

POTEPIENIE KRADZIEŻY A MIŁOŚĆ DO ŻŁODZIEJA

Kradzież antyspołeczna

Podobnie jak zakaz zabijania, zawarty w poprzednim przykazaniu, również zakaz kradzieży zdaje się mieć charakter powszechny i niepodważalny, albowiem stanowi warunek istnienia społeczeństwa jako takiego. Dlaczego przybiera zatem formę przykazania, zgodnie z Wj 20, 15 i Pwt 5, 19? Na bazie jakiego niepokojącego archaizmu, objawiającego niewątpliwie swoistą niedojrzałość polityczną, chrześcijanie mieliby przyjmować za boski porządek i doświadczać jako zakazu tego, co sam rozum jest w stanie poznać jako warunek *sine qua non* życia wspólnotowego? Krótko mówiąc, po co się odwoływać aż do Objawienia, skoro sam rozum wystarcza? „Naturalne światło rozumu wystarcza, aby poznać ciężar tego grzechu”¹. A zresztą, po co się odwoływać do moralności, aby potępić to, co niszczy politykę jako taką? Żłodzieje nie posiadają Królestwa Bożego (por. 1 Kor 6, 10), ale niszczą przecież najpierw królestwo ludzkie. Społeczność złodziei stanowi jedynie sojusz — przymierze werbalne, albowiem kradzież jest nie tylko nie-społeczna, ale i anty-społeczna. Kradzież jest już śmiertelnym zagrożeniem dla społeczeństwa, zanim stanie się ciężkim grzechem tej jednostki, która ją popełnia². Św. Tomasz, odnotowując to drugie, traktuje fakt pierwszy jako oczywisty: „Jeśli ludzie powszechnie nawzajem się okradali, musiałaby zginąć społeczność ludzka”³. Dla teologii klasycznej, antyspołeczność kradzieży nie

¹ *Katechizm Soboru Trydenckiego*, r. 35 § 2, początek.

² Nie każda kradzież jest jednak grzechem ciężkim: jeżeli bowiem z samej swej natury jest grzechem ciężkim, to staje się nim faktycznie dopiero wówczas, gdy materia (rzecz, przedmiot) jest ważna (ciężka). Kazuistyczne określenie ciężkości materii okazywało się jednak sprawą niesłychanie delikatną. Zob. F. Suarez, *De iustitia et jure*, s. II, c. XII; Alfons Liguori, *Theologia moralis*, t. III, n. a z nowszych: P. Chrétien, *Vol.*, w: DTC, kol. 3288-3294. Autor ten proponuje ustalić próg materii bezwzględnie ciężkiej granicy „dziennego utrzymania człowieka znajdującego się w takiej samej średniej sytuacji w ciągu jednego tygodnia”. Por. NRT (1926) s. 132. Problem małych kradzieży, zespalaających się w jedną większą całość, lub nie, staje się szczególnie ostry: ludziom się wydaje, że okradanie własnego pracodawcy (zwłaszcza wtedy, gdy jest nim państwo) nie jest kradzieżą, jeśli się bierze mało; ale zauważmy: może to się zdarzać nawet bardzo często, byleby było za każdym razem niewiele! Czy to nie paradoks?

³ S. Th., II-II, q. 66, a. resp. Tekst polski w: św. Tomasz z Akwinu,

zwalniała jeszcze z oceniania jej jako grzechu — właśnie w tym utożsamieniu, zespoleniu elementu rozumowego z objawionym, znajdowało się samo pojęcie prawa naturalnego.

Podobnie *Katechizm Soboru Trydenckiego* przypomina, że kradzież niszczy społeczeństwo z dwóch istotnych powodów:

a) „*Kradzież jest wewnątrznie przeciwna sprawiedliwości, która przydziela każdemu to, co się mu należy*” (r. 35 § 2). Rozumujemy, że kradzież zaprzecza sprawiedliwości rozdzielczej (dzielenie dóbr proporcjonalnie w stosunku do odbiorców) jak też sprawiedliwości wymiennej (porządek wymiany). *Katechizm Soboru Trydenckiego* dostrzega tu atak na prawa ludzi, natomiast najnowszy *Katechizm Kościoła Katolickiego* kładzie nacisk na podział dóbr stworzenia pomiędzy wszystkich (nr 2402). Bez rozdziału i dzielenia dóbr „niemożliwe jest społeczeństwo” — stwierdza *Katechizm trydencki* (tamże). Już św. Paweł sytuował wyraźnie kradzież wśród niesprawiedliwości (por. 1 Kor 6, 7. 9). Kradzież, jako przeciwna sprawiedliwości, należy zatem z samej swej istoty do grzechów niesprawiedliwości, dokładniej zaś do tych, którymi „wyrządza się szkodę bliźniemu na majątku”⁴.

b) *Kraść to nie pracować*, a przecież praca jest nieodzowna dla społeczeństwa. „Kto dotąd kradł, niech już przestanie kraść, lecz raczej niech pracuje uczciwie własnymi rękami, by miał z czego udzielać potrzebującemu” (Ef 4, 28; zob. także 1 Tes 4, 11): nie trzeba specjalnie podkreślać wybitnej aktualności celu, jaki św. Paweł przypisuje pracy, wskazując na jałmużnę⁵; zauważmy tylko, że praca nie jest celem samym w sobie, ale narzędziem sprawiedliwości i wspaniałomyślności. I znów: bez pracy, która jest czymś przeciwstawnym kradzieży, nie ma społeczności ludzkiej.

Jako radykalnie antyspołeczna, kradzież odmienia się dalej wedle okoliczności, w jakich się ją popełnia, i przedmiotów, do których się odnosi. Stąd też pojawia się na początku potrójna forma, jaką może przybrać niesprawiedliwe przywłaszczenie sobie dobra czyjegoś: *ablatio* (zabranie jako takie), *acceptio* (kiedy złodziej otrzymuje daną rzecz z rąk właściciela w drodze wyłudzenia lub szantażu), *retentio* (gdy się nie oddaje rzeczy komuś należnej);

Suma teologiczna, t. 18: *Sprawiedliwość* (tłum. O. F. W. Bednarski OP), London 1970(s. 140.

4. Tamże (s. 139-140). Właśnie dlatego św. Tomasz omawia kradzież w ramach swych rozważań o sprawiedliwości.

5 Wypadałoby tylko zwrócić większą uwagę na to, co sam Paweł chce powiedzieć, zestawiając przytoczony wyżej teks z 2 Tes 3, 7-10 i 1 Tes 2, 9, gdzie mówi wyraźnie o swej pracy ręcznej: chodzi bowiem o podnoszony niekiedy zarzut, jakoby księża okradali wiernych, nie zarabiając wprost własną pracą fizyczną lub intelektualną, na swoje utrzymanie.

następnie mamy tradycyjną typologię rodzajów kradzieży i jej postaci: kradzież w ścisłym znaczeniu (potajemne przywłaszczenie sobie dobra czyjegoś — taki szczególny właściciel, zwany potocznie złodziejaskiem, kiedy mamy do czynienia z niewielką kradzieżą popełnianą ukradkiem i bez użycia przemocy), grabież (kradzież połączona z przemocą⁶ i zniewagą), sprzeniewierzenie publicznych pieniędzy (dobra publicznego) i plagiat (okradzenie niewolnika⁷), świętokradztwo (kradzież rzeczy świętej, Bogu poświęconej), paserstwo (przechowywanie i sprzedawanie rzeczy ukradzionych), oszustwo, przemyt, defraudacja. Te ostatnie przypadki są szczególnie interesujące⁸, albowiem skoro kradzież nie polega tylko na braniu, ale także na fałszowaniu miar i wag⁹, to nic dziwnego, że „wstrętne są dla Pana dwojaki ciężarki i waga fałszywa” (Prz 20, 23)¹⁰.

Kradzież bałwochwalcza

Faktem jest, że Pismo święte zakaz kradzieży czyni przykazaniem. Co więcej, kradzież może się nawet jawić w tym wszystkim, w czym się przeciwstawia sprawiedliwości — jako paradygmat wszystkich przykazań. Krótko mówiąc, Bóg „nienawidzi kradzieży” (Iz 61, 8). Oto kilka przykładów. Cudzołóstwo Dawida jest w pierwszym rzędzie kradzieżą (por. 2 Sm 11-12). Natan wywołuje gniew króla, a potem jego skrucę i żal, opowiadając mu właś-

⁶ Św. Tomasz traktuje kradzież i grabież jako dwie różne postaci, chociaż obie są grzechem (przywłaszczenia sobie czegoś wbrew woli ofiary), idąc w tym za Arystotelesem, który spocyfikuje kradzież właśnie tajemniczością (*ukradkiem*), natomiast grabież — gwałtem (przemocą). Zob. *Etyka Nikomachejska* V, II, 13, 1131 a 6 oraz *Suma teologiczna* II-II, q. 66, a. 4.

⁷ Dawniej pojęcie to oznaczało właśnie kradzież popełnioną na niewolniku, albo też zniewolenie (uczynienie niewolnikiem) człowieka wolnego. Często także chodziło o sprzedaż niewolnika (lub dziecka) ukradzionego. Obecnie plagiat oznacza potocznie kradzież dzieła (lub jego fragmentu) literackiego, naukowego, artystycznego itd.

⁸ Por. R. de Vaux. *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. I, Paris 1958, zwł. r. XIII, s. 297 nn — o metrologii biblijnej. O tych, którzy pomniejszają miarę (efe) i zwiększają sykla, zob. Amos 8, 5; o posiadających „w torbie podwójnego ciężarka: cięższego i lżejszego” — Pwt 25, 13; o posługujących się „szalami (u wagi) niegodziwymi” i „fałszywymi ciężarkami” — Mi 6, 10-11 oraz Prz 20, 10.

⁹ Istnieje (niesprawdzalna, niestety) tradycja rabinistyczna, zgodnie z którą wzorce ciężarków miały być zdeponowane w Świątyni (por. 1 Krn 23 29).

¹⁰ Por. też Pwt 25, 13-16; Kpł 19, 35-36 („Będziecie mieć wagi sprawiedliwe, odważniki sprawiedliwe, sprawiedliwą efe, sprawiedliwy hin”); Ez 45, 10 („Będziecie używali sprawiedliwej wagi i sprawiedliwej efe, i sprawiedliwej bat”).

nie o kradzieży (grabieży): bogacz, który miał bydło aż w nadmiarze, bierze siłą jedyną owieczkę ubogiego; tak właśnie postąpił sam Dawid, zabierając Uriaszowi żonę Batszebę, a miał przecież wiele żon¹¹. Ostatnie słowa *Dekalogu* zabraniają nawet pożądania (a więc czegoś bardziej tajemnego od kradzieży) wzięcia jakiegoś dobra należącego do innego: domu, żony, sługi, wołu, osła i w ogóle wszystkiego. Co więcej, jeżeli kradzież jest z istoty swej nieoddawaniem komuś tego, co do niego należy, to także przedmiot przykazania: *nie zabijaj*, może być tłumaczony jako kradzież. Trzy pierwsze przykazania potępiają także niesprawiedliwość wobec Boga (świętokradztwa!), ale pozwalają zarazem, ze swej strony, zrozumieć, jak dalece zakaz kradzieży jest prawzorem dla innych zakazów, o wiele głębiej aniżeli z racji samej tylko, najbardziej tu wyczuwalnej, niesprawiedliwości: albowiem kradzież jest z istoty swej bałwochwalstwem!

Kradnąc, uznaję i potwierdzam wartość tego, co ukradłem, a zatem czynię to coś czymś najbardziej wartościowym dla siebie: staje się to po prostu moim celem. Przedmiot skradziony przestaje już być nastawiony na swój zwyczajny, codzienny użytek, na dobro wspólne, lecz jedynie na posiadanie go przeze mnie. Dowodem na to jest fakt, że przedmioty skradzione trudno jest upłynnić (i dlatego często się kradnie tylko niewielkie kawałki), publicznie się nimi posługiwać (ze strachem, że ludzie rozpoznają we mnie złodzieja: wielkie nagłe wydatki są zawsze podejrzane), wystawiać lub eksponować (np. dzieła sztuki). Oznacza to, że kradzież dowartościowuje posiadanie *prywatne* i autoryzuje wyłącznie osobistą radość z tego posiadania. Pozornie kradzież się przeciwstawia posiadaniu prywatnemu, albowiem „wydziedzicza”, pozbawia kogoś jego własności, w rzeczy samej jednak uwypukla tę sama logikę i ją jeszcze umacnia. Własność i kradzież są mniej autonomiczne, a bardziej komplementarne. Daleka od tego, by znieść posiadanie, kradzież je sakralizuje: mieć tylko dla siebie to, co jest dobrem kogoś innego, co ma mu służyć lub być rozdane, a więc także służyć, ale jeszcze innym. Znane powiedzenie Proudhona powinno zostać odwrócone: kradzież — to własność! Już *Księga Wyjścia* wskazuje jasno i dobitnie, że kradzież objawia bałwochwalstwo posiadania, a czyni to, mówiąc o złotym cielcu. Uczyniono go z drogiej biżuterii (por. Wj 32, 3): odzwierciedla więc przemianę osobistego posiadania w bożyszcze, idola. Kradzież jest bałwochwalcza i z tego też względu uwydatnia nie tylko przykazania przeciwne temu, co narusza dobro drugiego. Stąd częsta bywa

¹¹ Zob. mój artykuł: *Prawo i czas miłości*, *Communio* 18 (1998) nr 1, s. 34-41.

alternatywa: albo Chrystus, albo to, co się posiada (por. Mt 19, 16-22, itd.).

Z tego punktu widzenia, trzeba przypomnieć, że dla Kościoła osobiste posiadanie dóbr ma sens tylko o tyle, o ile ich używanie jest ukierunkowane na wspólne dobro społeczności. Jest to też *jedyny* powód sprawiający, że posiadanie może się wyłamać spod bałwochwalstwa, kradzież zaś zostaje potępiona. Dla św. Tomasza z Akwinu, osobista własność dóbr stanowi w rzeczy samej *możność* władania i dysponowania nimi. Tę zaś możliwość o wiele lepiej się aktualizuje, kiedy troska o każdą rzecz spoczywa na konkretnej osobie (prawo pozytywne). Natomiast własność wiąże się ściśle z *zadaniem* (powinnością moralną) używania tychże dóbr z pożytkiem dla wszystkich (wspólnota dóbr istnieje z prawa naturalnego), stanowi zatem tylko pewien środek *przywłaszczony*: „Człowiekowi przysługuje prawo także korzystania z dóbr zewnętrznych. Otóż ze względu na użytkowanie człowiek powinien mieć te rzeczy nie jako własne, lecz jako wspólne, by z łatwością udzielał ich potrzebującym”¹². Tak oto podany przez św. Ambrożego komentarz do Łk 12, 18 staje się normą przez całe średniowiecze: „Wszystko, co przekracza osobiste potrzeby, posiada się drogą przemocy”¹³. *Katechizm Kościoła Katolickiego* potwierdza wspólny cel własności (dóbr): „Prawo do własności prywatnej, uzyskanej przez pracę lub otrzymanej od innych w spadku lub w darze, nie podważa pierwotnego przekazania ziemi całej ludzkości. *Powszechne przeznaczenie dóbr* pozostaje pierwszoplanowe, nawet jeśli popieranie dobra wspólnego wymaga poszanowania własności prywatnej, prawa do niej i korzystania z niej”¹⁴ — to „nawet jeśli” oznacza tutaj niewątpliwie: „albowiem”, tak często obecnie zapomniane!

¹² S. Th. II-II, q. 66, a. 2 resp. (tekst polski: jak wyżej, s. 133). Św. Tomasz opiera się tutaj na 1 Tm 6, 17-18.

¹³ *Sermo*, 81; PL 17, 613.

¹⁴ KKK 2403. W *Corrigenda* (poprawki naniesione przez Kongregację Nauki Wiary) pierwsze zdanie cytowanego tekstu zostało zmienione następująco: „Prawo do własności prywatnej, nabytej lub otrzymanej w sposób sprawiedliwy, nie podważa pierwotnego przekazania ziemi całej ludzkości”. Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego. Corrigenda*, Poznań (Pallottinum) 1998, s. 18. Celowo podaję obie wersje, albowiem autor artykułu posłużył się tylko tą pierwszą, dawniejszą. — Przyp. tłum., L. B. — W następnym punkcie *Katechizm* cytuje zdanie z *Gaudium et spes* (nr 69), że „człowiek, używając tych dóbr, powinien uważać rzeczy zewnętrzne, które posiada, nie tylko za własne, ale za wspólne w tym znaczeniu, by nie tylko jemu, ale i innym przynosimy pożytek”. Zauważmy, że podana w *Katechizmie* definicja kradzieży wprowadza wyraźnie pojęcie własności: kradzież „polega na przywłaszczeniu dobra drugiego człowieka wbrew racjonalnej woli właściciela” (nr 2408).

Własność prywatna nie jest zatem sama w sobie dobrem; odziedziona od swego celu, wiąże się z tą samą logiką, co kradzież — logiką bałwochwalstwa. Na dłuższą metę godziwość kradzieży w niektórych przypadkach ukazuje — wbrew Kantowi i Hegłowi — że własność prywatna nie może być czymś absolutnym¹⁵.

Kradzież godziwa

Kościół nie potępia kradzieży popełnionej w celu przeżycia. Kraść, aby się pożywić, to nie kraść¹⁶. *Katechizm Kościoła Katolickiego* jasno to potwierdza w ślad za *Gaudium et spes* (nr 69): „Nie mamy do czynienia z kradzieżą, jeśli przyzwolenie może być domniemane lub jeśli jego odmowa byłaby sprzeczna z rozumem i z powszechnym przeznaczeniem dóbr. Ma to miejsce w przypadku nagłej i oczywistej¹⁷ konieczności, gdy jedynym środkiem zapobiegającym pilnym i podstawowym potrzebom (pożywienie, mieszkanie, odzież...) jest przejęcie dóbr drugiego człowieka i skorzystać z nich” (nr 2408). Jednak *Katechizm* nie podaje przy tym istotnego motywu: można ukraść w takim przypadku, albowiem to, co się kradnie, zostaje natychmiast spożytkowane, spożyte, przyswojone, zniszczone. Kraść, aby zjeść, sprzeciwia się bowiem bałwochwalczej logice posiadania. Tego rodzaju kradzież ukazuje dobitnie prymat wspólnego użytkowania dóbr nad ich niewłaściwym lub niesłusznym posiadaniem. Można zatem postawić także pytanie o kradzież w pojęciach zadośćuczynienia potrzebom, tak jednostek jak i całych ludów. W Starym Testamencie

¹⁵ W ramach krótkiego artykułu możemy jedynie zasygnalizować znaczne przechylenie się w XIX wieku nauki Kościoła o prywatnej własności dóbr w stronę współczesnej doktryny o własności prywatnej. Trzeba w tym widzieć niewątpliwie pośredni wpływ Locke'a, a bezpośredni — Taparelli'ego.

¹⁶ Ściśle mówiąc, nie powinniśmy nazywać kradzieży godziwą, albowiem nie idzie tutaj o kradzież jako taką, ale tylko o pozór kradzieży. Zob. św. Tomasz, dz. cyt., a. 7, ad 2. Delikatne odzyskanie czy też potajemne odszkodowanie, które polega na pokryjomym przywłaszczeniu sobie tego, co nam się ściśle (prawnie) należy, jest także tylko pozorem kradzieży, ale pod dwoma warunkami, a mianowicie, że to, co się nam należy, należy się nam zgodnie z wymogami ścisłej sprawiedliwości wymiennej, i że ponowne przywłaszczenie (nienormalne, bo tajne) zostanie dokonane legalnie. Te dwa przypadki są jedynymi, w których Kościół dopuszcza „kradzież”.

¹⁷ Teologowie moralisci rozróżniają skrajną konieczność (czyli wymóg rozumiany jako wyraźne niebezpieczeństwo dla życia, zdrowia, integralności ciała i prawowitej wolności) od konieczności ogólnej (brak dóbr i środków materialnych). Jedynie pierwsza jest powodem usprawiedliwiającym. Por. P. Chrétien, art. cyt., kol. 3295—3298.

prawo zbierania resztek po żniwach stanowi prawne uznanie takiej sytuacji; pozwalało też ono w jakiejś mierze zapobiegać kradzieży jako takiej.

*Talmud Jerozolimski*¹⁸ poświęca temu zagadnieniu osobny traktat (*Pea*) regulujący te „prawa, których wypełnienie nie ma granic określonych (przez Prawo)”, a konkretnie „pozostawienie kawałka (skrawka) pola ubogim podczas żniwa” (r. I § 1), zgodnie z nakazem Mojżeszowym: „Kiedy żąć będziecie zboże ziemi waszej, nie będziesz żął aż do samego skraju pola i nie będziesz zbierał kłosów pozostałych na polu. Nie będziesz ogołacał winnicy i nie będziesz zbierał tego, co spadło na ziemię w winnicy. Zostawisz to dla ubogiego i dla przybysza” (Kpł 19, 9-10). Traktat ten organizuje zbiór zgodnie z warunkami i chwilą pobierania ziaren z kłosa, ale także mówi o winogronach, oliwkach, czosnku itd.¹⁹ *Właściciela* obowiązuje nie tylko zakaz zbierania resztek ze swego pola, ale może być on nawet oskarżony o kradzież, jeśli nie dba skrupulatnie o wypełnienie tego przepisu Mojżeszowego. Część przeznaczona dla ubogich i przybyszów²⁰ powinna być przedmiotem takiej samej troski, jak reszta: nawadnianie i nawożenie pól, oczyszczanie winnicy, itd.

O ile autorzy patrystyczni i średniowieczni zgadzają się całkowicie z tym, że można sobie przywłaszczać dobra konsumpcyjne w przypadku absolutnej konieczności (pokarm, odzież, mieszkanie), to autorzy współcześni i sama praktyka prawna są o wiele surowsi. Dlaczego? Ponieważ państwo dzisiejsze, oparte na własności prywatnej, uprzywilejowuje prawo, a nie sprawiedliwość. Ten przedziwny rozwój (niewłaściwe rozsiągnięcie występku kradzieży na konieczność) wiąże się ściśle z samą konstytucją państw współczesnych. Po św. Jakubie, który zlorzeczył bogaczom, tym prawnym złodziejom zapłaty należnej robotnikom (por. Jk 5, 4), pojawiło się nazbyt wiele okazji, aby Kościół mógł potwierdzić takie właśnie stanowisko²¹: „O, wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wo-

¹⁸ Przetłumaczony na j. francuski po raz pierwszy przez Mojżesza Schwaba, a wydany ponownie w Paryżu w r. 1972.

¹⁹ Chodzi o to wszystko, co jest w ziemi, na ziemi lub blisko ziemi. W przypadku wielkiej winorośli, palmy, orzecha (a więc wtedy, gdy niebezpieczne może być wspinanie się) właściciel powinien zebrać owoce, a potem sam rozdać je ubogim (r. IV § 1).

²⁰ Jeżeli wolno nam dokonać tak łatwego przecież zestawienia ze społeczeństwem dzisiejszym, to należałoby stwierdzić, że ustalenia Mojżeszowe czynią z ubogich i przybyszów (imigrantów) pełnoprawnych w pewnym sensie obywateli.

²¹ Por. J. Gabriel, *O chleb dla każdego* — art. w tym numerze *Communio*.

dy, przyjdźcie, choć nie macie pieniędzy!” (Iz 55, 1). Stan prawny trzeba by znacznie polepszyć w tak wielu krajach świata, ale jest to tylko szczebel, i to bardzo niewielki, niemal minimalny, a nie ideał. Należy bowiem pilnie i stanowczo przypominać prymat sprawiedliwości nad prawem.

Jak złodziej

Ewangelia pochwała szczerość i potępia skąpstwo²². *Katechizm Soboru Trydenckiego* ujmuje to krótko: „Istnieje wiele sposobów kradzieży. A wszystkie wywodzą się ze skąpstwa” (por. 1 Tm 6, 9). Pieniądz nie został uczyniony po to, aby go gromadzić. Gromadzenie skarbów jest przecież najlepszym sposobem na to, aby zostać okradzionym; o wiele ważniejsze jest posiadanie swych skarbów w niebie, gdzie nie ma złodziei ani włamywaczy (por. Mt 6, 19-20). Wśród Dwunastu tylko Judasz trzymał sznurki wspólnej sakiewki — wzór dobrego zarządzania według współczesnych kryteriów, a przecież był on złodziejem, winnym zagarnięcia na swój własny użytek pieniędzy należących do wspólnoty (por. J 12, 6) — i w tym właśnie sensie Judasz odzwierciedla postać obecnie banalną: tego, kto nadużywa dóbr społecznych. Moralność wyraża się ustami Judasza, który stwierdza wprost i dobitnie, że namaszczenie Jezusa w Betanii jest rzeczą gorszą: „Czemu to nie sprzedano tego olejku za trzysta denarów i nie rozdano ich ubogim?” (J 12, 5).

Chrystus tłumaczył tę rozrzutność. Gdyby była ona nieumotywowana, albo nawet źle umotywowana, jak u syna marnotrawnego, On ją usprawiedliwia, ale nie skąpstwo. Epizod z Zacheuszem (Łk 19, 1-10) zajmuje u Łukasza szczególne miejsce w całości rozważań o bogactwie, nawet przed przypowieścią o talentach. Trudno jest stwierdzić, czy Zacheusz, zwierzchnik celników, jest *ipso facto* grzesznikiem, i czy postępował nieuczciwie (są to prawdopodobnie dwie kwestie odrębne). Tekst przytacza jego słowa:

²² Nasze powieści historyczne przedstawiają często człowieka bogatego jako tego, który wydaje pieniądze, przeważnie jednak nieużytecznie lub dla zbytku, luksusu (zamek, pałac, dzieła sztuki, zabawy itd.): bogacz był bogatym po to, aby się zrujnować. Obecnie bogacz jest — jak się wydaje — raczej tym, który nie wydaje, ale inwestuje natychmiast swoje dochody — swoje bogactwo — w nowe narzędzia produkcji czyli w tworzenie bogactwa. Ten dawny bogacz był przedmiotem nagany moralnej, obecny natomiast zasługuje na ogół na pochwałę. A przecież nie jest to takie pewne, że ten dzisiejszy bogacz jest bardziej ewangeliczny od dawnego. Faktycznie bowiem, jak zauważył to trafnie H. Balzac, szczodrość i skąpstwo uczestniczą w tej samej logice.

„Oto połowę mego majątku daję ubogim, a jeśli kogo w czym skrzywdziłem, zwracam poczwórnice” (19, 8)²³. Ale jaki ma w tym udział sprawiedliwość naprawcza? A jaki wspaniałomyślność? Czy aż tak wielka wspaniałomyślność, jak gospodarza winnicy, który wypłaca robotnikom ostatniej godziny o wiele więcej aniżeli im się słusznie należy („Czy mi nie wolno uczynić ze swoim, co chcę?” — Mt 20, 15), podczas gdy umowa zawarta przez niego z pierwszymi robotnikami była godziwa („Przyjacielu, nie czynię ci krzywdy; czy nie o denara umówiłeś się ze mną?” — w. 13). I na odwrót, niewierny zarządca (Łk 16, 1-8) okrada podwójnie swego pana: trwoni najpierw jego dobra (Łk 16, 1), a następnie skłania dłużników do fałszowania zapisów (Łk 16, 5-7). Jezus pochwała tutaj nadużywanie dóbr społecznych i zaleca czynienie sobie przyjaciół za pomocą niegodziwego pieniądza („Pozyskujcie sobie przyjaciół niegodziwą mamoną...” — Łk 16, 9).

Przed wszystkim jednak bardzo wymowne staje się milczenie Jezusa na temat omawianego przykazania; przytacza je wprawdzie bogatemu młodzieńcowi (u Mt 19, 18), ale pomija je dosyć wymownie komentarz do niego w *Kazaniu na Górze*²⁴, zadowolając się tylko zdumiewającym wprost zakazem, który zmienia punkt patrzenia, kierując się wprost do złodzieja: „Temu, kto chce prawować się z tobą i wziąć twoją szatę, odstąp i płaszcz!” (Mt 5, 40). Łukaszowy odpowiednik dodaje w tym miejscu jeszcze te słowa: „a nie dopominaj się zwrotu od tego, który bierze twoje” (Łk 6, 30). Albowiem nie tylko że sam Chrystus nie kradnie²⁵, ale jest On przede wszystkim Tym, który się sam ogołocił i uniżył. Pierwsza reakcja Marii Magdaleny, w poranek wielkanocny, polega na posądzeniu, że zabrano, ukradziono, być może, ciało jej Pana (por. J 20, 2. 13. 15).

Właśnie dlatego, że sam Chrystus jest jakby ukradziony, ale nie jest złodziejem, może się porównywać do złodzieja. Nieoczekiwane i zaskakujące przyjście złodzieja w nocy służy Mu za najbardziej trafne porównanie oznaczające przyjście Syna Człowieczego (Mt 24, 43) lub nadejście dnia Pańskiego. Szczególnie zna-

²³ Zdanie to przytacza KKK w nr 2412, w kontekście naprawienia krzywdy wyrządzonej w ramach sprawiedliwości wymiennej. Zob. także Wj 21, 37 — 22, 3, gdzie naprawa przekracza aż pięciokrotnie wyrządzoną krzywdę.

²⁴ Powinien by się znajdować u Mt 5 pomiędzy w. 32 a 33. Dopiero u Mt 15, 19 pojawia się stwierdzenie, że z serca człowieka „pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa”.

²⁵ Podobnie, jak nie jest zabójcą. Zob. mój art.: *Qui n'a jamais péché? Ne pas tuer: un absolu*, *Communio* 21 (1996) nr 1, s. 13-19.

mienne jest to, że posługują się nim zarówno Paweł („Sami bowiem dokładnie wiecie, że dzień Pański przyjdzie tak, jak złodziej w nocy” — 1 Tes 5, 2) i Piotr („Jak złodziej zaś przyjdzie dzień Pański” — 2 P 3, 10), jak też św. Jan w *Apokalipsie*: „Przyjdę jak złodziej” (3, 3 i 15, 16). Postać ta określa specyfikę czasu chrześcijańskiego, nastawionego całkowicie na osobiste przyjście Chrystusa — na paruzję. Złodziej: zdumiewające imię Chrystusa, które zobojętnia niejako moralny wymiar kradzieży (jedeny przypadek pośród wszystkich zakazów *Dekalogu*), aby nasunąć na myśl Jego nadejście, nakazać czujność i podtrzymać nadzieję. Tak jak złodziej mnie ogołaca, tak też przyjście Chrystusa, które mnie zaskoczy (w nocy), uczyni mnie całkiem nagim, gołym i każe iść w wieczność w takim właśnie stanie (por. Mk 14, 51; Ap 16, 15). Modlitwa *Ojciec nasz* każe nam formułować wcale nie coś innego słowami: „Przyjdź Królestwo Twoje!” Strach ustąpi wówczas miejsca miłości do złodzieja — przynajmniej taka jest nasza nadzieja, ta nadzieja, jaka towarzyszyła św. Teresie od Dzieciątka Jezus i od Świętego Oblicza.

Matka Agnieszka: „Czy nie boisz się Złodzieja? Tym razem jest w drzwiach”.

Teresa: „Nie, On nie jest w drzwiach, już wszedł. Ale co ty mówisz, Mateczko? Czy boję się Złodzieja? Jak mogłabym się bać kogoś, kogo tak kocham!”²⁶

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

²⁶ *Żółty zeszyt. Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus zebrane przez Matkę Agnieszkę od Jezusa* (tłum. Ewa Szwarzenberg Czerny i Jan Dobraczyński), Warszawa (Pax) 1997, s. 54 (7 lipca 1897 r.).