

## **„KRADZIEŻ POZORNA” W KONTEKŚCIE WIELKICH NIESPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNYCH**

«czyli okradanie obywatela przez pracodawcę,  
niesprawiedliwe struktury, państwo, wspólnotę  
międzynarodową»

W różny sposób może człowiek naruszyć sprawiedliwość, a przez to także i miłość bliźniego, gdy chodzi o płaszczyznę dóbr materialnych. Takim jednak rodzajem najbardziej znanym i z przykrością należy to stwierdzić, jednocześnie szeroko w życiu spotykanym — jest kradzież. Kradł chłop pańszczyźniany, zmuszany do wychodzenia „na pańskie”. Kradł chłop w PGR-ach, pracując także nie na „swoim”, a jednocześnie po to, aby wyżywić siebie i swoją najbliższą rodzinę. Kradł i kradnie prosty, ubogi robotnik, by dorobić sobie na „szybko”, albo po prostu by żyć „po ludzku”. Ale obok tych drobnych, często podyktowanych „opłakanyimi” warunkami egzystencjalnymi, kradzieżami, są i inne bardzo poważne, wyrafinowane i okrutne. Kradnie bowiem także bogaty przemysłowiec, cynicznie, choć w rękawiczkach, w taki sposób, że wymusza np. bankructwo na swoim konkurencie. Można tutaj wyliczyć długą listę ludzi bogatych i kradnących, rozpoczynając od zwykłego dyrektora, a skończywszy na znaczących politykach i prezydentach, którzy czynią to tylko dla uzyskania wielkich luksusów życiowych. Po prostu kradzież niejedno ma imię i wielu ludzi, uchodzących za przyzwoitych, jest po prostu złodziejami.

Czy zatem zwykła kradzież — to rzeczywiście coś aż tak poważnego, że stawia się ją obok zakazów zabijania i cudzołożenia? Czy w kontekście wielkich niesprawiedliwości społecznych można w dzisiejszym świecie własnością rozporządzać dowolnie i czy jest ona nienaruszalna? Czy są jakieś granice przy tzw. „pozornej kradzieży”, a więc przywłaszczeniu sobie cudzego mienia z konieczności oraz potajemnego odszkodowania? A więc nie socjologiczna, lecz jedynie etyczna strona kradzieży znajdzie się w centrum naszego zainteresowania.

## 1. Wołanie o godne warunki życia ludzkiego

Nie tylko wiek XIX, ale również ostatnie lata kończącego się drugiego tysiąclecia naznaczone są problemem ogromnej niesprawiedliwości, nacechowane powstaniem masy proletariatusy poddanych warunkom pracy i życia, niegodnym człowieka<sup>1</sup>. Nawet jeśli za naszych dni ta niesprawiedliwość straciła w wielkiej mierze swoją ostrość, a to dzięki walce robotników (prawo zrzeszania się, prawo do strajków), to jednak sprawa zostaje otwarta z powodu rzeczywiście istniejącej nierówności między klasą posiadających a klasą pracowników (często niewolników).

Nierówność ta wyraża się w sposób może najbardziej brutalny w znacznej różnicy dochodów, która oddziela masy ludzi ubogich od mniejszości tych, którzy czerpią ogromne korzyści z różnorodnej działalności gospodarczej. Zaczynając od pewnego progu dochodów, nie da się zaprzeczyć, że istnienie bardzo wysokich uposażeń i wszelkiego rodzaju korzyści przyznanych reprezentantom kapitału jest z pewnością przyczyną zgorzenia, a równocześnie jest głęboko niemoralne. Należy bezsprzecznie przyznać, iż nie jest to normalne, że rozpiętość między dochodami osiąga stopień, którego nie może usprawiedliwić ani ważność wykonywanej pracy ani też większa odpowiedzialność. Dodać do tego należy i to, że poza nierównością poziomu życia, pochodzącą z różnicy dochodów, nierówność społeczna staje się niesprawiedliwa w tym, co dotyczy już samej pracy, w szczególności jej niepewności. Dla wielu bowiem pracujących istnieje nieustannie groźba zwolnienia, zaś inni są już pozbawieni pracy i z niepewnością jutra przeżywają w lęku swoją egzystencję.

Rezultatem tego stanu rzeczy jest znany powszechnie fakt, iż miliony ludzi żyją w stanie stałej nędzy i niedożywienia, w warunkach uwłaszczających ludzkiej godności. Wielki fenomen rewolucji przemysłowej, która zapoczątkowała decydujący etap w dziejach ludzkości, nie wszędzie wprowadził te same szczęśliwe skutki podniesienia poziomu i rodzaju życia<sup>2</sup>. Nie jest to zjawisko automatycznie dobroczynne; zależnie od sposobu, w jaki zostało przyjęte, od sytuacji, w jakiej powstało, uprzemysłowienie może wywołać zarówno bardzo dobre jak i złe skutki.

Najgorsze wydaje się być to, że zasadniczy status robotnika, nawet jeśli w naszych czasach stał się bardziej ludzki, wydaje się

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, *Centisimus annus*, nr 33.

<sup>2</sup> Por. P. Góralczyk *Międzynarodowa współpraca ekonomiczna*, w: *Europa. Zadanie chrześcijańskie*, pr. zb. pod red. A. Dylus, Warszawa 1998, s. 265-270.

nowoczesnemu kapitałowi takim stanem rzeczy, który nie może ulec zmianie. Kapitalizm liberalny odrzuca uznanie świata pracy jako partnera, który miałby być wprowadzony na równych prawach do struktury przedsiębiorstwa lub który miałby być zainteresowany w jego kierowaniu i zawiadywaniu przez podział odpowiedzialności. Taki stan pozostawia robotników przedsiębiorstwa całkowicie obcymi sensowi i celowi, a tym bardziej kierowaniu przedsiębiorstwem kapitalistycznym, które jest wyłącznie sprawą właściciela kapitału. W pewnym sensie całkowite odsunięcie głównych twórców produktu wytwarzanego przez przedsiębiorstwo, którymi są robotnicy, jest w rzeczywistości sytuacją niesprawiedliwą, symbolizowaną przez liberalistyczne pojęcie płacy. Zapłata nie jest udziałem w zysku osiągniętym z działalności przemysłowej, lecz tylko utrzymaniem ludzkiej siły roboczej. Tym samym jest porównywana do towaru, do rzeczy, trochę na tych samych zasadach co zapłata, jaką się płaci maszynie w kosztach jej utrzymywania i amortyzacji<sup>3</sup>.

Taka koncepcja gospodarki, czyniąca pracownika kimś obcym w stosunku do przedsiębiorstwa i dzieła, którego przecież jest twórcą, ukazuje swoją głęboką niemoralność poprzez liczne konsekwencje: niepewność losu robotnika, postawę obrony swych praw, którą zajmuje wielu pracowników, a przede wszystkim niemożność znalezienia w pracy rozwoju natury ludzkiej, którą praca powinna im dawać. Istotą sytuacji upośledzenia, ograniczającej pracownika, jest uniemożliwienie mu ponoszenia minimum odpowiedzialności i posiadania minimum własności.

Stąd wołanie o sprawiedliwość staje się dzisiaj tym bardziej dramatyczne i głośnie w swej wymowie. Ludzie po prostu nie mogą zaakceptować takiego stanu rzeczy, ponieważ mają pełną świadomość, że nierówności wynikają z pewnego rodzaju wzajemnych stosunków, jakie często zostały im narzucone. Nie potrzeba być wielkim politologiem, aby dojść do przekonania, że na miejsce starych zniewoleń i niesprawiedliwości pojawiają się dzisiaj coraz to nowe zniewolenia i nowe formy niesprawiedliwości. Często bowiem sprawiedliwość pojmuje się jako spełnienie oczekiwań określonej grupy społecznej, pozbawiając tym samym praw do istnienia i godnego życia inne osoby i ich słusznych pragnień. Tak ciasno i jednostronnie rozumiana sprawiedliwość rodzi niewątpliwie nowe niesprawiedliwości, pociągając w konsekwencji za sobą dalsze podziały, spory, nienawiści i różnego rodzaju agresję aż do walki zbrojnej włącznie. Co więcej, programy, które głoszą ruchy wyzwolenicze w imię sprawiedliwości i które mają służyć jej urze-

<sup>3</sup> Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, nr 14.

czywistnieniu we współżyciu ludzi, ludzkich grup i społeczeństw, ulegają w praktyce wypaczeniu <sup>4</sup>.

Pogwałcenie na różne sposoby fundamentalnej cnoty moralnej normującej stosunki międzyludzkie sprawia nie tylko coraz bardziej słyszalne wołanie o sprawiedliwość lecz także wykazuje dość znamienne, że jest to zadanie bardzo trudne do zrealizowania, bo wymagające ułożenia relacji międzyosobowych nie tylko na zasadach prawnych, lecz nade wszystko na płaszczyźnie braterstwa i solidarności. W tym kontekście należy także rozumieć dobre intencje wszelkiego rodzaju pojawiających się teorii wyzwolenia, włącznie z teologią, które wychodząc z fundamentalnych praw ludzkiej osoby i założeń ateologicznych o pełnym wyzwoleniu człowieka rzucają hasło do walki o zagwarantowanie człowiekowi takiego statusu egzystencji, który byłby godny jego powołania w wymiarze natury i nadnatury <sup>5</sup>. Podstawę tych słusznych aspiracji znajdujemy w dokumentach Kościoła, gdzie mówi się wyraźnie o fakcie jednoczenia się świata oraz o zadaniach, które stają przed każdym człowiekiem, by w prawdzie i sprawiedliwości budować lepszy świat. Wyzwanie to skierowane do wszystkich sprawia, że „jesteśmy świadkami narodzin nowego humanizmu, w którym określa człowieka przede wszystkim odpowiedzialność wobec jego współbraci i wobec historii” <sup>6</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że istnieje zapotrzebowanie na ludzi, którzy są twórcami nowej historii; ludzi odważnych i gotowych wyjść poza etykę indywidualną, twórców nowej ludzkości <sup>7</sup>, ludzi powodowanych pragnieniem zbudowania rzeczywiście nowego społeczeństwa. Dokument soborowy słusznie podkreśla, że za żądaniami ekonomicznymi i politycznymi „kryje się dążność głębsza i powszechniejsza, mianowicie osoby i grupy ludzkie pragną życia pełnego i wolnego, godnego człowieka, przy wykorzystaniu wszystkiego, czego im może dostarczyć tak obficie dzisiejszy świat. Narody poza tym czynią coraz to większe wysiłki, aby osiągnąć jakąś powszechną wspólnotę” <sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 12.

<sup>5</sup> „Świadomość wolności i godności człowieka, idąca w parze z uznaniem niezbywalnych praw osoby i społeczeństw, jest jedną z głównych cech charakteryzujących nasze czasy... Żywe odczucie trudności hamujących jej rozwój i obrażających godność ludzką leży u źródeł silnych dążeń do wyzwolenia, kształtujących naszą rzeczywistość”. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o wolności chrześcijańskiej i wyzwoleniu, nr 1.

<sup>6</sup> KDK, nr 55.

<sup>7</sup> Pcr. tamże, nr 30.

<sup>8</sup> Tamże, nr 9; por. także: Paweł VI, *Populorum progressio*, nr 47; Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 12.

Wołanie o sprawiedliwość jest tylko wołaniem o respektowanie podstawowego prawa człowieka, który nigdy nie może się stać przedmiotem i przetargiem, lecz jest osobą wolną, zdolną do samodzielnego i odpowiedzialnego określenia się. Głodu sprawiedliwości nie można zagłuszyć ani zaspokoić różnymi obietnicami najróżniejszymi pseudowartościami, gdyż cnota ta jest podstawą i gwarantem innych wartości, takich jak: pokój, prawda, wolność, miłość i miłosierdzie. Do nienormalności statusu człowieka na ziemi należą różnego rodzaju zniewolenia i niesprawiedliwości i żadnymi racjami nie da się ich usprawiedliwić. Przeciwnie, do normalności egzystencji człowieka należy taki stan rzeczy — i do niego trzeba dążyć na wszystkich szczeblach życia społecznego — aby człowiek, jako człowiek mógł godnie żyć, rozwijać się i osiągnąć swój kres i przeznaczenie. Czy ta oczywista prawda nie leży niejednokrotnie u podstaw usprawiedliwienia „tzw. pozornej kradzieży”, zwłaszcza wtedy, kiedy istniejące struktury życia politycznego, społecznego, a nade wszystko gospodarczego są wyraźnie niesprawiedliwe i to one właśnie nie pozwalają jakiejś części ludzi — indywidualnie i rodzinnie — żyć po ludzku i z godnością?

## 2. Własnością nie można rozporządzać dowolnie

Powszechne i wspólne przeznaczenie bogactw ziemi jest prawem pierwotnym, gdyż jest wolą Boga. W rzeczywistości, stwarzając człowieka, Bóg przyznał mu udział w swojej własnej mocy i we władaniu dobrami ziemi, których jest Stwórcą. Czyniąc człowieka na swój obraz, uczynił go w pewien sposób swoim zastępcą wobec innych stworzeń, dając mu udział we własnej Opatrzności. Jeśli więc Bóg jest pierwszym właścicielem rzeczy, będąc przyczyną ich istnienia, człowiek zaś jest w pewnym sensie Jego administratorem, to władza człowieka nie jest absolutna. Może on używać dóbr natury, oddanych przez Boga do jego dyspozycji, tylko szanując wolę Boga w stosunku do nich.

Wolą Bożą jest, ażeby wszyscy ludzie mogli używać tych bogactw. Wszyscy ludzie są równi w godności osobowej, a więc są także równi wobec środków niezbędnych do realizowania swego ludzkiego powołania<sup>9</sup>. Dobra ekonomiczne są niezbędne człowiekowi, ażeby mógł żyć i rozwijać się. Wszyscy bowiem ludzie mają podstawowe prawo do korzystania z tych dóbr i do przetwarzania ich przez pracę na własną użyteczność.

<sup>9</sup> Por. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt/M. 1984, s. 57.

Kiedy się mówi o „powszechnym przeznaczeniu dóbr”, mówi się po prostu, że to prawo tkwi w każdym człowieku, w każdej osobie ludzkiej. Nie znaczy to wcale, że bogactwa ziemi mają zostać nie podzielone. To prawo wymaga tylko, aby każda osoba mogła brać udział w ich używaniu. W żadnym wypadku prawo to nie może być zawieszane lub ograniczone przez inne prawa. W rzeczywistości chodzi też o to prawo, gdy się mówi o „społecznej funkcji” własności jako tkwiącej w samym jej pojęciu: własność, o ile chodzi o jej używanie, ma zawsze przeznaczenie społeczne<sup>10</sup>.

Dla narodu wybranego — Izraela — wszelkie wydarzenia w jego życiu, także wybawienie spod jarzma egipskiego, były po prostu wydarzeniami zbawczymi. W tym duchu formułowane było również wszelkie prawodawstwo. Nie ma w nim żadnego prawa, które absolutyzowałoby własność, ponieważ właścicielem wszystkich rzeczy jest Bóg; są one człowiekowi oddane tylko w używanie. Co więcej, człowiek w każdej chwili musi być gotowy do zdania z nich rachunku. I chociaż Bóg obsypuje bogactwami swych przyjaciół, to jednak dobra nieuczciwie zdobyte nie przynoszą korzyści (por. Prz 21, 6; 23, 4). Zaś bogactwa są zdobyte nieuczciwie wtedy, gdy dochodzi do tego, że ogromna większość ludzi jest pozbawiona dóbr ziemskich, ponieważ posiada je garstka uprzywilejowanych: „Biada tym, którzy przydają dom do domu, przyłączają rolę do roli, tak iż nie ma wolnego miejsca, i wy sami mieszkacie w środku kraju” (Iz 5, 8); „ich domy pełne są zdzierstwa, dlatego urosli i wzbogacili się” (Jr 5, 27 n).

Należy również dodać i to, że każdemu wykroczeniu przeciw własności w Izraelu nakreślano granice. I tak w co siódmym roku — tzw. Roku Szabatowym — należało wszystkim dłużnikom darować ich dług (por. Pwt 15, 1-18). Zaś co pięćdziesiąt lat — w Roku Jubileuszowym — każdy powinien był odzyskiwać swój pierwotny majątek.

Nowy Testament ze swej strony potwierdza krytyczne uwagi Starego Testamentu pod adresem bogactw. Ataki Jakuba na syntych bogaczy i ich rozkładające się bogactwa przypominają najbardziej gwałtowne wystąpienia proroków (por. Jk 5, 1-5). Ewangelie z całą bezwzględnością nakazują wyrzeczenie się bogactwa. Słowa: „Biada wam, bogaczom, bo odebraliście już pociechę waszą” (Łk 6, 24), mają zaś charakter groźnego potępienia. A to dlatego, że bogactwo stanowi dla większości ludzi, w skrytości

<sup>10</sup> Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, nr 43.

ich serca, przedmiot bałwochwalczego kultu. Bogactwo stanowi zawsze pokusę, ażeby usadowić się na ziemi.

Jest rzeczą normalną, że działalność gospodarcza zabiega o wejście w stan posiadania, o zawładnięcie i stworzenie dóbr, jest też rzeczą normalną, że działalność ta uwzględnia kryteria opłacalności i zysku, zwłaszcza w klimacie współzawodnictwa; jest rzeczą normalną, że zmierza ona do rozwoju, ale pod warunkiem, że ten rozwój będzie integralny i solidarny, to znaczy będzie korzystny dla pełni człowieczeństwa („mieć więcej, aby być czymś więcej”) i przyczyni się do pomyślności każdego człowieka na ziemi<sup>11</sup>.

Ten klimat zdobywczości kryje jednak w sobie podwójne niebezpieczeństwo. Z jednej strony serce oswaja się z pojęciem bogactwa, a z drugiej strony przyzwyczajają się traktować osoby jak rzeczy. Tak jest z człowiekiem zajmującym postawę, którą psychologia nazywa „zachłannością”, a której przeciwstawia „ofiarność”. W konsekwencji taki człowiek czyni z bogactwa i z wszystkich dóbr materialnych „mamone” jakiegoś bożyszczę współzawodniczące z Bogiem (por. Mt 6, 24). Przez to samo bogactwo może stanowić wielką przeszkodę dla życia duchowego.

W Nowym Testamencie, w rozmaitych przypowieściach, ale przede wszystkim w Kazaniu na Górze, odrzuca się wszelkie przywiązanie człowieka do swoich dóbr (por. Mt 6, 18-21; 6, 24; 6, 25, 33; 19, 21-24). Dobra Nowina o Królestwie Bożym zapowiada bowiem całkowite oddanie się Bogu, doskonałą wspólnotę człowieka z Bogiem, wejście na dobre do domu Ojca. Otóż jeśli się chce wszystko otrzymać, trzeba wszystko oddać. W związku z tym pytanie: czy wyrzeczenie się bogactw pociąga za sobą konieczność wyrzeczenia się wszelkiej własności? Ewangelia nie żąda, abyśmy się pozbywali majątności, lecz żebyśmy naszą majątność rozdzielili między potrzebujących, zwłaszcza ubogich (por. Mt 19, 21). Zgorszenie polega nie na tym, że był człowiek bogaty, a obok niego ubogi Łazarz, lecz że ten ostatni „pragnął... nasycić się odpadkami ze stołu Łazarza” (Łk 16, 21), ale nic nie otrzymał. Bogaty jest odpowiedzialny za ubogiego.

„Czy mi nie wolno uczynić ze swoim, co chcę?” (Mt 20, 15) — tak brzmi w przypowieści o robotnikach w winnicy odpowiedź gospodarza, który umówił się z robotnikami o wynagrodzenie dzienne za denara, ale wieczorem wszystkim, również tym, którzy pracowali tylko godzinę, wypłacił taką samą sumę. Gospodarz nikomu nie odmawia uzgodnionego wynagrodzenia, lecz niektórym robotnikom dobrowolnie daje więcej, niż zasłużyli. „Czy na to

<sup>11</sup> Por. Paweł VI, *Populorum progressio*, nr 6.

złym okiem patrzysz, że ja jestem dobry?” (Mt 20, 15). Nawet jeśli przypowieść tę można interpretować w ten sposób, iż w obliczu Boga zasada wynagrodzenia za pracę nie ma żadnego znaczenia i że zapłata za pracę jest raczej wynagrodzeniem z łaski, to jednak wskazuje ona na kierunek wolnego działania Boga: wolność daje możliwość czynienia dobrze ponad to, co sprawiedliwe. Tak więc i ta przypowieść może być wprowadzeniem do problemu: co ma się stać z własnością? Daje ona człowiekowi szansę wielkodusznego służenia bliźniemu, niezależnie od osobistych potrzeb i wzmogów. Od pierwotnej gminy chrześcijańskiej dowiadujemy się, że wszystko mieli wspólne. Nikt nie cierpiał niedostatku (por. Dz 4, 32nn).

Myśl chrześcijańska na temat własności zawsze podkreślała tę prawdę, iż dobra ziemskie należą ostatecznie do całej społeczności ludzkiej. Dlatego są do dyspozycji wszystkich ludzi. Nawet jeśli poszczególny człowiek ma prawo do własności prywatnej, prawa tego nie uzasadnia ani jednostka, ani jednostkowe prawo do wolności, lecz wspólnota. Właścicielowi wbijano do głowy, że powinien ograniczać swoje dążenia do pomnażania majątku i zysku. Jest grzechem, jeśli ktoś pragnie zdobyć i zachować bogactwo ponad należną miarę. Ostatecznie, prawdziwe bogactwo nie polega na posiadaniu, lecz na dawaniu, gdyż każdy dar ludzki pobudza do hojności Boga, jednoczy we wspólnym dziękczynieniu dającego z otrzymującym (por. 2 Kor 9, 11), a bogatemu pozwala stwierdzić, że „więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu” (Dz 20, 35).

### 3. Samowolność a prawomocność — kto jest złodziejem?

Na samym wstępie należy z naciskiem podkreślić, iż etyka chrześcijańska stawia bardzo wysokie wymagania, łącznie z gotowością na ofiarę. Broniąc własności — także społecznej — broni się przede wszystkim człowieka, społeczeństwa i narodu. Broni się wewnętrznej wolności przeciw wszelkim formom zniewolenia. Bardziej jednak od prawa własności chodzi tutaj o prawo do używania. A mianowicie, jeśli bogactwa ziemi mogą być własnością prywatną, to używanie ich musi pozostać wspólne. To właśnie z całą mocą przypomniał jeszcze raz Kościół w Konstytucji *Gaudium et spes*: „Bóg przeznaczył ziemię ze wszystkim, co ona zawiera, na użytek wszystkich ludzi i narodów, tak by dobra stworzone dochodziły do wszystkich w słusznej mierze — w duchu sprawiedliwości, której towarzyszy miłość. Jakiegokolwiek byłyby formy własności, dostosowane, zależnie od różnych zmien-



nych okoliczności, do prawowitego ustroju różnych ludów, to jednak zawsze należy brać pod uwagę powszechność przeznaczenia dóbr ziemskich. Dlatego człowiek używając tych dóbr powinien uważać rzeczy zewnętrzne, które posiada, nie tylko za własne, ale wspólne w tym znaczeniu, by nie tylko jemu, ale i innym przynosiły pożytek" (nr 69).

Z nauki soborowej wynika bardzo wyraźnie, iż własność, o ile chodzi o jej używanie, ma zawsze przeznaczenie społeczne. To prawo o społecznej funkcji własności wyraża podstawową równość wszystkich ludzi wobec środków koniecznych do realizowania ich przeznaczenia ziemskiego. Oznacza ono, w kontekście różnic i nierówności własności prywatnej, wymaganie powszechnej solidarności ludzkiej oddania do dyspozycji innych używania dóbr posiadanych. Implikuje więc oderwanie wewnętrzne, ducha ogołocenia, wynikającego z faktu, że używanie nie jest wyłączne — nawet jeśli własność jest prywatna.

W ten sposób ma postępować zarządca Boży, jakim jest człowiek w stosunku do dóbr posiadanych. Człowiek, jako tylko zarządca dóbr ziemskich, musi nieustannie pamiętać, że rzeczy, które zdobywa, powinny mu zawsze pozostawać mniej lub więcej obce; człowiek nie jest dla nich stworzony i nie może się z nimi identyfikować. I w tym kontekście należy powiedzieć, iż najlepszym sposobem realizowania ducha ubóstwa jest wprowadzenie w czyn fundamentalnego prawa uniwersalnego przeznaczenia dóbr — bądź przez pomoc bliźniemu w wypadkach potrzeby, bądź przez politykę pożyczek, inwestycji lub darów.

Wprowadzenie tej podstawowej prawdy w życie wyznacza jednocześnie olbrzymie pole działania. Na poziomie państwa czy narodu zasada ta powinna ożywić politykę ekonomiczną dążącą do udostępnienia wszystkim obywatelom owoców rozwoju. Przedmiotem zaś takiej polityki ekonomicznej powinna być na przykład zarówno redystrybucja dochodu narodowego, jak i reforma fiskalna, mająca na celu zmniejszenie istniejących nierówności. Z drugiej strony, wiedząc, że dostęp do dóbr konsumpcyjnych daje możliwość dostępu do dóbr wyższego rzędu, należy tak pokierować tą polityką, by w pewnym stopniu wszyscy mieli udział w zarządzaniu i by każdemu dana była możliwość ponoszenia jakiejś odpowiedzialności.

Jeśli jednak tak nie jest i polityka państwa, jak również wszelkiego rodzaju „kapitalistów”, zmierza jedynie do ochrony grupy posiadającej i uprzywilejowanej, to czy da się moralnie usprawiedliwić tzw. kradzież pozorną w postaci „tajemnego wyrównania” zaistniałej obiektywnie niesprawiedliwości? Tradycyjnie teologia

moralna usprawiedliwiała dwa przypadki przywłaszczenia sobie rzeczy cudzej, a mianowicie w sytuacji krańcowej potrzeby oraz w wypadku tajemnego wyrównania. Uzasadnieniem usprawiedliwiającym sięgnięcie po cudzą własność była sytuacja krańcowa, a więc zagrożenie życia ludzkiego<sup>12</sup>. Racją dopuszczającą takie działanie — w płaszczyźnie moralnej — stanowiło powszechne przeznaczenie dóbr tej ziemi, a więc teologiczna prawda, iż dobra tej ziemi stworzone są dla wszystkich. Ponieważ przywłaszczenie z konieczności, na skutek swej samowolności, nie działa bez uchybienia, dlatego samo w sobie nie jest bezwzględnie dozwolone, lecz tylko wtedy, gdy znajdujący się w ostatecznej potrzebie nie może o coś prosić bez daleko posuniętego zagrożenia swego życia czy zdrowia, albo też bez poważnego zawstydzenia. Przy czym przywłaszczenie z konieczności powinno dotyczyć, o ile możliwości, takiego właściciela, w jakiego ono zbyt poważnie nie godzi. Nieco analogicznie uznawano również, że człowiek znajdujący się w nędzy byłby usprawiedliwiony, gdyby przywłaszczył sobie drobne rzeczy od człowieka dobrze sytuowanego. Stąd uznawano, że drobne targnięcie się na cudze mienie należy osądzać łagodnie, i to nie tylko subiektywnie, ale i obiektywnie, gdy ma na celu jedynie zapobieżenie nie zawinionej nędzy i nie dotyka ubogich. Również w takich wypadkach nie należy się domagać wypełnienia obowiązku restytucji<sup>13</sup>.

Drugą racją usprawiedliwiającą zabranie cudzych dóbr było tzw. potajemne wyrównanie, polegające na potajemnym wynagrodzeniu sobie doznanej szkody i krzywdy przez zabranie temu, który szkodę wyrządził, tych samych dóbr lub dóbr równorzędnych. Potajemne odszkodowanie ma zastosowanie w wypadku zatrzymania umówionej zapłaty, wyzyskiwania ciężkiego położenia ubogich przez przeciążenie ich pracą przy równocześnie niskiej płacy.

W świetle tego, co zostało powiedziane, oraz w kontekście nowej cywilizacji i nowych ekonomicznych nierówności w świecie, można dzisiaj, jak się wydaje, podać jeszcze inne okoliczności usprawiedliwiające tzw. „kradzież pozorną”. Kradzieżą jest zawładnięcie przedmiotu materialnego, należącego do innej osoby. Ale kradzieżą jest także kradzież pomysłów i rozwiązań naukowych, przechwytywanie planów artystycznych... Może też stać się kradzieżą wzorowanie na innych. Subtelną formą kradzieży jest życie nieautentyczne, do najmniejszych szczegółów wzorowane na

<sup>12</sup> Por. S. Olejnik, *Dar, wezwanie, odpowiedź. Teologia moralna*, Warszawa 1990, t. 6, s. 290 nn.

<sup>13</sup> Por. B. Häring, *Nauka Chrystusa. Teologia moralna szczegółowa*, t. III, Poznań 1963, s. 388.

kimś, komu się tych cech zazdrości lub podziwia. I wreszcie kradzież może objawić cechy najbardziej ohydne — gdy staje się próbą odebrania własności najbardziej intymnej i własnej — dobrego imienia.

Rozumowanie przeprowadzone na zasadzie: „to jest własność społeczna, a więc niczyja, czyli moja” — jest z pewnością rozumowaniem błędnym, gorzej jeszcze — nieszlachetnym. Gdyby się na nie zgodzić, to trzeba by uprawomocnić powstanie społeczeństwa gangsterów, gdzie zaginęłyby prawość, bezinteresowność i zaufanie w kontaktach międzyludzkich. Choć zgodzić się należy, że istnieje subtelna dialektyka, wzajemna współzależność pomiędzy zniewoleniem a utratą szacunku dla własności — nie może to jednak nigdy być usprawiedliwieniem dla chrześcijan. Z drugiej jednak strony bardzo trudno jest również oskarżać konkretnych ludzi, zdeterminowanych bez reszty przez sytuację i układy, a posuwających się po prostu do „kradzieży”. Jakże zatem sytuacje i układy mogą dzisiaj determinować ludzi do działań pozaprawnych, zmierzających do potajemnego wyrównania doznawanej krzywdy i niesprawiedliwości?

Te nowe sytuacje można wyszczególnić w zakresie życia indywidualnego, rodzinnego, narodowego (państwowego) oraz międzynarodowego. W wymiarze życia indywidualnego encyklika *Laborem exercens* podsuwa takie oto rozwiązanie: „Dla realizacji sprawiedliwości społecznej w różnych częściach świata, w różnych krajach i we wzajemnych pomiędzy nimi stosunkach, potrzebne są coraz to nowe formy solidarności ludzi pracy, a także solidarności z ludźmi pracy. Solidarność taka winna postępować stale tam, gdzie domaga się tego społeczna degradacja podmiotu pracy, wyzysk pracujących i rosnące obszary nędzy, a nawet wręcz głodu... Ubodzy zaś, pojawiający się pod różnymi postaciami, zjawiają się w różnych miejscach i w różnych momentach, pojawiają się w wielu wypadkach jako wynik naruszenia godności ludzkiej pracy, bądź przez to, że zostają ograniczone możliwości pracy ludzkiej, a więc przez klęskę bezrobocia, bądź przez to, że się zaniża wartość pracy i prawa, jakie z niej wynikają, w szczególności prawo do sprawiedliwej płacy, do zabezpieczenia osoby pracownika oraz rodziny” (nr 8).

Na czym powinna dzisiaj polegać solidarność ludzi pracy w kontekście wielkiej nierówności i zarazem niesprawiedliwości społecznej? Solidarność ta winna nie tylko głosić hasła równości, lecz zmierzać wprost do wymuszenia od właścicieli i posiadających dzielenia się swymi dobrami. Ci posiadający muszą w końcu zrozumieć, iż własność winna mieć znamię użyteczności społecz-

nej. Oczywiście, walka przeciw niesprawiedliwości ma sens jedynie wtedy, jeśli prowadzi do ustanowienia nowego porządku politycznego i społecznego, odpowiadającego wymogom sprawiedliwości. Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu zezwala nawet na walkę zbrojną i usunięcie tyrańcy, by „położyć kres oczywistej i długotrwałej tyranii, naruszającej poważnie podstawowe prawa osoby i niebezpiecznie szkodliwej dla wspólnego dobra kraju” (nr 79). Czy w związku z tym, co zostało wyżej powiedziane, jeśli dana osoba jest przez długi czas traktowana jako „rzecz” i jest obiektywnie krzywdzona w postaci np. niesprawiedliwej zapłaty, nie posiada moralnie usprawiedliwionego tytułu do potajemnej rekompensaty, naturalnie tylko takiej, dzięki której mogła ona po prostu żyć godnie po ludzku i rozwijać także swoje talenty?

Człowiek nie bytuje sam. Najbardziej podstawową wspólnotą, w której może on kształtować swoją osobowość, jest rodzina. I trzeba przyznać, iż zasadniczo praca warunkuje życie i utrzymywanie rodziny, oraz że poprzez nią urzeczywistniają się cele rodziny, zwłaszcza wychowanie.

W każdym ustroju, bez względu na panujące w nim podstawowe układy pomiędzy kapitałem a pracą, zapłata (wynagrodzenie za pracę) pozostaje konkretnym środkiem, dzięki któremu ogromna większość ludzi może korzystać z tych dóbr, które są przeznaczone do powszechnego używania<sup>14</sup>. Co więcej, sprawiedliwa płaca staje się w każdym wypadku konkretnym sprawdzianem sprawiedliwości całego ustroju społeczno-ekonomicznego. Sprawdzenie ten dotyczy przede wszystkim rodziny.

Za sprawiedliwą płacę, gdy chodzi o dorosłego pracownika, obciążonego odpowiedzialnością za rodzinę, przyjmuje się taką, która wystarcza na założenie i godziwe utrzymanie rodziny oraz na zabezpieczenie jej przyszłości<sup>15</sup>. Chodzi o tzw. „płacę rodzinną”, dzięki której głowa rodziny otrzyma odpowiednie wynagrodzenie, wystarczające na zaspokojenie potrzeb rodziny, bez konieczności podejmowania pracy zarobkowej poza domem przez współmałżonka.

W związku z tym pojawia się i tutaj bardzo istotny problem etyczny, związany właśnie z „potajemnym wyrównaniem”. Jeśli pracodawca (własność społeczna czy prywatna) wynagradza pracownika w sposób wyraźnie krzywdzący i niewspółmierny do włożonego wysiłku, tak że mu nie wystarcza w żadnym wypadku na

<sup>14</sup> Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, nr 19.

<sup>15</sup> Por. tamże.

założenie rodziny i godziwe jej utrzymanie, to czy takie poszczególne sytuacje nie usprawiedliwiają w jakimś sensie „oszukiwania” pracodawcy, ale jedynie w tym celu, by po prostu zabezpieczyć minimum godziwości życia rodziny? Nie chodzi tutaj o zastosowanie zasady „cel uświęca środki”, lecz jedynie o ochronę i dobro rodziny.

Ziemia jest własnością wszystkich ludzi i prywatna własność musi mieć społeczną użyteczność. Każdy człowiek ma prawo do obrony przed niesprawiedliwością. Są różne formy tej obrony. Wydaje się więc, że ze względu na dobro osoby i dobro rodziny można w wyjątkowych sytuacjach, jeśli dany człowiek nie ma możliwości dochodzenia swoich słusznych praw na drodze prawnej, uciec się do tej formy samoobrony, którą nazywamy „pozorną kradzieżą”. Pozorną, gdyż odpowiednie wynagrodzenie rodzinne może i powinien dany pracodawca uwzględnić.

Za naszych dni istnieje ogromne pole do działania dla społeczności narodowej i państwowej w związku z nierównością i niesprawiedliwością społeczną. I tak: każdy człowiek ma prawo do pracy, które musi być uznane w praktyce przez skuteczne zabiegi — głównie ze strony państwa — prowadzące do rozwiązania dramatycznego problemu bezrobocia. Fakt, że spycha ono na margines znaczne grupy ludności, zwłaszcza młodzieży, nie może być tolerowany. W związku z tym tworzenie miejsc pracy jest naczelnym zadaniem społecznym państwa. Ono również ma za zadanie ożywiać politykę ekonomiczną dążącą do udostępnienia wszystkim obywatelom owoców rozwoju. A to wszystko ma prowadzić do tego, aby każda osoba i każda rodzina uzyskała dostęp „do poziomu życia prawdziwie ludzkiego w porządku materialnym, społecznym, kulturalnym i duchowym”<sup>16</sup>.

Ludzie domagają się sprawiedliwości jako przysługującego im prawa, a nie jako jałmużny. Poprawne określenie tego, ile się należy każdemu od wszystkich, a zarazem wszystkim od każdego, tego, co się należy człowiekowi od człowieka w różnych sytuacjach, określenie tego, a przede wszystkim zrealizowanie, jest wielką sprawą, dla której człowiek żyje i dzięki której życie jego ma sens. I chociaż wszyscy w pewnym sensie zdają sobie sprawę, że przemijalność tego świata nie pozwala na wypełnienie całej miary sprawiedliwości, mimo to poprzez wieki ludzkiego istnienia na ziemi trwa nieustanny wysiłek i walka o zgodne ze sprawiedliwością uporządkowanie różnych aspektów życia społecznego<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, nr 86.

<sup>17</sup> Por. Jan Paweł II, *Głód sprawiedliwości nie może być źródłem nie-*

Głód sprawiedliwości jest potężnym wezwaniem dla każdego człowieka o rzeczywisty rachunek sumienia w tym zakresie<sup>18</sup>, a także naczelnym postulatem etycznym dla państwa, którego zadaniem jest troska o godne i sprawiedliwe życie każdego obywatela. Jeśli jednak państwo zbudowane jest na korupcji, na popieraniu partii rządzących, na niesprawiedliwych strukturach, to jak powinien się wtedy zachować prosty obywatel, nie mający żadnego wpływu na zmianę takiej sytuacji? On jest po prostu permanentnie okradany przez „panujących”. W takim wypadku ma on moralne prawo bronić się, czy to zespołowo, czy pojedynczo, i w jakimś sensie wołać, aby sprawiedliwość w wymiarze narodowym i społecznym znalazła swoje urzeczywistnienie. Obrona ta może być posunięta aż do różnych form rekompensaty (tajemnego wyrównania), gdyż w takim wypadku to nie zwykły obywatel jest złodziejem, lecz złodziejami są ludzie zarządzający niesprawiedliwymi strukturami i je popierający. Zwykły obywatel, w imię podstawowej cnoty społecznej — sprawiedliwości, w imię swej godności osobowej, w imię wartości rodziny jest upoważniony do obrony i do wyrównywania wielkiej krzywdy. Jeśli nikt mu nie chce przyjść z pomocą i prawnymi drogami niczego nie jest on w stanie osiągnąć, jego własne sumienie podyktuje mu konkretne rozstrzygnięcie — w imię godności osobistej i rodzinnej.

We wszystkich częściach świata wielkie masy ludzi i liczne grupy społeczne, które dotąd były ujarzmiane lub upośledzone, doszły dziś do świadomości swej alienacji wobec społeczeństwa i kultury. Można nawet stwierdzić, że główną siłą napędową rewolucji w świecie dzisiejszym jest wola rzeczywistego uczestniczenia w całym życiu społeczeństwa, w sprawowaniu władzy i w odpowiedzialności wyrażającej się w podejmowaniu decyzji. To żądanie sprawiedliwości społecznej musi z konieczności stanowić wyzwanie wobec istniejących struktur władzy, w tym również struktur europejskich i międzynarodowych, kiedy struktury te wykluczają całe masy ludzi lub niektóre kraje z równości społecznej

*nawiąści*. Do robotników w Saint Denis 31.V.1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1980*, Warszawa 1984, 414 n.

<sup>18</sup> O potrzebie takiego rachunku sumienia mówi Jan Paweł II: „Często nie zdajemy sobie sprawy z tego, że sami nałożyliśmy bliźniemu kajdany niesprawiedliwości, ciężkie jarzmo przytłaczających spraw, krzywdzących słów, lub że wręcz sami, być może, uczestniczymy w kolektywnych sytuacjach sprzecznych ze sprawiedliwością... Oby słowa: sprawiedliwość i miłosierdzie, nie były rzucone na wiatr”. Przemówienie do wiernych w Genewie 15.VI.1982. w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1982*, Warszawa 1986, t. II, s. 693.

i sprawiedliwości ekonomicznej<sup>19</sup>. Stan międzynarodowych stosunków gospodarczych pokazuje, że próby rozwoju drogą współpracy poniosły fiasko. Rosną tendencje ku neoizolacjonizmowi. Jeśli się ich nie powstrzyma i nie odwróci, świat nieuchronnie będzie zmierzał ku podziałowi na dwie części: jedną — opływającą w dostatek, drugą — gospodarczo nierozwiniętą i bardzo biedną, graniczącą z totalnym ubóstwem.

Walka o rozwój społeczny i ekonomiczny musi być widziana jako walka o nowe społeczeństwo ludzkie, oparte na międzynarodowej sprawiedliwości ekonomicznej. Należy sobie to jasno powiedzieć, że gospodarka nierozwinięta jest zasadniczo podporządkowana krajom rozwiniętym, jest satelitą tego lub innego państwa bogatego. Jest to rezultat międzynarodowego podziału pracy, podziału, który jest w rzeczywistości jedynie parawanem dla panowania jednego nad drugim. Nie ma tutaj równości między „partnerami”. Jest to dokładnie tak, jak w kwestii społecznej wobec nierówności sytuacji między kapitałem a pracą: każda umowa o pracę może być niesprawiedliwa, chociaż jest zawarta dobrowolnie, ponieważ wolność pracowników może być tylko pozorna.

Czy w związku z tym nie należy uznać, iż w wielu wypadkach kraje bogate, rozwinięte ekonomicznie, zachowują się wobec krajów biednych i nierozwiniętych jak grabieżcy i złodzieje? Nawet widoczne pomoce, jednorazowe czy wielokrotne pożyczki i jakieś dobroczynne czynności, jeśli mają ostatecznie na celu zniewolenie danego kraju, nie są po prostu zwykłym złodziejstwem? Czy w wielu wypadkach zadłużenia międzynarodowe nie są rezultatem zaplanowanej polityki finansjery światowej, zmierzającej do zniewolenia danego narodu i kraju? Czy w takich sytuacjach dany kraj ma jakieś szanse samoobrony i wyrównania krzywdy jemu wyrządzonej? Czy redukcja zadłużenia lub nawet jego pełne umorzenie nie stanowiłoby jakiegś rekompensaty za wyrządzenie im poprzednio obiektywnej krzywdy?

„Rażące niesprawiedliwości, nierówności i ucisk wszelkiego rodzaju, uderzające dzisiaj w miliony mężczyzn i kobiet, pozostają w jawnej sprzeczności z Ewangelią Chrystusa i nie mogą pozostać w spokoju sumienia żadnego chrześcijanina”<sup>20</sup>. Mimo to pozostaje faktem, iż wielu ludzi żyje w warunkach zmuszających ich do nieustannej walki o zaspokojenie podstawowych potrzeb. Doznają oni bowiem wielkiej niesprawiedliwości ze strony sąsiadów, pracodawców, państwa czy nawet pewnych układów mię-

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, nr 14.

<sup>20</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, nr 57.

dzynarodowych. Pomimo wielkich przeobrażeń współczesnych, niedostatki kapitalizmu i liberalizmu w dziedzinie humanitarnej, prowadzące do dominacji rzeczy nad ludźmi, bynajmniej nie zniknęły; przeciwnie, ubodzy cierpią dziś nie tylko z powodu braku dóbr materialnych, ale także na skutek braku wiedzy i umiejętności, co nie pozwala im wyjść ze stanu upokarzającego podporządkowania. Mimo postępu techniczno-ekonomicznego istnieje również niebezpieczeństwo, że ubóstwo przybierze gigantyczne formy. Czy każdy pokrzywdzony i niesprawiedliwie traktowany winien sam się bronić i dokonywać samowolnych rozliczeń i wyrównań?

Przedstawione powyżej racje humanitarne, filozoficzne i teologiczne, podpowiadają — jak się wydaje — taki tok rozumowania, a mianowicie że pokrzywdzony i niesprawiedliwie traktowany człowiek ma prawo się bronić sam nie tylko w sytuacji zagrożenia swego życia, ale także w sytuacji jawnie i obiektywnie naruszającej zasadę sprawiedliwości. Jednak autentyczna droga chrześcijan w tych działaniach powinna prowadzić do stworzenia nowego porządku sprawiedliwości poprzez przemianę serc i realizację miłości bliźniego. Pełna sprawiedliwość stanie się możliwa dopiero wówczas, gdy ludzie nie będą traktować ubogiego, który prosi o wsparcie dla podtrzymania swego życia, jako ciężaru, ale dostrzegą w nim sposobność do czynienia dobra, dostrzegą w nim Chrystusa. Przy czym nie chodzi tylko o danie tego, co zbywa, ale o faktyczną pomoc do włączenia się w proces rozwoju gospodarczego i cywilizacyjnego całym narodem, które nie są z niego wykluczone. Tylko w oparciu o zasadę solidarności i miłości można budować świat bardziej ludzki dla wszystkich, świat, w którym każdy mógłby dawać i otrzymywać, i gdzie postęp jednych nie będzie przeszkodą w rozwoju dla innych ani pretekstem do ich zniewolenia<sup>21</sup>. Solidarność ubogich między sobą, solidarność z ubogimi, do której wezwani są bogaci, solidarność pracowników między sobą i solidarność z innymi kategoriami pracowników wydaje się być jedyną skuteczną bronią przeciwko wszelkim formom kradzieży, rabunku, nieuczciwości i równocześnie tylko ona może skutecznie wyeliminować konieczność dokonywania „tajemnego wyrównania”

<sup>21</sup> Por. Jan XXIII, *Mater et Magistra*, nr 163; Paweł VI, *Populorum progressio*, nr 51.