# Czy Jezus był socjalistą? Analiza etyki i ekonomii u Reeda

**AUTOR**

Fundacja Dobre Państwo

**STRESZCZENIE / ABSTRACT**

Artykuł stanowi głęboką analizę myśli Lawrence'a W. Reeda, który podejmuje próbę odpowiedzi na prowokacyjne pytanie o polityczne i ekonomiczne fundamenty nauczania Jezusa. Autor dekonstruuje popularny mit, jakoby chrześcijaństwo legitymizowało systemy socjalistyczne i przymusową redystrybucję dóbr. Zamiast tego, Reed wskazuje na kluczowe znaczenie wolnej woli, indywidualnej odpowiedzialności oraz nienaruszalności prawa własności, odwołując się do konkretnych przypowieści biblijnych, takich jak ta o talentach czy o Dobrym Samarytaninie. Tekst ukazuje konflikt między instytucjonalnym przymusem fiskalnym a autentyczną, dobrowolną cnotą współczucia. W dobie rosnącej roli algorytmicznej władzy podatkowej i systemowych nierówności, analiza ta rzuca nowe światło na etyczny wymiar gospodarki, podkreślając, że sprawiedliwość społeczna nie może być budowana na fundamencie państwowego przymusu, lecz na moralnym wyborze jednostki.

This article is a profound analysis of Lawrence W. Reed's thought, which attempts to answer the provocative question of the political and economic foundations of Jesus' teachings. The author deconstructs the popular myth that Christianity legitimizes socialist systems and the forced redistribution of wealth. Instead, Reed emphasizes the crucial importance of free will, individual responsibility, and the inviolability of property rights, drawing on specific biblical parables such as the Talents and the Good Samaritan. The text explores the conflict between institutional fiscal coercion and the genuine, voluntary virtue of compassion. In an era of the growing role of algorithmic taxation and systemic inequality, this analysis sheds new light on the ethical dimension of economics, emphasizing that social justice cannot be built on the foundations of state coercion but on the moral choice of the individual.

W obliczu narastających debat o roli chrześcijaństwa w kontekście socjalizmu i sprawiedliwości społecznej, Lawrence W. Reed w swojej książce podejmuje polemikę z tezą o socjalistycznych inklinacjach Jezusa. Analizując biblijne przypowieści, Reed argumentuje, że Jezus nie popierał

przymusowej redystrybucji dóbr, lecz kładł nacisk na dobrowolne współczucie, odpowiedzialność i wdzięczność. Teza ta kwestionuje współczesne paradygmaty egalitarnej redystrybucji, które często utożsamiają sprawiedliwość społeczną z równością rezultatów, a nie równością szans i poszanowaniem umów. Reed ukazuje socjalizm jako system oparty na przymusie państwowym, który wypiera indywidualną cnotę i osłabia dobrowolne więzi społeczne. Jego interpretacja stawia w centrum jednostkę, a nie państwo, przypominając o fundamentalnym napięciu między logiką kontraktu a logiką egalitarnego roszczenia. W dobie sztucznej inteligencji i algorytmicznej władzy, reedowska obrona wolności i odpowiedzialności nabiera nowej aktualności, zmuszając do refleksji nad granicami ingerencji państwa w życie obywateli.

**SŁOWA KLUCZOWE**

socjalizm | Lawrence W. Reed | etyka ekonomiczna | prawo własności | redystrybucja | przypowieść o talentach | Dobry Samarytanin | przymus państwowy | wolność jednostki | cnota | sprawiedliwość społeczna | kontrakt | gospodarka | akumulacja bogactwa | zawiść

## Socjalizm: definicja oparta na przymusie państwowym

Współczesne debaty o socjalizmie i sprawiedliwości społecznej często sięgają po autorytet chrześcijaństwa, traktując je jako symboliczny kapitał do przejęcia. Książka Lawrence'a W. Reeda stanowi próbę odzyskania tego pola interpretacji, na którym od dawna ścierają się dwa światy: chłodna inżynieria ekonomiczna i rozgrzana wyobraźnia moralna. Punkt wyjścia jest pozornie prosty, niemal prowokacyjny: czy Jezus był socjalistą? Odpowiedź Reeda jest jednoznacznie negatywna i opiera się na definicji, którą autor powtarza niemal jak mantrę. W jego ujęciu socjalizm jest tożsamy z siłą – nie mglistą siłą dziejów, lecz bardzo konkretną siłą aparatu państwowego, uzurpującego sobie prawo do przymusowej redystrybucji w imię narzuconej moralności.

# Przypowieść o winnicy: nienaruszalność dobrowolnych umów

Przypowieść o robotnikach w winnicy, w klasycznej egzegezie odczytywana jako metafora łaski, u Reeda staje się intelektualnym laboratorium, w którym testuje się nasz stosunek do własności i kontraktu. Właściciel winnicy zatrudnia bowiem pracowników o różnych porach dnia, lecz każdemu płaci tę samą, z góry umówioną stawkę. Gdy ci, którzy pracowali najdłużej, podnoszą bunt, odpowiedź gospodarza jest w biblijnym oryginale zaskakująco bezkompromisowa. Można ją sprowadzić do dwóch twardych roszczeń: po pierwsze, przypomnienia o dobrowolności zawartej umowy, po drugie, potwierdzenia absolutnego prawa do dysponowania tym, co jest jego.

Reed eksponuje zdanie, które można uznać za ekonomiczną złotą regułę tej przypowieści: „Czyż nie wolno mi czynić z tym, co moje, tak jak chcę?” W tej jednej formule zawiera się nie tylko obrona prawa własności, lecz także miażdżąca krytyka zawiści, która przybiera szaty roszczenia wobec cudzej hojności. Problem nie polega bowiem na tym, że ktoś otrzymał mniej, niż się umówił, lecz na tym, że ktoś inny dostał więcej, niż się spodziewano. Nierówność jest tu efektem łaski, a nie niesprawiedliwości kontraktu.

W nowoczesnym dyskursie o sprawiedliwości społecznej ten punkt widzenia jest radykalnie kontrowersyjny. Paradygmat egalitarnej redystrybucji, czyli doktryna, dla której podstawą oceny słuszności jest wynik porównania pozycji, a nie treść umowy, zakłada coś dokładnie odwrotnego. Reed, powołując się na przypowieść, przypomina jednak, że Jezus nie koryguje ekonomii poprzez przymusową rewizję płac, lecz konfrontuje słuchaczy z ich własną zawiścią. To nie właściciel winnicy ma się wstydzić swojej szczodrości, lecz ci, którzy nie potrafią znieść dobra, które ich bezpośrednio nie dotyczy.

Jeśli potraktujemy tę przypowieść jako modelowy eksperyment myślowy, dostrzeżemy fundamentalne napięcie między logiką kontraktu a logiką egalitarnego roszczenia. Socjalizm, w definicji Reeda, pojawia się dokładnie w tym momencie, w którym pokusa, aby niezadowolenie robotników przekształcić w polityczny program przymusowej zmiany rozkładu dóbr, zwycięża. O ile właściciel winnicy działa w przestrzeni dobrowolnych porozumień, o tyle socjalistyczny prawodawca wkracza z pozycji zewnętrznego arbitra, który unieważnia umowę stron, by zastąpić ją własnym, odgórnym pojęciem sprawiedliwości.

# Przypowieść o talentach: etyka produktywności i zysku

W interpretacji Lawrence’a Reeda przypowieść o talentach staje się manifestem produktywności i twórczego ryzyka. Pan, powierzając sługom swój majątek, oczekuje nie biernej ochrony kapitału, lecz jego pomnożenia. Najostrzejsza krytyka spada na tego, kto w imię asekuranctwa zakopuje swój talent w ziemi. W kategoriach

ekonomicznych jego grzechem nie jest brak zysku, lecz sama odmowa uczestnictwa w procesie tworzenia wartości.

Reed rekonstruuje tę przypowieść jako argument przeciw ideologii podejrzliwej wobec zysku i akumulacji bogactwa. W jego ujęciu Jezus nie potępia zysku, lecz uznaje go za naturalny efekt odpowiedzialnego gospodarowania powierzonym dobrem. Talenty to wszak nie tylko pieniądze, lecz również zdolności, energia i czas. Moralne oskarżenie dotyka więc każdego, kto odmawia ich użycia.

Tu jednak pojawia się pytanie, którego Reed nie rozwija. Co dzieje się, gdy spojrzymy na przypowieść z perspektywy współczesnej ekonomii, gdzie nierówności często rodzą się z procesów systemowych? Co, jeśli struktura rynku nagradza nie tyle pracowitość i pomysłowość, ile zdolność do wykorzystania asymetrii informacji lub bliskości wobec władzy? W tym miejscu krytyczna teoria społeczeństwa modernizuje przypowieść, pytając, czy potępienie sługi zakopującego talent nie zostaje cynicznie przechwycone przez system, który żąda ryzyka od jednostek, jednocześnie zabezpieczając straty instytucji zbyt dużych, by upaść.

Mimo tej krytycznej korekty rdzeń reedowskiej lekcji pozostaje czytelny: Jezus nie proponuje ekonomii stagnacji i nie wynosi na piedestał biernego bezpieczeństwa, lecz wzywa do odpowiedzialnej przedsiębiorczości. Socjalizm jako projekt systemowy, dążący do zredukowania różnic wynikających z różnej skali owocowania talentów, jawi się więc jako struktura, która w pewnym momencie musi uderzyć w samą dynamikę tej przypowieści.

## Dobry Samarytanin: dobrowolna pomoc vs. przymus fiskalny

Przypowieść o Dobrym Samarytaninie stanowi dla Reeda zwieńczenie argumentu o dobrowolnym współczuciu. Oto na scenę wkracza religijno-etniczny outsider, który zatrzymuje się przy pobitym człowieku, angażując własne środki, własny czas i podejmując osobiste ryzyko. Kluczowy jest tu jednak pewien brak: w tej opowieści nie ma żadnego przymusu instytucjonalnego. Nie istnieje ustawa o obowiązkowym wsparciu ofiar napadu, nikt nie wypełnia formularza refundacyjnego, żaden algorytm nie kalkuluje ryzyka, by automatycznie przydzielić środki. Jest tylko człowiek, jego sumienie i jego wybór.

Reed widzi w tym obraz logiki radykalnie odmiennej od tej, którą proponuje socjalizm. W świecie polityki redystrybucyjnej dokonuje się bowiem subtelna, lecz fundamentalna zamiana: figura Samarytanina zostaje zastąpiona przez anonimowego podatnika, który nie działa, lecz jest obciążany podatkiem. Cnota ewoluuje w posłuszeństwo procedurom, miłosierdzie staje się obowiązkiem fiskalnym, a osobista decyzja sumienia zostaje wywłaszczona przez decyzję parlamentu. To zasadnicze odwrócenie porządku moralnego, w którym

przymus nigdy nie będzie substytutem współczucia, tak jak konfiskata nie stanie się ekwiwalentem daru. Cezar staje się teologiem dobroczynności.

Na to oskarżenie współczesna teoria państwa dobrobytu ma gotową odpowiedź, wskazując na strukturalny wymiar biedy. Pojedynczy, nawet najbardziej heroiczny Samarytanin nie jest w stanie zmienić systemu. Pozostaje on figurą moralną, a nie siłą systemową. Państwo socjalne rości sobie natomiast pretensje do bycia właśnie taką odpowiedzią systemową, która wykracza poza horyzont sporadycznej, choćby najszlachetniejszej dobroczynności. W tym punkcie docieramy do centralnej aporii dyskursu o redystrybucji: jak pogodzić skalę i efektywność działania z zachowaniem dobrowolności i autentycznej cnoty?

Odpowiedź Reeda jest jednoznacznie negatywna, a jego diagnoza brzmi jak epitafium: tam, gdzie pojawia się system, umiera cnota. Można oczywiście tę tezę zakwestionować, wskazując na całą tkankę społeczną, która nie jest ani czystym indywidualizmem, ani totalnym etatyzmem. Istnieją przecież dobrowolne stowarzyszenia pomocowe, fundacje, organizacje charytatywne i religijne sieci wsparcia. Jednak sam fakt istnienia tej przestrzeni pośredniej wcale nie obala centralnej intuicji Reeda. Raczej przesuwa ciężar dyskusji z pytania o to, czy socjalizm jest moralny, na znacznie trudniejsze: jak daleko można delegować współczucie na instytucje, zanim bezpowrotnie utraci ono swoją istotę?

## Ewangelia wdzięczności kontra socjalistyczna etyka zawiści

W kolejnej warstwie argumentacji Reed mierzy się z jedną z najbardziej zużytych klisz biblijnych: tezą, jakoby pieniądz był korzeniem wszelkiego zła. Jego odpowiedź wpisuje się w klasyczne, lecz wciąż potrzebne rozróżnienie – to nie pieniądz sam w sobie, lecz miłość do niego prowadzi do deprawacji. Bogactwo pozostaje bowiem moralnie neutralnym narzędziem, które z równą łatwością może budować szpitale, co finansować wojny. Problemem nie jest zatem posiadanie, lecz bałwochwalcze uzależnienie, idolatria, która redukuje cały horyzont ludzkiego życia do aktu gromadzenia zasobów.

Najmocniejszy fragment jego wywodu uderza w demonizowanie bogatych jako klasy. Reed przekonuje, że Jezus nie występuje w roli sędziego, który z góry potępia zamożnych, ani tym bardziej rewolucyjnego trybuna, który zamierza dzielić ich majątki wedle własnych kryteriów sprawiedliwości. Jego ostrzeżenia przed pułapkami bogactwa mają charakter egzystencjalny, nie fiskalny; dotyczą duszy, nie portfela. Bogacz z przypowieści nie jest winny dlatego, że jest bogaty, lecz dlatego, że jego bogactwo uczyniło go ślepym na Łazarza leżącego u jego bram.

Niemniej współczesne dyskusje o nierównościach toczą się w zupełnie innej scenerii niż Palestyna pierwszego wieku. Globalne łańcuchy wartości, rynki finansowe i algorytmiczne systemy spekulacji tworzą

strukturę, w której bogactwo rzadko jest już prostym owocem przedsiębiorczości. Częściej bywa rezultatem skomplikowanych mechanizmów, wśród których znajdują się polityczne uprzywilejowanie, dziedziczenie pozycji czy asymetrie informacyjne, czyli nierówny dostęp do kluczowych danych. W tym sensie część dzisiejszej krytyki „bogatych" nie jest jedynie wyrazem zawiści, lecz stanowi formę protestu przeciw systemowej niesprawiedliwości.

Mimo to Reed słusznie ostrzega przed moralną pułapką, w której sprzeciw wobec niesprawiedliwości strukturalnej zamienia się w osobistą, namiętną zawiść wobec każdego, kto odniósł sukces materialny. Jego zdanie, że wdzięczność jest szczęściem podwojonym przez cud, można odczytać jako próbę odwrócenia wektora uwagi: zamiast obsesyjnie porównywać, czego nam brakuje, warto dostrzec to, co zostało nam dane. Na poziomie makroekonomicznym nie rozwiązuje to problemu nierówności. Jednak na poziomie antropologicznym rozbrajanie logiki zawiści jest warunkiem koniecznym dla każdej trwałej kultury wolności.

## Podatki dla Cezara: granice państwowej jurysdykcji

Klucz do tej architektury myślowej tkwi w błyskotliwej reinterpretacji słynnego zdania: „Oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga". Reed dostrzega w nim nie tyle legitymizację nieograniczonej władzy fiskalnej państwa, ile subtelne, lecz rewolucyjne ustanowienie hierarchii. Moneta, naznaczona wizerunkiem Cezara, należy do porządku doczesnego. Osoba ludzka, stworzona na obraz Boga, przynależy do porządku wyższego, transcendentnego. Innymi słowy: można oddać Cezarowi monetę, nie oddając mu przy tym duszy.

Pytanie, które dziś staje się palące, brzmi jednak: gdzie dokładnie kończy się prawowita sfera Cezara? W świecie, gdzie fiskus sięga nie tylko po część dochodu, ale po całą architekturę naszego cyfrowego życia – profilując zachowania, wdrażając algorytmiczne systemy oceny ryzyka i prognozując przyszłe zyski – napięcie między porządkiem Cezara a sferą przynależną Bogu staje się niemal namacalne. Państwo podatkowe ery sztucznej inteligencji dysponuje arsenałem, o którym rzymscy poborcy nie śmieli nawet marzyć.

Reed, zanurzony w swoim historycznym kontekście, ostrzegał jedynie przed pokusą deifikacji państwa. Współczesny teoretyk systemów fiskalnych musi postawić pytanie znacznie radykalniejsze. Czy algorytmiczna władza podatkowa, uzbrojona w sztuczną inteligencję, nie staje się nową formą żelaznej pięści, ubranej jednak w aksamitną rękawiczkę cyfrowej wygody? Czy, oferując pozór efektywności, nie przechyla radykalnie szali władzy w relacji między obywatelem a aparatem państwowym? W tym sensie profetyczna intuicja Reeda zyskuje w epoce AI nową, niepokojącą ostrość.

## Sprawiedliwość społeczna: erozja klasycznego prawa

Jednym z najbardziej zapalnych punktów w myśli Reeda jest jego dekonstrukcja pojęcia sprawiedliwości społecznej. Sugeruje on, że klasyczna sprawiedliwość – rozumiana jako bezstronne reguły gry, poszanowanie umów i własności – została zastąpiona przez ideologiczną hybrydę. W tym nowym ujęciu nie chodzi już o równe zasady dla wszystkich, lecz o projektowanie pożądanych wyników dla wybranych grup. To klasyczny przypadek, kiedy przymiotnik zjada rzeczownik: „sprawiedliwość społeczna" przestaje być korektą nadużyć, a staje się normatywnym żądaniem równości rezultatów. Żądaniem, które usprawiedliwia użycie przymusu.

Gdy spojrzymy na ten dylemat przez pryzmat współczesnej ekonomii dobrobytu, obraz staje się bardziej złożony. Spór bowiem nie dotyczy tego, czy społeczeństwo może ingerować w podział dóbr, lecz jak bardzo i w jaki sposób. Większość ekonomistów akceptuje istnienie tak zwanej funkcji społecznej dobrobytu, czyli narzędzia pozwalającego modelować preferencje społeczne, jednak nie daje ona odpowiedzi na kluczowe pytanie: jaki poziom nierówności jest dopuszczalny? Szkoły egalitarne dążą do maksymalizacji redystrybucji, podczas gdy tradycja liberalna, której Reed jest spadkobiercą, ostrzega, że każdy gram państwowej kontroli nad podziałem dóbr jest gramem odebranym wolności jednostki.

I tu właśnie odsłania się systemowy, a nie tylko ideologiczny, wymiar definicji socjalizmu jako siły. Jeżeli przyjmiemy, że sprawiedliwość społeczna wymaga konkretnego, z góry ustalonego rozkładu dóbr, to nieuchronnie potrzebujemy instytucji zdolnej ten rozkład narzucić. Tą instytucją jest państwo, dysponujące monopolem na stosowanie przymusu. Spór przenosi się zatem z płaszczyzny moralnej retoryki na twardy grunt architektury władzy. W tej perspektywie socjalizm nie jest już tylko zbiorem szlachetnych postulatów, lecz staje się zinstytucjonalizowaną formą przemocy, stosowaną w imię moralnego ideału.

## Instytucjonalne współczucie: biurokracja niszczy cnotę

Spróbujmy, w ramach przewrotnego eksperymentu myślowego, wyobrazić sobie Jezusa powołanego na stanowisko dyrektora w ministerstwie redystrybucji dóbr. Jego pierwszym zadaniem staje się transpozycja przypowieści o Samarytaninie na język rozporządzenia wykonawczego. Paragraf pierwszy: obywatele są zobowiązani do świadczenia usług opiekuńczych wobec ofiar rozboju w wymiarze nie mniejszym niż dwie doby rocznie. Paragraf drugi: koszt użycia własnego zwierzęcia, oleju i wina podlega refundacji ze środków centralnego funduszu miłosierdzia. Paragraf trzeci: odmowa świadczenia usług skutkuje sankcją administracyjną.

W takim systemie każdy staje się Samarytaninem z urzędu, lecz nikt nie jest nim z powołania. Cnota zostaje przepisana na regulację, a miłosierdzie staje się obowiązkiem. Paradoks jest bowiem okrutny: im bardziej system dąży do zagwarantowania powszechnego dobra, tym skuteczniej neutralizuje indywidualny akt

moralny. Rozmywa to, co w pierwotnej opowieści było nieprzewidywalne, ryzykowne i związane z osobistym przekroczeniem społecznych uprzedzeń.

Ta brutalna karykatura odsłania jednak fundamentalny problem. Państwo może z powodzeniem symulować materialne efekty miłosierdzia, nie jest jednak w stanie wytworzyć jego moralnej substancji. Reed, choć nie posługuje się tak dosadnym humorem, stawia diagnozę w tym samym punkcie: socjalizm to systemowa próba przechwycenia ewangelicznego języka, by legitymizować projekt polityczny. Projekt, który w swojej istocie przynależy do logiki Cezara, nie do logiki Samarytanina.

## Socjologia i ekonomia: krytyczna weryfikacja tez Reeda

Gdyby potraktować tekst Reeda nie tylko jako pamflet przeciwko socjalizmowi, lecz także jako próbę interwencji w szerszy paradygmat nauk społecznych, trzeba go odczytać inaczej. Należy zrekonstruować formalne struktury, które stoją za współczesnym sporem o redystrybucję, własność i moralność. W tej perspektywie socjalizm, w reedowskiej definicji systemu zorganizowanej siły, nie jest po prostu jednym z wielu programów politycznych. Staje się on szczególną konfiguracją trzech porządków. Pierwszy, ekonomiczny, to świat, w którym decyzje o alokacji zasobów przestają być wynikiem gry popytu i podaży, a stają się rezultatem planistycznych rozstrzygnięć aparatu państwowego. Drugi, prawny, to system, w którym normy nie wyznaczają już tylko ram działania, lecz stają się narzędziem aktywnej inżynierii społecznej. Trzeci wreszcie, porządek symboliczny, to przestrzeń, w której kategorie moralne – sprawiedliwość, współczucie, solidarność – zostają przechwycone przez język instytucji i użyte do legitymizacji przymusu.

Dominujący paradygmat naukowy, ukształtowany pod wpływem ekonomii dobrobytu i socjologii nierówności, przywykł do analizowania tych procesów w sterylnym języku efektywności, równości szans i kompensacji krzywd. W tym dyskursie moralna intuicja zostaje przetworzona na funkcje społecznego dobrobytu i optymalne stawki podatkowe. Reed wchodzi w ten spór z zupełnie innej pozycji, którą można by nazwać egzegezą strukturalną. Stara się pokazać, że u źródeł wielu współczesnych żądań redystrybucji leży nie tyle troska o skrzywdzonych, ile antropologicznie stara namiętność zawiści. Namiętność, którą nowoczesne systemy polityczne nauczyły się po mistrzowsku maskować w kostiumie naukowej obiektywności.

Nie oznacza to bynajmniej, że autor neguje istnienie realnych patologii systemów rynkowych. Twierdzi raczej, że próba ich przezwyciężenia za pomocą socjalizmu jako systemu przymusu generuje nowe, groźniejsze choroby. Wśród nich najpoważniejszą jest erozja dobrowolnych więzi solidarności i odpowiedzialności. Z punktu widzenia ekonomisty, dla którego bodźce są kluczową kategorią opisu, argument ten jest w pełni spójny. Jeżeli każde zobowiązanie moralne zostaje wchłonięte przez strukturę podatkową, jednostki uczą się, że wystarczy zapłacić daninę, by zwolnić się z osobistej odpowiedzialności. Z

perspektywy teoretyka prawa diagnoza ta jest jeszcze bardziej niepokojąca. Redystrybucja instytucjonalna przesuwa bowiem ciężar moralnej oceny z pytania: „co konkretny człowiek uczynił z powierzonym mu talentem?” na pytanie: „jak wysoką stawkę podatkową zaakceptował?”.

Współcześni myśliciele, analizując tę zmianę, często dochodzą do podobnych wniosków, nawet jeśli nie posługują się tak twardą definicją socjalizmu jak Reed. Gdy filozof polityki ostrzega, że zbyt głęboka kolonizacja życia społecznego przez państwo opiekuńcze prowadzi do zaniku inicjatywy i osłabienia cnoty odpowiedzialności, dotyka dokładnie tego samego problemu. Gdy socjolog bada urzeczowienie relacji międzyludzkich w systemach, w których każda forma wsparcia zostaje przeliczona na punkty, zasiłki i programy, de facto opisuje świat, w którym miłosiernego Samarytanina zastąpił formularz elektroniczny.

W tym sensie tekst Reeda nie musi być odczytywany jako nostalgiczna apologia przednowoczesnego indywidualizmu. Jest raczej próbą obrony minimalnej przestrzeni dla działania, które ginie, gdy całość stosunków społecznych zostaje podporządkowana logice albo rynku, albo centralnej biurokracji. Socjalizm, jako projekt totalizacji tej drugiej logiki, zasługuje na krytykę nie tylko z powodu swojej nieefektywności ekonomicznej. W reedowskiej rekonstrukcji jawi się on przede wszystkim jako formacja zagrażająca proceduralnej jedności uzasadniania – czyli fundamentalnej możliwości, by normy moralne były przyjmowane dlatego, że są rozumne, a nie tylko dlatego, że zostały wpisane w system państwowych sankcji.

## Europa i świat arabski: dwa modele redystrybucji dóbr

W Europie tezy Reeda lądują w zupełnie innym ekosystemie idei i instytucji. Tutaj państwo dobrobytu, wykute w ogniu wojen, kryzysów i totalitaryzmów, jest elementem zbiorowej wyobraźni, czymś normalnym, a nie niebezpiecznym eksperymentem. Sprawiedliwość społeczna zeszła ze sztandarów rewolucji i wpisała się w język konstytucji, traktatów i polityki publicznej. Redystrybucja nie jest już rabunkiem, lecz przybiera formę ubezpieczeń, systemów emerytalnych i opieki zdrowotnej, a swoją legitymizację czerpie z idei solidarności – zarówno między pokoleniami, jak i między grupami społecznymi.

Na tym gruncie silnie zakorzeniona jest także katolicka nauka społeczna, która, odwołując się do zasad pomocniczości i dobra wspólnego, nieustannie poszukuje równowagi między wolnością gospodarczą a ochroną najsłabszych. Gdy papieskie encykliki mówią o „strukturach grzechu” i społecznych przyczynach biedy, ich retoryka niebezpiecznie zbliża się do języka zawłaszczonego przez socjalistów. Jednocześnie jednak z żelazną konsekwencją podkreślają one znaczenie własności prywatnej i indywidualnej inicjatywy. Z tej perspektywy reedowskie potępienie sprawiedliwości społecznej jako maski dla zawiści brzmi nazbyt kategorycznie. Każdy specjalista od prawa socjalnego wskaże, że wiele programów redystrybucyjnych to próby korygowania rynkowych niedoskonałości globalnego kapitalizmu, a nie narzędzia totalitarnej kontroli.

A jednak intuicje Reeda znajdują tu zaskakujący rezonans. Odzywają się echem w głosach tych krytyków systemu, którzy ostrzegają przed ryzykiem uzależnienia całych grup społecznych od państwowej kroplówki. Wskazują na mechanizm, w którym odpowiedzialność jest systematycznie zdejmowana z jednostek i lokalnych wspólnot, a przerzucana na odległe, anonimowe instytucje. W debatach o kryzysie zadłużenia, starzeniu się społeczeństw i rosnących oczekiwaniach wobec państwa coraz częściej powraca pytanie: czy nie stworzyliśmy struktury, w której obietnica opieki od kołyski aż po grób zamieniła się w świecką parodię Opatrzności, finansowaną z długu zaciąganego na konto przyszłych pokoleń?

W ten właśnie spór wkracza sztuczna inteligencja – jako narzędzie optymalizacji albo instrument nowej, algorytmicznej władzy. Z jednej strony systemy uczące się mogą pomóc państwom sprawniej kierować pomoc do potrzebujących i ograniczać nadużycia. Z drugiej jednak strony algorytmiczna selekcja beneficjentów grozi stworzeniem świata, w którym o losie człowieka decyduje czarna skrzynka, a społeczną zgodę na jej decyzje zastępuje odwołanie do rzekomej naukowej nieuchronności. Wtedy reedowska metafora żelaznej pięści w aksamitnej rękawiczce nabiera nowego, przerażającego sensu. Aksamitem staje się przyjazny interfejs użytkownika, a pięść ukrywa się w architekturze kodu.

Jeszcze inaczej spór o socjalizm i sprawiedliwość wygląda w świecie arabskim, gdzie islamskie tradycje od wieków oferowały własne mechanizmy dystrybucji dóbr. Zakat, czyli obowiązkowa jałmużna, jest zinstytucjonalizowaną formą redystrybucji, której legitymizacja ma jednak charakter religijny i indywidualny, a nie wyłącznie państwowy. Obok niego historycznie funkcjonowały systemy wakfów – potężne fundacje dobroczynne finansujące edukację, szpitale i infrastrukturę bez potrzeby budowania wszechobecnego aparatu państwa socjalnego.

Doświadczenia z socjalizmem w tej części świata przypominają historię burzliwego i ostatecznie

## Algorytmiczny Cezar: AI jako nowe narzędzie przymusu

Dopiero gdy do sporu między państwem a rynkiem wprowadzimy trzeciego aktora – sztuczną inteligencję jako infrastrukturę decyzji – możemy w pełni docenić profetyczny wymiar intuicji Reeda. Jego teza, że socjalizm równa się sile, odnosiła się do klasycznej struktury, gdzie przymus egzekwuje policja, sąd czy urząd skarbowy. Dziś jednak przymus przybiera formę znacznie bardziej subtelną. Obywatel nie spotyka już funkcjonariusza, lecz cyfrowy interfejs, aplikację czy profil scoringowy, a decyzja o świadczeniu, uldze podatkowej czy kredycie zapada w systemie uczącym się, który nie ma twarzy ani osoby odpowiedzialnej – ma jedynie wewnętrzną logikę optymalizacji.

Jeśli spróbujemy odczytać reedowskie rozróżnienie na dobrowolne współczucie i przymusową redystrybucję w świecie, gdzie logika państwa opiekuńczego i kapitalizmu platformowego splatają się w jeden

technologiczny węzeł, zobaczymy, że metafora żelaznej pięści w aksamitnej rękawiczce domaga się aktualizacji. Aksamitną rękawiczką staje się gładki, ergonomiczny projekt systemów, które obiecują prostotę, szybkość i przejrzystość. Żelazną pięścią jest natomiast niewidzialna matryca klasyfikacji, która przydziela jednostce status podatnika wysokiego ryzyka, nieopłacalnego klienta lub beneficjenta podejrzanego o nadużycia.

W tej mierze, w jakiej socjalizm jest projektem redystrybucji dóbr przez centralne planowanie, a kapitalizm – akumulacji przez zdecentralizowaną grę interesów, sztuczna inteligencja staje się wspólnym językiem, na który obie te logiki można przepisać. Algorytmy scoringowe, systemy predykcyjne i platformy do zarządzania świadczeniami działają na tej samej zasadzie: przetwarzają ślady przeszłych działań, by antycypować przyszłe zachowania i minimalizować ryzyko. W takim świecie dobroczynność, solidarność, podatki i ulgi stają się elementami jednej wielkiej gry optymalizacyjnej. A pytanie Reeda, czy Jezus był socjalistą, można przetłumaczyć na bardziej współczesne: czy Jezus podpisałby się pod tym, aby los wdowy i sieroty został rozstrzygnięty przez model predykcyjny, skalibrowany na danych historycznych?

Środowiska gospodarcze, które dziś inwestują w AI, skupiają się na jej potencjale do zwiększania efektywności i redukcji kosztów. W tej perspektywie sztuczna inteligencja jest narzędziem, nie podmiotem moralnym. Jednak z punktu widzenia teoretyka społeczeństwa, który śledzi, jak prawo, rynek i kultura splatają się w nową architekturę władzy, sytuacja wygląda zgoła inaczej. System, który decyduje, kto zasługuje na pomoc, kto na kredyt, a kto na sankcję, zaczyna pełnić funkcję strukturalnego Cezara, mimo że nikt go za Cezara nie ogłosił.

Reed ostrzegał przed państwem, które używa przymusu, by realizować projekt sprawiedliwości społecznej. Dzisiejszy sceptyk powinien dodać: trzeba także ostrzegać przed strukturami danych, które używają informacji, by realizować projekt selekcji, i to w sposób pozornie neutralny. Socjalizm ery analogowej opierał się na planach pięcioletnich i centralnych komitetach. Socjalizm ery cyfrowej może przybrać postać systemu, w którym precyzyjnie skalibrowane modele decydują, jakie grupy otrzymają wsparcie, a jakie zostaną objęte wyższym podatkiem – wszystko w imię redukcji nierówności. Różnica polega na tym, że nikt nie będzie już wzywał na trybunę przywódcy. W jego miejsce pojawi się raport dowodzący, że dany zestaw parametrów prowadzi do optymalizacji wskaźników spraw

## Dochód podstawowy: zaprzeczenie antropologii Reeda

W dyskusjach o gospodarce jutra, kształtowanej przez automatyzację i wszechobecną sztuczną inteligencję, koncepcja dochodu podstawowego zajmuje miejsce szczególne. Dla jednych jest to manifest nowoczesnej sprawiedliwości społecznej, która w epoce rosnącej produktywności technicznej nie godzi się na skrajne ubóstwo. Dla drugich to preludium do nowej formy poddaństwa, w której państwo, gwarantując minimum

egzystencji, zyskuje bezprecedensową kontrolę nad populacją i skutecznie neutralizuje jej buntowniczy potencjał. To obietnica bezpieczeństwa z ukrytym kosztem wolności.

Gdyby na te propozycje spojrzeć oczami Reeda, jego sprzeciw wobec socjalizmu jako systemu siły nie pozwoliłby na bezrefleksyjną akceptację, nawet gdyby dochód ten finansowano z podatków nałożonych na technologicznych gigantów. Dla Reeda zinstytucjonalizowanie roszczenia do dochodu bez wysiłku to coś więcej niż błąd ekonomiczny; to sabotaż antropologicznego wektora, który odczytuje on w przypowieści o talentach. Sługa zakopujący talent nie jest ofiarą systemu, lecz kimś, kto świadomie odmówił podjęcia ryzyka. Dochód podstawowy, jako bezwarunkowe prawo, mógłby w pewnych warunkach promować mentalność, którą Reed nazywa „ewangelią zawiści" – postawę, w której odpowiedzialność za własny los deleguje się na anonimowe struktury, a dominującą emocją staje się pretensja, a nie wdzięczność.

Środowiska biznesowe i technologiczne, które dziś flirtują z ideą dochodu podstawowego, robią to z pobudek na wskroś pragmatycznych. Traktują go jako rodzaj amortyzatora, społecznego zderzaka mającego złagodzić skutki masowej utraty miejsc pracy. Ich argumentacja jest prosta: zapewnijmy wszystkim minimalne bezpieczeństwo, a niewidzialna ręka rynku zajmie się resztą. Reed odparłby zapewne, że każdy mechanizm zaczynający się od „minimum" ma naturalną tendencję do ekspansji. Wkrótce bowiem każda kolejna grupa społeczna zażąda uznania swojej specyficznej krzywdy, a rola państwa-redystrybutora będzie rosła, wypierając przestrzeń dla dobrowolnej, międzyludzkiej solidarności.

Trzeba jednak przyznać, że istnieją bardziej wyrafinowane interpretacje tej koncepcji, próbujące ocalić „element reedowski" – bodźce do odpowiedzialności i pracy. Proponuje się na przykład modele hybrydowe, w których część świadczenia jest powiązana z aktywnością społeczną, edukacyjną czy opiekuńczą. Takie rozwiązania, o ile zostaną dobrze zaprojektowane, mogą częściowo załagodzić konflikt między bezpieczeństwem a odpowiedzialnością. Nie rozwiązują jednak fundamentalnego dylematu, na który wskazuje Reed: czy społeczeństwo, które przywyknie, że chleb powszedni gwarantuje mu anonimowy Cezar, zachowa zdolność do czynów wykraczających poza wymogi systemu, a wynikających z czystego imperatywu wewnętrznej wolności?

## Logika świadczeń: państwo wypiera etykę daru

Druga oś tej analizy wyznacza fundamentalną różnicę między darem a świadczeniem. Dar, w głębokim sensie antropologicznym, uruchamia dynamikę asymetryczną i nieprzewidywalną, która potrafi zaskoczyć nawet samego darczyńcę. Jest wydarzeniem, które domaga się odpowiedzi w postaci wdzięczności, a nie roszczenia. Świadczenie natomiast to element chłodnej umowy, pakietu praw i obowiązków osadzonych w normatywnym kodzie. W nowoczesnych społeczeństwach świadczenia socjalne stanowią część statusu

obywatelskiego i nie ma w tym niczego skandalicznego. Problem zaczyna się dopiero wtedy, gdy cała sfera ludzkiego doświadczenia zostaje przetłumaczona na język świadczeń.

Reed, pisząc, że wdzięczność jest szczęściem podwojonym przez cud, proponuje coś, co można by nazwać próbą ocalenia perspektywy, w której człowiek nie traktuje wszystkiego, co go spotyka, jako należnego mu prawa. Jego krytyka „Ewangelii zawiści" celuje właśnie w społeczeństwo, w którym porządek uprawnień całkowicie wypiera porządek wdzięczności. Paradygmat socjalistyczny, ale i rozrośnięte państwo opiekuńcze, nieuchronnie zmierzają w tym kierunku, ponieważ ich legitymizacja opiera się na obietnicy, że ludzie nie będą już zdani na kaprysy losu.

Gdy jednak pewien próg zostaje przekroczony, świadczenie przestaje być formą zabezpieczenia minimum egzystencji, a staje się dominującym językiem definiowania relacji jednostki ze światem. Człowiek przestaje pytać, co może uczynić z tym, co otrzymał, a zaczyna kalkulować, czego jeszcze powinien się dopomnieć. Socjalizm, w ujęciu Reeda, jest po prostu radykalizacją tego mechanizmu. Logika daru zostaje zmiażdżona przez logikę roszczenia, a wdzięczność ustępuje miejsca permanentnej licytacji krzywd.

Współczesne badania nad kulturą roszczeń, psychologią porównań społecznych czy mechanizmami resentymentu dowodzą, że nie jest to wyłącznie ideologiczna polemika. Zawiść i poczucie bycia uprawnionym stają się realnymi siłami kształtującymi wybory polityczne. W tym sensie Reed nie tyle moralizuje, ile trafnie rozpoznaje antropologiczną dynamikę, w której dyskurs redystrybucyjny staje się wygodnym wehikułem dla namiętności. Namiętności, które z miłosierdziem nie mają nic wspólnego, za to bardzo wiele z pragnieniem ukarania tych, którym się powiodło.

## Personalizm wolnorynkowy: godność osoby zamiast etatyzmu

Na tak zarysowanym tle wyłaniają się trzy konkurencyjne paradygmaty. Socjalizm, rozumiany jako system, w którym państwo rości sobie prawo do ostatecznego kształtowania dystrybucji dóbr, opiera się na przekonaniu, że zewnętrzny plan może z powodzeniem zastąpić spontaniczną koordynację ludzkich działań. Technokratyczny kapitalizm, nawet jeśli unika socjalistycznego języka, ulega podobnej pokusie. Żywi on wiarę, że wystarczająco doskonały system danych pozwoli rynkowi samoczynnie rozwiązać problem sprawiedliwości. W obu wizjach, choć na różne sposoby, osoba ludzka zostaje zredukowana do funkcji w systemie.

Wobec tego Reed proponuje trzecią drogę, która nie ma nic wspólnego z centrowym kunktatorstwem, jest bowiem radykalnie personalistyczna i ryzykowna. Można ją określić mianem personalizmu wolnorynkowego. Zakłada on, że rynek pozostaje najlepszym znanym narzędziem koordynacji, pod

warunkiem jednak, że jest osadzony w kulturze, w której ludzie internalizują normy wdzięczności, odpowiedzialności i dobrowolnego współczucia. W takim układzie państwo wraca do roli pomocniczej, a nie dominującej, zaś sztuczna inteligencja pozostaje instrumentem, a nie moralnym arbitrem.

Takie stanowisko musi prowokować sprzeciw z wielu stron. Socjalistyczny egalitaryzm oskarży je o legitymizację strukturalnych nierówności. Technokratyczny optymizm uzna je za irracjonalny sentymentalizm w obliczu złożoności globalnych systemów. Jednak właśnie ten obustronny opór demaskuje personalizm wolnorynkowy jako autentyczną alternatywę, a nie mdły kompromis. Reed nie zamierza łagodzić sporów, lecz pragnie przesunąć oś całej debaty: z jałowego konfliktu lewicy z prawicą na fundamentalne starcie dwóch wizji człowieka – istoty będącej wykonawcą planu albo podmiotem daru.

## Redukcja redystrybucji: postulaty ograniczenia państwa

Jeśli potraktować diagnozę Reeda poważnie, trzeba zapytać nie tylko o jej uzasadnienie, ale przede wszystkim o konstruktywne wnioski. Pierwszym z nich jest postulat konstytucyjnego ograniczenia roli państwa w redystrybucji. Nie chodzi tu o rewolucję, lecz o przywrócenie zasady, że aparatem przymusu nie wolno łagodzić wszelkich napięć społecznych. Państwo powinno zapewniać minimum bezpieczeństwa, ale nie może uzurpować sobie funkcji uniwersalnego Samarytanina. W praktyce oznacza to utrwalenie reguł, które chronią własność i wolność kontraktu, a jednocześnie świadomie pozostawiają miejsce dla pluralizmu dobrowolnych form solidarności.

Druga konsekwencja to uprzywilejowanie dobrowolnych instytucji pomocy – od wspólnot religijnych po świeckie fundacje i stowarzyszenia. Jeżeli przypowieść o Samarytaninie ma nie zostać całkowicie zastąpiona przez schemat świadczenia, musimy wzmacniać kulturowe i prawne warunki dla istnienia struktur, w których dar pozostaje darem – czymś więcej niż tylko elementem w łańcuchu dostaw usług społecznych. Rola prawa polega tu nie tylko na regulacji, lecz także na symbolicznym uznaniu, że istnieją sfery, w których przymus fiskalny nie powinien być pierwszym ani jedynym narzędziem.

Trzecia konsekwencja dotyka etyki projektowania systemów sztucznej inteligencji. Jeżeli AI ma stać się nową infrastrukturą naszych decyzji, trzeba wpisać w nią ograniczenia, które uniemożliwią jej transformację w bezosobowego Cezara. Chodzi o to, by modele predykcyjne nie stały się jedynym źródłem rozstrzygnięć o tym, kto zasługuje na pomoc, a kto na sankcję. Musi pozostać przestrzeń dla ludzkiego aktu, który przekracza chłodną logikę optymalizacji. W języku Reeda oznacza to, że nawet w epoce algorytmów musi istnieć miejsce dla Samarytanina, który powie: „Wiem, co mówią dane, ale moje sumienie podpowiada coś więcej”.

Czwarta konsekwencja ma charakter transkulturowy. Skoro problem redystrybucji, zawiści i sprawiedliwości społecznej pojawia się w różnych konfiguracjach w świecie europejskim, amerykańskim i arabskim, potrzebujemy dialogu między tradycjami. Dialogu, który nie będzie polegał na imporcie gotowych modeli, lecz na wspólnym namyśle nad tym, jak ocalić przestrzeń daru wewnątrz systemów podatkowych. Chrześcijańska przypowieść o Samarytaninie, islamska koncepcja zakatu (obowiązkowej jałmużny) i waqfu (formy wieczystej fundacji) czy świecki humanizm – wszystkie one niosą ze sobą intuicję, że człowiek nie jest trybem w maszynie. Reed proponuje, by ta intuicja stała się punktem wyjścia, a nie sentymentalnym dodatkiem.

> Czy w świecie zdominowanym przez algorytmy i państwo opiekuńcze, w którym dobroczynność staje się zautomatyzowana, a odpowiedzialność zdelegowana, pozostanie jeszcze miejsce na spontaniczny akt miłosierdzia? Czy zatracimy zdolność do wdzięczności, gdy wszystko stanie się nam należne? A może w tej nowej rzeczywistości odnajdziemy sposób na to, by algorytmy służyły ludzkiej solidarności, a nie odwrotnie?

## Inspiracje


**[1]** **"Was Jesus a Socialist?: Why This Question Is Being Asked Again, and Why the Answer Is Almost Always Wrong"** Lawrence W. Reed

*2020 | ISI Books*


**Lawrence W. Reed** jest emerytowanym prezesem i starszym pracownikiem naukowym rodziny Humphreys w Fundacji Edukacji Ekonomicznej (FEE). Przez 20 lat był prezesem Centrum Polityki Publicznej Mackinac. Wykładał ekonomię na Uniwersytecie Northwood. Jest autorem licznych książek i artykułów na temat ekonomii i wolności.

***Lawrence W. Reed** is president emeritus and Humphreys Family Senior Fellow at the Foundation for Economic Education (FEE). He was president of the Mackinac Center for Public Policy for 20 years. He taught economics at Northwood University. He has authored numerous books and articles on economics and liberty.*

*Foundation for Economic Education (FEE)*

# Literatura uzupełniająca

## Książki

### Autorzy przywoływani w artykule:




[1] **"Excuse Me, Professor: Challenging the Myths of Progressivism"**

Lawrence W. Reed, Ron Robinson

2015 | Regnery Publishing | ISBN: 9781621574651

[2] **"Striking the Root: Essays on Liberty"**

Lawrence W. Reed

2008 | Mackinac Center | ISBN: 9781890624729

[3] **"A Republic--If We Can Keep It"**

Lawrence W. Reed, Burton W. Folsom, Jr.

2012 | CreateSpace

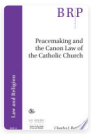


[4] **"Real Heroes: Inspiring True Stories of Courage, Character, and Conviction"**

Lawrence W. Reed

2016 | Intercollegiate Studies Institute | ISBN: 9781610171427

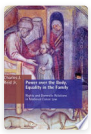

### Literatura pokrewna (Google Scholar):

[5] **"Peacemaking and the Canon Law of the Catholic Church"**

Charles J. Reid Jr.

2023 | BRILL | ISBN: 9789004545748



[6] **"Power over the Body, Equality in the Family: Rights and Domestic Relations in Medieval Canon Law"**

Charles J. Reid Jr.

2004 | Wm. B. Eerdmans Publishing | ISBN: 9780802822116



[7] **"Understanding Socialism"**

Richard D. Wolff

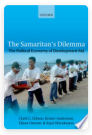
2025 | Haymarket Books | ISBN: 9798888905326




**[8] "Why Not Socialism?"**

Gerald Allan Cohen

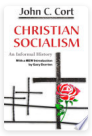
2009 | Princeton University Press | ISBN: 9781400830633




**[9] "The Samaritan's Dilemma: The Political Economy of Development Aid"**

Clark C. Gibson, Krister Andersson, Elinor Ostrom, Sujai Shivakumar

2005 | OUP Oxford | ISBN: 9780191535338

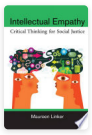



**[10] "Christian Socialism"**

John C. Cort

2020 | Orbis Books | ISBN: 9781608338207

Google Scholar




**[11] "Intellectual Empathy: Critical Thinking for Social Justice"**

Maureen Linker

2014 | University of Michigan Press | ISBN: 9780472052622

## Artykuły naukowe

### Autorzy przywoływani:

**[1] "Socialism Revised"**

John Roemer

2017 | Philosophy & Public Affairs

Google Scholar

**[2] "Patriarchy of the Wage: Notes on Marx, Gender and Feminism"**

Silvia Federici

2021 | PM. Press/Spectre

**[3] "Inside Buchanan's Samaritan's Dilemma: altruism, strategic courage and ethics of responsibility"**

Stefano Dughera, Alain Marciano

2023 | Economics of Governance

**[4] "A Discussion on Christian Socialism: Semen Frank's Forgotten Paper"**

Author not specified in snippet

1930 | Vestnik russkago studencheskago Hristianskago Dvizhenia

Google Scholar

[5] **"Constitutionalism"**

Charles J. Reid Jr.

2023 | University of St. Thomas Journal of Law & Public Policy

Google Scholar

[6] **"Law Reform in the Ancient World: Did the Emperor Augustus Succeed or Fail in His Morals Legislation?"**

Charles J. Reid Jr.

2016 | William & Mary Journal of Race, Gender, and Social Justice

Google Scholar

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: 26c13549-826b-43d5-bd0c-1de0a8d9e87e