory dla biedaków”, co Spence bierze za przejaw filisterskiego oportunistu. Choć źródeł społecznego bogactwa jest wiele, to główny korzeń nierówności ugruntowany jest w systemie wielkiej własności ziemskiej; rozwiązania połowiczne nie są ani w stanie zadośćuczynić niesprawiedliwości, ani zapobiec systemowej reprodukcji nędzy. Spróchniały

²⁷ Przyczyną modyfikacji jego stanowiska mogły być dyskusje z 1793 roku na temat sposobów poprawienia sytuacji najuboższych, toczone między Górą a Żyrondą, a które Paine z uwagą śledził. Podczas jednej z debat Robespierre stał się z Condorcetem w kwestii natury własności ziemskiej: Robespierre upierał się, że własność ziemska jest „sztuczna”, Condorcet z kolei definiował ją jako „naturalne uprawnienie ludzi”. Paine ostatecznie poparł Condorceta i środowisko Brissota (echa tej debaty można znaleźć w *Dedykacji do Sprawiedliwości agrarnej*), włączając do swojego projektu ideę renty gruntowej jako sposobu na uzyskanie pomocy finansowej dla najuboższych, por. C. Lounissi, *Thomas...*, *op. cit.*, s. 173–175.

²⁸ T. Spence, *The Rights of Infants Or, the Imprescriptable Right of Mothers to Such a Share of The Elements As Is Sufficient to Enable Them to Suckle And Bring Up Their Young In a Dialogue Between the Aristocracy And a Mother of Children. To Which Are Added, By Way of Preface And Appendix Strictures On Paine's Agrarian Justice*, Londyn 1797, wydane sumptem autora.

pień arystokratycznych przywilejów jest zrosnięty z wielką własnością ziemską i należy go wykorzenić raz na zawsze, aby na karczowisku dawnych stanowych przewag zasadzić drzewo ogólnoludzkiej wolności i równości. Co więcej, propozycja Paine jest nie tylko połowiczna, jest również oparta na istotnym niedopowiedzeniu. Proponowana przezeń renta gruntowa miała wynosić dziesięć procent z tego powodu, że wartość uprawianej ziemi wzrosła dziesięciokrotnie. Zdaniem Spence'a, takie postawienie sprawy jest przemilczeniem podstawowego faktu, że wartość ziemi faktycznie wzrosła, ale tylko dzięki pracy niewolników bądź pańszczyźnianych chłopów. Z tego względu właśnie im musiałby przysługiwać w udziale nie dziesięć procent, lecz cały wypracowany wcześniej dochód. Wielcy właściciele ziemscy utrzymują się z apropracji zysków powstałych w wyniku przymusowej pracy, nakładania podatków i dziesięcin oraz pobierania renty dzierżawnej; jedynie radykalne rozwiązanie kwestii agrarnej może ulżyć losowi uciskanych. Spence proponuje uspołecznic posiadaną ziemię i ciągnięte z niej zyski, wypłacając wszystkim mieszkańcom danej parafii określoną kwotę w systemie kwartalnym, za jednym zamachem likwidując dysfunkcyjne instytucje dobroczynne, upodmiotawiając biednych, pomagając najuboższym – to jest kobietom i dzieciom – oraz likwidując ekonomiczno-polityczną przewagę arystokracji.

Spence oparł własny projekt na autorytecie Biblii; tym samym bliżej mu do lewellerów i radykałów-utopistów niż do Paine'a, którego pamflet dokumentuje silną już erozję schematów uzasadnień prawnonaturalnych. Koncepcja Paine'a nie zdołała przebić się do świadomości reformatorsko-krytycznej, ani w Anglii, ani w Stanach Zjednoczonych; w dziewiętnastowiecznej Europie zdecydowanie większy odzew uzyskały socjalizm i komunizm. Punkty wspólne ze stanowiskiem Paine'a można znaleźć przede wszystkim w tradycji liberalno-egalitarnej: u Johna Rawlsa oraz w projektach uniwersalnego dochodu podstawowego (*universal basic income*, UBI).

Koncepcja Rawlsa podąża tropem ruminacji Paine'a, gdyż zainteresowana jest równą i bezstronną (*fair*) dystrybucją szans życiowych. Przeformułując Rawlsa w duchu Paine'owskim można powiedzieć, że intencja kryjąca się za jego zasadami sprawiedliwości, a zwłaszcza zasadą dyferencji, jest natury naprawczo-korygującej: niesprawiedliwe i arbitralne wypaczenie pierwotnej równości szans, do której doszło w wyniku postępu cywilizacyjnego i utraty „naturalnego dziedzictwa”, należy skompensować przez redystrybucję, która umożliwi pokrzywdzonym przez los bardziej sprawiedliwy start i możliwość zdobycia „sztucznej własności”. Paine wydaje się jednak w dużo większym stopniu skupiać na finansowej neutralizacji najbardziej zagrożonych ubóstwem sektorów społeczeństwa. Dla Rawlsa majątek i bogac-

two są elementem dużo szerszej koncepcji „dóbr pierwotnych”, obejmujących podstawowe prawa człowieka, wolność osobistą, gwarancje pełnego dostępu do urzędów i stanowisk, a dopiero potem takie sformatowanie „podstawowej struktury społecznej”, żeby udało się podnieść poziom życia najbardziej pokrzywdzonych (zgodnie z zasadą maksimum zagregowany poziom użyteczności społecznej zwiększa się tylko wtedy, kiedy polepsza się sytuacja najgorzej uposażonych)²⁹. Rawls oczywiście zgadza się z Paine’em, iż podatki i korekty w stosunkach własności mają na celu zapobieżenie koncentracji władzy godzącej w autentyczną równość szans, wydaje się jednak zachowawczy i niezdecydowany, jeśli chodzi o przedstawienie konkretnych rozwiązań, unikając sformułowań jednoznacznych bądź wypowiadając się ogólnikowo³⁰.


O ile koncepcja Rawlsa przypomina Paine’owską, choć niekoniecznie w kwestii forytowania konkretnych rozwiązań instytucjonalnych, o tyle największe podobieństwo widać między projektem Paine’a a ideą bezwarunkowego dochodu gwarantowanego, której najbardziej elokwentnym rzecznikiem jest Philippe van Parijs. Autor *The Real Freedom to All* przez dobrą teorię „prawdziwego” (*real*) libertariańskiego egalitaryzmu rozumie koncepcję, która oparta jest – podobnie jak u Paine – na dążeniu do wprowadzenia systemu bazującego na ideałach wolności, równości i użyteczności³¹. Istotą propozycji UBI Parijsa jest, podobnie, nie tyle całościowa instytucjonalna zmiana systemu ekonomicznego opartego na nierównym dostępie do zasobów, lecz pekuniarny retusz, przy założeniu, że UBI kompensuje w stopniu wystarczającym nierówność. Rację zdaje się mieć Adrian Little, kiedy zauważa, że po tym względem teoretyczne interwencje Paine’a i Parijsa są zarówno zbieżne, jak i problematyczne. Milcząco zakładają, że redystrybucja zadziała tylko w przypadku, gdy jednostki pogodzą się z faktem, że zasoby naturalne oraz ziemia pozostają w rękach niewielu; wychodzą również z założenia, że jednostki wybiorą jako sprawiedliwą prostą rekompensatę pieniężną, a nie udział w zyskach płynących z korzystania z ziemi czy zasobów naturalnych³².

²⁹ Pierwsza zasada sprawiedliwości (równość podstawowych wolności i swobód) ma pierwszeństwo przed zasadą drugą dotyczącą tego, aby „odstępstw od podstawowych równych wolności chronionych przez zasadę pierwszą nie [...] usprawiedliwiać ani skompensować zwiększeniem społecznych i ekonomicznych korzyści”, w: J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 2009, s. 108.

³⁰ Rawls ostatecznie dość ostrożnie proponuje wprowadzenie podatku progresywnego od spadków i darowizn oraz podatku proporcjonalnego od wydatków konsumpcyjnych, por. *ibidem*, s. 404–406.

³¹ P. van Parijs, *Real Freedom for All*, Oxford 1997, s. 28.

³² A. Little, *The politics of compensation: Tom Paine’s Agrarian Justice and Liberal Egalitarianism*, „Contemporary Politics”, 1999, t. 5, nr 1, s. 63–73. Zdaniem Little trudno

Proponując wprowadzenie odszkodowania za ziemię, która w stanie pierwotnym należała do wszystkich i dopiero wtórnie stała się własnością jednostek, Paine dał asumpt do radykalnego przeformułowania samego zagadnienia własności ziemi. Powolna recepcja idei definiującej ziemię jako dar całego rodzaju ludzkiego, jako dobro wspólne i łącząca się z postulatem wprowadzenia podatku gruntowego od wartości posiadanego areалу rozpoczęła się pod koniec XIX wieku (niekoniecznie był to wynik lektury traktatu Paine'a, co raczej poszukiwania optymalnych rozwiązań na gruncie tego samego zespołu założeń z zakresu filozofii społecznej oraz ekonomii politycznej). Na przykład w dziele *Progress and Poverty* z 1879 roku popularny amerykański ekonomista Henry George zaproponował zastąpienie nieefektywnego ekonomicznie opodatkowania towarów czy pracy (generującego zbędną stratę społeczną) progresywnym podatkiem od wartości gruntu (*land value tax*, LVT), czyli od wartości samej ziemi, a nie wprowadzonych na niej ulepszeń czy zlokalizowanych na jej powierzchni nieruchomości. Zgromadzone w ten sposób środki przeznaczone miały być na realizację zadań wskazanych przez mieszkańców gminy, zamieszkujących konkretne terytorium³³. Traktat Paine'a można zatem traktować w tym kontekście jest jedno z najważniejszych ogniw rozwoju specyficznego pola problemowego filozofii politycznej oraz ekonomii politycznej, które definiują ziemię jako dobro wspólne czy też dobro publiczne, będąc źródłem dla takich doktryn, jak georgizm, geolibertarianizm, geoanarchizm oraz zagadnienia sprawiedliwości ekologicznej. 

powiedzieć, żeby propozycje te były radykalnie egalitarne, gdyż, po pierwsze, wiążą wysokość rekompensaty sztywno z ilością dostępnych zasobów (w przypadku Paine'a ziemi, której ilość jest niezmienna), muszą liczyć się z realnym spadkiem wysokości renty bezwarunkowej wraz ze wzrostem liczby ludności; po drugie, ograniczenie działań pomocy społecznej do wypłaty odszkodowania nie jest sposobem na walkę z innymi obszarami wykluczenia społecznego. Paine'owskie założenie, iż wypłata renty gruntowej po 21 roku życia pozwoli rozwinąć skrzydła młodym i doprowadzi do „scalenia interesu jednostkowego z interesem republiki”, wydaje się równie gołosłowne, jak założenie Parijsa, że UBI wystarczy za bazę dla „prawdziwej” wolności, bez wprowadzenia dodatkowych rozwiązań, np. bez zagwarantowania wszystkim pracy na niestabilnym („prekarnym”) rynku pracy. Tym samym dochód gwarantowany może rzeczywiście sprzyjać upodmiotowieniu ludzi, ale nie zlikwiduje nierówności szans życiowych.

³³ Por. H. George, *Poverty and Progress*, New York 2006, s. 246–249. Podatek ten wykazuje sporo zalet: zmusza do zwiększenia produktywności ziemi, zniechęca do spekulacji ziemią, przeciwdziała zjawisku eksurbanizacji (*urban sprawl*), sprzyja rewitalizacji centrów miast itd. Znacząco utrudnia również uchylanie się od płacenia podatków (ziemię trudno ukryć i nie da się jej przenieść do raju podatkowego).

ANDRZEJ KARALUS

ANDRZEJ KARALUS – doktor filozofii, magister filozofii i socjologii, zatrudniony obecnie na Wydziale Zarządzania i Ekonomii Politechniki Gdańskiej. Zainteresowania badawcze: filozofia społeczna i filozofia polityki, historia filozofii nowożytnej, ekonomia polityczna, socjologia wiedzy, teorie zmiany społecznej, współczesna filozofia niemiecka i francuska, historia idei.

ANDRZEJ KARALUS – PhD, graduated in both philosophy and sociology, currently employed as Assistant Professor at the Faculty of Management and Economics, Gdańsk University of Technology. His main fields of interest are: social and political philosophy, history of modern philosophy, political economy, sociology of knowledge and theories of social change, contemporary German and French philosophy, history of ideas.

ORCID: 0000-0003-1800-2453