

KRADZIEŻ RZECZYWISTA A KRADZIEŻ POZORNA

W dobie dość powszechnego i niebezpiecznego zakwestionowania u nas normy dotyczącej własności, wydaje się koniecznym prowadzenie badań teologicznomoralnych na ten temat, ale także popularyzacja tego rodzaju wiedzy. Bardzo liczne mogą być wykroczenia przeciw własności, a wykraczający nie zawsze mają świadomość, że wszystkie one łamią generalnie zasadę sprawiedliwości. Dlatego na początku zdaje się być uzasadnionym, by przypomnieć podstawowe dane dotyczące nauczania chrześcijańskiego o sprawiedliwości. W historii myśli moralnej najbardziej rozbudowany i kompletny traktat na ten temat zostawił św. Tomasz z Akwinu.

1. Chrześcijańska norma dotycząca sprawiedliwości

Sprawiedliwość jest podstawową kategorią moralną w rozważaniach na temat moralności życia społecznego. Etyka społeczna, w sensie refleksji normatywnej dotyczącej strategii politycznych, instytucji społecznych czy organizacji życia społecznego, a nie tylko w sensie norm stanowiących o tym, w jaki sposób jednostki powinny żyć w społeczeństwie, zrodziła się wraz z „kwestią społeczną”. Została więc wyzwana przez coraz bardziej dający się odczuć problem niesprawiedliwości społecznej. Trzeba też podkreślić, że chrześcijańska moralność życia społecznego zależy przede wszystkim od eschatologii i wizji Królestwa Bożego. Królestwo to, tak jak było przepowiadane przez proroków, jest Królestwem sprawiedliwości i pokoju.

Św. Tomasz oparł zręby swojej koncepcji sprawiedliwości na nauce Arystotelesa, zamieszczonej w *Etyce Nikomachejskiej*. Arystoteles rozróżnia tam dwa rodzaje sprawiedliwości: sprawiedliwość ogólną i szczegółową. Sprawiedliwość ogólna zamyka się w określeniu: aby porządek w całej rozciągłości był realizowany. Sprawiedliwość ta utożsamia się z przestrzeganiem całego prawa moralnego. Sprawiedliwość szczegółowa polega na tym, że człowiek sprawiedliwy nie bierze więcej (ani mniej) z dóbr rozdzielanych w społeczeństwie, niż mu się to należy. Realizuje się ta sprawiedliwość w proporcjonalności posiadania dóbr przeznaczonych

do podziału społecznego i własnych kwalifikacji, które do tego posiadania uprawniają. Ostatecznie Arystoteles określa sprawiedliwość jako stałą i pełną wolę oddawania każdemu według jego praw (*ius suum cuique tribuere*)¹.

Św. Tomasz z Akwinu zalicza sprawiedliwość do cnót kardynalnych i stąd traktat o cnotcie sprawiedliwości należy do jego zapisu dysput o cnotach moralnych². W punkcie wyjścia podtrzymuje tradycję prawa rzymskiego, definiując sprawiedliwość jako: „sprawność (*habitus*) woli, dzięki której osoba, przez stałe pragnienie, oddaje każdemu (*cuique*) to, co mu się należy (*ius suum*)” W tej definicji św. Tomasz podkreśla aspekt sprawiedliwości jako cnoty (*habitus*). Wskazuje jednak wyraźnie, że cnota ta jest związana z „czymś”, z jakimś dobrem, które ma być oddane drugiemu, przedmiotem niekoniecznie materialnym. Przedmiot ten może należeć do porządku duchowego, jak szacunek czy honor.

Sprawiedliwość jako cnota kardynalna jest jedną z cnót głównych, wokół których inne cnoty poruszają się jakby na „zawiasach” Sprawiedliwość zakłada istnienie prawa, zwłaszcza prawa naturalnego, z którego czerpie swój sens i ukierunkowanie. Stąd odnajdujemy w niej trzy właściwości prawa: odniesienie do drugiego, ścisły charakter powinności i ścisłą więź między tym, co się należy, i tym, co się udziela. Jeśli brak którejś z tych właściwości, albo występuje ona tylko w ograniczonym zakresie, wówczas nie mamy już do czynienia z kardynalną cnotą sprawiedliwości, ale z jedną z cnót z jej „orszaku”, np. z pobożnością, z prawdomównością, z wdzięcznością czy hojnością.

Śladami Arystotelesa św. Tomasz odróżnia cnotę sprawiedliwości ogólnej od sprawiedliwości szczegółowej. Cnota generalna sprawiedliwości pozwala działać i chcieć tego, co jest dobre, sprawiedliwe i prawe dla pożytku wspólnoty (*ad bonum communitatis*). Celem jej jest zatem dobro wspólne. Sprawiedliwość szczegółowa skierowana jest w stronę dobra pojedynczej osoby (*ad bonum alterius singularis personae*). Dotyczy więc dobra prywatnego³.

W sprawiedliwości generalnej św. Tomasz wyróżnia najpierw sprawiedliwość jako słuszność, która jest sprawiedliwością doskonałą, najlepiej wyrażającą się poprzez sprawiedliwość samego Boga. Dla człowieka pozostaje ona zawsze niedościgłym wzorem do naśladowania. Dalej, do sprawiedliwości generalnej trzeba zaliczyć sprawiedliwość legalną. Wyraża się ona w przestrzeganiu całego

¹ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 1982, ss. 160 nn.

² *Summa Theologiae II-II*, 58-122.

³ Por. S. Skobel, *Czy istnieje miłość niesprawiedliwa?*, w: *Wolność w prawdzie* (red. S. Skobel), Łódź 1997, s. 118.

prawa moralnego. Zmierza zaś do tworzenia dobra wspólnego. Prawodawca spełnia wymagania sprawiedliwości legalnej przede wszystkim wówczas, kiedy stanowi słuszne prawa i rządzi, mając na celu dobro społeczności. Na obywateli sprawiedliwość ta nakłada obowiązek posłuszeństwa tak stanowionemu prawu oraz zaangażowania się na rzecz dobra wspólnego, oddając przede wszystkim do dyspozycji część własnego dobra materialnego. Bardzo wyraźnym przykładem może być tutaj prawo podatkowe.

Jeśli chodzi o sprawiedliwość szczegółową, św. Tomasz dzieli ją na sprawiedliwość wymienną i sprawiedliwość rozdzielczą. Sprawiedliwość wymienna (*iustitia commutativa*) dotyczy wymiany dóbr pomiędzy osobami prywatnymi. Mamy więc z nią do czynienia, kiedy dwa podmioty spotykają się na tym samym poziomie. W społeczeństwie uprzemysłowionym sprawiedliwości wymiennej podlegają przede wszystkim cztery sektory. Jest bowiem ono oparte w dużej mierze na handlu. Sprawiedliwość w cenach osiągnęła dziś znaczenie nieznane poprzednim epokom gospodarczym, w których rodzina w szerokim zakresie produkowała sobie dobra konieczne do życia. W dzisiejszym społeczeństwie ok. 80% ludzi pracuje w jakimś urzędzie lub zakładzie pracy. Sprawiedliwości wymiennej powinny podlegać w dużej mierze stosunki pracy (słuszna praca i związane z nią właściwe wykonywanie obowiązków). System ubezpieczeń społecznych, w znacznym zakresie, poddaje się również wymogom sprawiedliwości wymiennej. Oszustwo w dziedzinie ubezpieczeń jest wykroczeniem przeciwko niej. Sprawiedliwość ta ma także swoje zastosowanie w dziedzinie nowoczesnego transportu. Obowiązek odszkodowania za powstałe w trakcie transportu, czy na skutek wypadku, z winy przewoźnika szkody wynika właśnie z niej.

Sprawiedliwość rozdzielczą (*iustitia distributiva*) dotyczy podziału pomiędzy indywidualnych członków społeczności dóbr wspólnych (wliczając do nich obowiązki, urzędy, przywileje itp.). Ma ona za cel umożliwienie każdemu właściwego uczestniczenia w dobru wspólnym w taki sposób, aby wszyscy mieli możliwość duchowego i moralnego rozwoju. Nie każda jednostka i nie każda grupa zajmuje tę samą pozycję w ramach społeczności; stąd sprawiedliwość rozdzielczą nie stanowi równości arytmetycznej, typowej dla sprawiedliwości wymiennej, ale jest bardziej zbliżona do równości geometrycznej, podobnej do tej, która istnieje u podstaw praw podatkowych. Przystępstwem wobec sprawiedliwości rozdzielczej są wszelkie formy korupcji, niesłusznego wyróżniania bądź dyskryminacji określonych jednostek czy grup.

Sprawiedliwość w społeczności jest zachowana, według św. To-

masza, gdy ustanowione są w niej i dobrze działają trzy podstawowe struktury społeczne:

- relacje jednostek pomiędzy sobą (*ordo partium ad partes*),
- relacje całości społeczeństwa w stosunku do jednostki (*ordo totius ad partes*),
- relacje jednostki do całej społeczności (*ordo partium ad totum*).

Gdy któraś z tych podstawowych struktur działa źle, trzeba całą społeczność uznać za niesprawiedliwą⁴.

Bardzo ważną sprawą jest także podkreślenie, że wszelkie wykroczenia przeciwko sprawiedliwości wymagają specyficznej formy naprawy, zwanej restytucją. Oznacza ona całkowite wyrównanie szkody samej osobie poszkodowanej lub, gdyby było to już niemożliwe, jej spadkobiercom⁵.

2. Wykroczenia przeciwko własności

Chrześcijańskie nauczanie o sprawiedliwości bardzo mocno opiera się na dwóch prawdach. Najpierw należy wziąć pod uwagę prawdę o stworzonności dóbr. Bóg stworzył dobra i przekazał człowiekowi we władanie⁶. Człowiek potrzebuje własności dóbr materialnych do normalnego życia i funkcjonowania w społeczeństwie. Dobra te są także człowiekowi potrzebne dla zabezpieczenia bytu swojej rodziny. Dlatego należy wyciągnąć wniosek, że ze względu na zasadniczą równość ludzi, wynikającą z faktu stworzenia ich przez Boga, wszyscy ludzie mają prawo do własności przynajmniej w zakresie dóbr koniecznych im do zapewnienia sobie odpowiedniego życia, życia godnego człowieka.

Kościół wyprowadza prawo do własności prywatnej z prawa naturalnego. Encykliki społeczne, poczynając od *Rerum novarum* Leona XIII, potwierdzają to przekonanie⁷. Nikt zatem nie może być tego prawa zupełnie pozbawiony.

Podkreślanie naturalno-prawnego charakteru własności prywatnej w nauce Kościoła jeszcze bardziej wzmacnia obowiązujące normy dotyczące własności. Oczywiście, własność nie wynika z prawa naturalnego poprzez *ius naturae*, ale poprzez *ius gentium*, co nie zmienia niczego w zakresie i kategoryczności tej normy. Bo właśnie drugim fundamentem nauczania chrześcijańskiego o własności, obok prawdy o stworzeniu dóbr przez Boga, jest za-

⁴ Por. tamże, s. 119.

⁵ Por. J. M. Aubert, *Abrégé de la morale catholique*, 1987, s. 372.

⁶ Por. Rdz 1, 28-31.

⁷ Por. Leon XII, *Rerum novarum*, cz. II, p. 2; Pius XI, *Quadragesimo anno*, 2.

sada sprawiedliwości. Co nie oznacza wyrażenia przekonania o egalitaryzmie w posiadaniu dóbr. Chodzi bardziej o proporcjonalność między posiadaniem własności i tytułem, który doń uprawnia.

Mówiąc o prawie do własności, nie chodzi tylko o faktyczne użytkowanie dóbr, ale o moralną możliwość korzystania z nich. Nikt zatem nie może być zupełnie pozbawiony własności. Godziłoby to w jego podstawowe prawa.

Tym bardziej musi budzić niepokój tak powszechne zakwestionowanie tej normy, także w życiu chrześcijan. Do podstawowych wykroczeń przeciwko własności można zaliczyć kradzież, rabunek, uszkodzenie i nieuczciwość. Najczęstszą z nich jest kradzież. Za kradzież uznaje się potajemne, czyli bez zgody właściciela, przywłaszczenie sobie rzeczy cudzej. Nie ma tutaj znaczenia, czy to przywłaszczenie dotyczy własności prywatnej czy wspólnej⁸. Kradzież jest oczywiście grzechem, ponieważ narusza siódme przykazanie *Dekalogu*. Stanowi ona także naruszenie sprawiedliwości. Zabór cudzego mienia może się dokonywać przy użyciu siły czy przemocy, a więc przebiegać wraz z zagrożeniem dla zdrowia czy życia ludzkiego. Mamy wtedy do czynienia z rabunkiem czyli grabieżą.

O ile w wypadku kradzieży wielkość winy zależy od subiektywnej dla okradzonego wartości rzeczy, którą stracił, czyli od tak zwanej użyteczności skradzionej własności, o tyle przy rabunku winę należy określić zawsze jako obiektywnie ciężką i uznać ją za materię grzechu śmiertelnego. Grabież zagraża bowiem integralności cielesnej człowieka czy nawet jego życiu. Łamie więc jednocześnie piąte i siódme przykazanie⁹. Rabunek jest więc wykroczeniem cięższym niż kradzież, co nie pozwala w żadnej mierze bagatelizować grzechu kradzieży.

Szczególną postacią złamania normy sprawiedliwości w odniesieniu do własności jest wykroczenie zwane uszkodzeniem. Oznacza ono zniszczenie cudzej własności. Może się dokonywać z różnych motywów. Czasami dzieje się tak przez brak umiejętności. Ma to miejsce często w procesie wykonywania pracy zawodowej przez zniszczenie materiału poddanego obróbce, maszyn czy urządzeń. Czasami jest to jednak spowodowane z motywów o wiele bardziej poważnych i szkodliwych. Można do nich zaliczyć zazdrość, zawiść czy nawet zemstę. Choć uszkodzenie nie

⁸ Por. G. Mathon, *L'économie*, w: *Initiation à la pratique de la théologie, Ethique* (red. B. Lauret, F. Refoulé), t. 4, Paris 1984, s. 532-534.

⁹ Por. S. Olejnik, *Dar, wezwanie, odpowiedź*, t. 6, Warszawa 1988 s. 292-293.

prowadzi do przejęcia czyjejś własności, stanowi bardzo poważne wykroczenie i obciąża sumienie dopuszczającego się takiego czynu.

Polem wielu wykroczeń w odniesieniu do własności jest dzisiejszy, bardzo rozwinięty i spełniający w życiu społecznym ogromną rolę, handel. Wykroczenia w tym zakresie określa się mianem nieuczciwości. Dziedziną handlu zawiaduje, według nauczania św. Tomasza o sprawiedliwości, sprawiedliwość wymienna, zwana często zasadą uczciwości. Stąd przekroczenie tej zasady nazywane jest nieuczciwością. Może mieć ono miejsce zarówno ze strony sprzedających, jak i kupujących. Jest to wykroczenie niebezpieczne zarówno ze względu na jego częstotliwość, jak i przez próbę usprawiedliwiania tego typu czynów, nazywając je enigmatycznie sprytem handlowym. Jest to również bardzo widoczne w świecie panującej w gospodarce wolnorynkowej reklamy.

Istnieją wszakże sytuacje, gdy przywłaszczenie sobie cudzych dóbr nie jest kradzieżą. Dlatego nadaje się im miano kradzieży pozornej¹⁰.

3. Kradzież pozorna

Kradzież taka zachodzi w dwóch przypadkach. Pierwszy z nich oznacza przywłaszczenie sobie rzeczy cudzej w przypadku krańcowej potrzeby. Drugi natomiast jest nazywany potajemnym wyrównaniem sobie wyrządzonej przez kogoś krzywdy.

O pierwszej z tych sytuacji mówi Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Padają tam słowa: „Kto natomiast byłby w skrajnej potrzebie, ma prawo z cudzego majątku wziąć dla siebie rzeczy konieczne do życia”¹¹. Chodzi oczywiście o sytuację krytyczną, która zagraża życiu człowieka. Uznaje się w takiej sytuacji, że każdy ma prawo wziąć sobie to, co jest konieczne do życia, z dobra cudzego. Wszystko jedno, czy chodzi o dobro prywatne czy dobro wspólne.

Jest to sytuacja z pogranicza moralnego i dlatego wymaga szczególnego oświecenia. Przedmiotowo zachodzi tutaj bowiem kradzież; a więc czyn taki powinien być uznany za zwykłe złamanie normy. Moralność chrześcijańska jest przecież, o czym przypomina tak mocno Jan Paweł II, moralnością przedmiotową. Oznacza to, że zasadniczą swą moralność czyn ludzki bierze z przedmiotu działania¹². Zgodnie z tą zasadą, nie może dojść do zmiany wartości moralnej czynu ze względu na intencję czy okoliczności działania. W omawianej sytuacji dochodzi zatem do modyfikacji

¹⁰ Por. tamże, s. 290 nn.

¹¹ KDK 69.

¹² Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 76.

samej normy. Można ją sformułować następująco w płaszczyźnie krańcowych potrzeb wszystkie dobra są wspólne. A więc człowiek, który znalazł się w takiej potrzebie, bierze sobie z dobra cudzego tak, jakby korzystał ze swojej własności. Wynika to bezpośrednio z charakteru stworzonego i powszechnego przeznaczenia dóbr tej ziemi¹³.

Jednak i w takim przypadku okoliczności moralnego działania wyznaczają pewne warunki jego godziwości. Pierwszym z nich jest warunek dotyczący sposobu. Taka forma zaradzenia krańcowej potrzebie jest oczywiście formą ostateczną i dlatego jest możliwa tylko po wykorzystaniu wszelkich innych możliwości wyjścia z takiej sytuacji. Drugi warunek dotyczy ilości zabranego dobra. Może to być zabór własności tylko w ilości koniecznej do zaradzenia krańcowej potrzebie. Nawet głód nie usprawiedliwiłby więc zabrania cudzego dobra w większej ilości. Trzeci warunek dotyczy osoby, której zabrane ma być jej dobro. Takie przywłaszczenie nie może bowiem wprowadzić tej osoby w podobną sytuację. Nie wolno zatem nawet w takiej potrzebie zabierać nikomu dóbr ostatnich. W sytuacji głodu dotyczącego jakiś region, czy np. w obozie koncentracyjnym, gdzie wszyscy żyli w zagrożeniu życia, nie można by się posłużyć taką metodą¹⁴.

Dopiero wtedy, gdy weryfikują się te trzy warunki jednocześnie, można powiedzieć, że przywłaszczający sobie nie zaciąga moralnej winy.

Za kradzież pozorną uważa się też potajemne wyrównanie krzywdy. Taki przypadek zachodzi w sytuacji wyrządzenia krzywdzącej szkody materialnej i możliwości odebrania sobie od osoby, która krzywdę wyrządziła, w sposób tajemny, jej dóbr. Jest to także sytuacja oznaczająca pogranicze moralne i dlatego wymaga szczególnej ostrożności. Za rację usprawiedliwiającą uważa się prawo do obrony człowieka przed krzywdą, co wynika ze sprawiedliwości. Jest to prawo analogiczne do prawa do obrony koniecznej w przypadku czynnej agresji. Wtedy to napadnięty ma prawo się bronić, nawet gdyby to zagrażało wprost agresorowi.

Jako przypadek graniczny i ta sytuacja wymaga dużej ostrożności i dlatego jej okoliczności wyznaczają jeszcze liczniejsze warunki jej godziwości. Pierwszy stanowi ustalenie samego faktu wyrządzenia krzywdy. Musi to być należność ścisła i bezsporna. Wykluczyć należy zatem krzywdę tylko domniemaną, a więc czysto subiektywne poczucie krzywdy, bez pokrycia w obiektywnych faktach. Za drugi warunek należy uznać, analogicznie do przypad-

¹³ Por. J. M. Aubert, dz. cyt., s. 395.

¹⁴ Por. S. Olejnik, dz. cyt., s. 291, G. Mathon, art. cyt., s. 535-540.

ku krańcowej potrzeby, że jest to ostateczny sposób odebrania swojej własności, po wyczerpaniu wszelkich innych godziwych środków. Bardzo istotnym warunkiem w omawianej sytuacji jest wykluczenie wyrządzenia jakiegokolwiek szkody osobom trzecim. Chodzi przede wszystkim o przewidzenie możliwości rzucenia posądzania na osobę niewinną, a tym samym podważenia jej dobrej sławy. Może to zachodzić także w przypadku, gdyby wartość odbierana była strzeżona przez zawodowo wyznaczonego do tego człowieka i zabranie jej rzuciłoby bezpośrednie podejrzenie na niego.

Kolejnym warunkiem jest oczywiście tylko wyrównanie szkody co do wartości, bez możliwości przekroczenia jej wielkości. Piąty warunek stanowi rozważenie, czy wyrównywanie własnej krzywdy na tej drodze nie wprowadzi osoby, od której chciałoby się odebrać swoją własność, w stan krańcowej potrzeby. W takim przypadku należałoby wielkodusznie powstrzymać się od korzystania z tego należnego ze względu na wyrządzoną nam krzywdę prawa. Jak można zauważyć, tajemne wyrównywanie szkody jest obwarowane jeszcze licznymi warunkami, ze względu na większe możliwości popełnienia nadużyć, a więc wymaga ono zwiększonej czujności moralnej. Jeśli weryfikują się wszystkie warunki jednocześnie, trzeba i tutaj uznać, że taki sposób jest moralnie godziwą, choć ostateczną, metodą dochodzenia swoich praw¹⁵.

Osobną kwestię stanowi możliwość wyrównywania sobie krzywdy wyrządzonej pracownikowi przez pracodawcę przez niesłuszne wynagrodzenie za pracę. Tutaj opinie moralistów nie są zgodne. Z całą pewnością trzeba jednak zaznaczyć, że najwłaściwszą metodą dochodzenia swoich praw w tym przypadku jest renegotjowanie zawartych umów oraz droga sporów zbiorowych, także za pomocą nacisku związków zawodowych. Odbieranie należności na drodze potajemnej może bowiem zbyt łatwo prowadzić do niebezpiecznego rozszerzenia własnego sumienia i coraz bardziej powiększać subiektywne poczucie czasami już domniemanej tylko krzywdy.

Dla zwiększenia wrażliwości moralnej w odniesieniu do konieczności poszanowania cudzej własności wydaje się słusznym przypomnienie tych zasad, które stanowią w jakimś sensie wyjątki od normy. Trzeba sobie także jasno uświadomić, że wykroczenia przeciw własności, ponieważ godzą w sprawiedliwość, wymagają całkowitej restytucji ze strony winnych wszelkich kradzieży. Jest to także jeden z koniecznych warunków odpuszczenia grzechu kradzieży.

¹⁵ Por. S. Olejnik, dz. cyt., s. 291-292; J. M. Aubert, dz. cyt., s. 407-408.