

S. Angela Serkowska

## PRAWO DO PRACY W KATOLICKIEJ NAUCE SPOŁECZNEJ

Treść: Wstęp. — I. Prawo do pracy w rozwoju historycznym. — II. Osoba ludzka a prawo do pracy. — III. Zakres prawa do pracy. Zakończenie. Résumé.

### WSTĘP

Prawo do pracy zajmuje w katolickiej nauce społecznej bardzo ważne miejsce, gdyż jest korelatem obowiązku pracy. Z uwagi na aktualne współcześnie rozpatrywanie różnych zagadnień życia z punktu widzenia personalistycznego, podjęty temat posiada szczególne znaczenie. W ostatnim stuleciu wiele się mówi o prawach człowieka. Tematem niniejszego artykułu jest zanalizowanie jednego z podstawowych praw człowieka, a mianowicie prawa do pracy w katolickiej nauce społecznej, która jest ze swej natury personalistyczna. Problem zagadnienia polega na przedstawieniu sposobu uzasadnienia prawa do pracy w nauce społecznej Kościoła; jego aktualność wypływa stąd, że w dotychczasowej literaturze nie ma wyczerpującego opracowania tego tematu w ujęciu katolickiej nauki społecznej.

Papież Leon XIII, Pius XI, Pius XII, Jan XXIII, Paweł VI, oraz tacy autorzy, jak: J. Leclercq<sup>1</sup>, J. Villain<sup>2</sup>, E. Clement<sup>3</sup>, G. Todoli<sup>4</sup> i inni przedstawiają prawo do pracy we współczesnym ujęciu społecznej nauki Kościoła.

Przy opracowywaniu niniejszego zagadnienia korzystano ze źródeł katolickiej nauki społecznej, którą określamy jako naukę Kościoła w sprawach społecznych i gospodarczych. Katolicka nauka społeczna wiera treść oficjalnych wypowiedzi Kościoła w sprawach społecznych

<sup>1</sup> *Leçons de droit naturel, IV. Les droits et devoirs individuels, 2-eme partie: Travail, propriete*, Louvain 1946, 430.

<sup>2</sup> *L'enseignement sociale de l'Eglise*, t. 1-3, Paris 1953—1956.

<sup>3</sup> *L'economie sociale selon Pie XII*, t. 1, Paris 1953.

<sup>4</sup> *Filosofia del lavoro*, Roma 1956.

i gospodarczych oraz wyniki badań uczonych w oparciu o zasady chrześcijańskie.

Źródła katolickiej nauki społecznej są podwójne: formalne i materialne. Do źródeł formalnych zaliczamy gotowe orzeczenia i wskazania Kościoła, jak encykliki papieskie, orzeczenia synodów i soborów powszechnych, Kodeks Prawa Kanonicznego itp. Do źródeł materialnych zaliczamy takie, które nie dają społecznych zasad moralnych w gotowej formie, gdyż należy z nich dopiero wyciągnąć wnioski, dotyczące moralnych zasad społecznych. Do źródeł materialnych należy Pismo święte, tradycja Kościoła, a także rozum ludzki, przy pomocy którego poznajemy prawdy Boże ze źródeł pisanych.

W oparciu o źródła nauki społecznej Kościoła przeprowadzona zostanie analiza prawa do pracy. Przy opracowywaniu I rozdziału stosowano metodę historyczną. Rozdział ten ma na celu przedstawienie zarysu katolickiej nauki społecznej w rozwoju historycznym z uwzględnieniem omawianej kwestii. Następne rozdziały mają układ systematyczny; ich zadaniem jest przedstawienie prawa do pracy w zakresie filozofii społecznej.

Na wstępie należy ustalić definicję prawa do pracy. W tym celu trzeba określić najpierw pojęcie pracy, która w szerokim tego słowa znaczeniu obejmuje wszelkie przejawy działalności ludzkiej. W omawianym artykule pojęcie pracy należy jednak rozumieć w węższym znaczeniu, które sprowadza się do pracy gospodarczej. Praca gospodarcza stanowi szczegółową kategorię w całokształcie pracy ludzkiej; jej celem jest zaspokojenie gospodarczych potrzeb społeczeństwa. W potrzebach gospodarczych nie da się wyodrębnić potrzeb materialnych i duchowych. Człowiek posługuje się bowiem władzami duchowymi celem zaspokojenia swoich potrzeb gospodarczych i na odwrót — używa dóbr materialnych dla zaspokojenia swoich potrzeb duchowych. Przy ograniczeniu pracy gospodarczej do tworzenia dóbr materialnych, nastąpiłoby ograniczenie pracy gospodarczej, do której należy zaliczyć zarówno pracę fizyczną, jak i umysłową, kierowniczą i kierowaną, zależną i niezależną.

Prawo do pracy należy rozumieć tylko jako prawo do pracy gospodarczej, a nie do pracy w ogóle, którego nikt nie może odjąć. Prawo do pracy w duchu katolickiej nauki społecznej należy pojmować jako „uprawnienie moralne do uzyskania zatrudnienia”<sup>5</sup>. Prawo do pracy w znaczeniu społecznym należy rozumieć również w węższym znaczeniu jako prawo moralne do społecznego zapewnienia i zabezpieczenia pracy.

Prawa do pracy nie należy utożsamiać z prawem pracy; pierwsze oznacza uprawnienie moralne do uzyskania zatrudnienia, drugie zaś

---

<sup>5</sup> St. Jarocki, *Katolicka nauka społeczna*, Paryż 1964, 458.

zbiór przepisów prawa państwowego, regulujących stosunki i warunki pracy.

## I. PRAWO DO PRACY W ROZWOJU HISTORYCZNYM

### 1. PRAWO DO PRACY W PIŚMIE ŚWIĘTYM

Katolicka nauka społeczna bierze swój początek w Piśmie Św. Już w Starym Testamencie znajdujemy bogactwo idei, które Kościół Chrystusowy odziedziczył od początku. W tym znaczeniu nauka społeczna Kościoła jest starsza aniżeli sam Kościół<sup>6</sup>. Społeczne zainteresowanie Kościoła kontynuowało się poprzez wszystkie wieki, znajdując swój wyraz w instytucjach przystosowanych do różnych epok i narodów.

Rozwój katolickiej nauki społecznej można śledzić w dziełach Ojców Kościoła, doktorów, teologów aż do pisarzy katolickich naszej epoki, która stanowi rozkwit naszej nauki.

Rozwój historyczny zagadnienia prawa do pracy przedstawiono w sposób tradycyjny, wychodząc od Pisma Świętego, poprzez tradycję Kościoła, naukę św. Tomasza z Akwinu, biskupa Kettelera, encykliki społeczne aż do naszych czasów. Tego rodzaju ujęcie spotykamy w ogólnych syntezach katolickiej nauki społecznej. Są to zasadnicze etapy jej rozwoju<sup>7</sup>.

Należy zaznaczyć, że nie tylko w starożytności, ale i w średniowieczu nie znajdujemy prawa do pracy we współczesnym tego słowa znaczeniu. Kościół ówczesny nie potrzebował bowiem ustanawiać prawa do pracy, ponieważ w małych społeczno-gospodarczych związkach tego okresu każdy człowiek, posiadający siły i chętny do pracy, mógł zapewnić sobie byt<sup>8</sup>. Dlatego też w Piśmie Świętym należy szukać raczej elementów prawa do pracy, w których skład wchodzi: obowiązek pracy, prawo do zatrudnienia, prawo do umowy o pracę oraz prawo do owoców pracy, a ściślej mówiąc — prawo do słusznej płacy.

Poszczególne elementy prawa do pracy można śledzić w Piśmie Św. Stary Testament zawiera wskazania odnośnie obowiązku pracy, poszanowania godności człowieka oraz słusznego wynagrodzenia za pracę. Staro-testamentowy nakaz pracy leży u podstaw życia ludzkiego; stąd płynie

<sup>6</sup> Por. C. Gestel, *La doctrine sociale de l'Eglise*, Louvain 1957, 13; Cz. Strzeszewski, *Praca ludzka w Piśmie świętym Starego Testamentu*, Roczn. filoz. KUL 12, nr 2 (1964) 19—23.

<sup>7</sup> Por. ks. S. Wyszynski, *Chrześcijańska doktryna społeczna*, Lublin 1948, 91.

<sup>8</sup> Por. F. Eberle, *Arbeitsmotive im Lichte der christlichen Ethik*, München 1912, 97.

jego doniosłość i pierwszorzędne znaczenie. Nakaz pracy obejmuje wszystkie wieki, ponieważ praca jest obowiązkiem wszystkich ludzi i moralnym warunkiem istnienia<sup>9</sup>.

Ks. kardynał S. Wyszyński<sup>10</sup> podkreśla, że jeszcze przed upadkiem człowiek był zobowiązany do pracy. Miał uprawiać raj. Praca była zatem obowiązkiem człowieka od pierwszych chwil jego życia.

Świat pogański grecki i rzymski znał pracę tylko o tyle, o ile ona zaspokajała potrzeby człowieka. W takim jednostronnym ujęciu praca, zwłaszcza fizyczna, wydawała się trudem niegodnym wolnego obywatela. Podobnie przedstawiało się stanowisko pracy u innych narodów pogańskiej starożytności<sup>11</sup>. W przeciwieństwie do większości starożytnych narodów, w Nowym Testamencie praca nie była hańbą, lecz obowiązkiem<sup>12</sup>.

Słowa Boga, wypowiedziane w Starym Testamencie, nadały po raz pierwszy w dziejach narodów wyraźne metafizyczne uzasadnienie godności, trudu i obowiązku pracy fizycznej. Dzięki temu Stary Testament przerastał umysłowość współczesną i stanowi podstawę dla chrześcijańskiej etyki pracy<sup>13</sup>.

Chrystus Pan podkreślił godność starotestamentalnej nauki i ją udoskonalił; uznał prawo pracy zawarte w Starym Testamencie. Praca jest według niego wypełnieniem moralnego obowiązku ludzkości<sup>14</sup>. Kościół podkreślił, że praca jest nie tylko obowiązkiem, ale również godnością<sup>15</sup>.

Podstawę godności i obowiązku pracy w Nowym Testamencie stanowi zarówno osobisty przykład Chrystusa, jak i Apostołów. Apostołowie i ich następcy kierowali swą naukę początkowo niemal wyłącznie do ludności miejskiej, głosząc jej naukę o godności i obowiązku pracy<sup>16</sup>. Nauka o godności i obowiązku pracy, poparta przykładem jej głosicieli, dokonała wielkiego przeobrażenia w ówczesnym świecie, wyzwoliła pracę i przyniosła wolność tym, którzy wykonywali ją dotychczas w niewoli. W miejsce niewolników powstała wolna klasa robotnicza, praca przestała być hańbą. O społecznej wartości chrześcijaństwa rozstrzyga logicznie i konsekwentnie przeprowadzenie podstawowej zasady godności jednostki i stosunku człowieka do człowieka również w dziedzinie gospodarczej<sup>17</sup>.

<sup>9</sup> Por. L. Dehon, *Catechisme social*, Paris 1898, 58; H. Holzappel, *Die sittliche Wertung der körperlichen Arbeit in christlichen Altertum*, Würzburg 1941, 26; tamże, S. Weber, *Evangelium und Arbeit*, Freiburg im Br. 1898, 56.

<sup>10</sup> *Duch pracy ludzkiej*, Poznań 1957, 26.

<sup>11</sup> Por. A. Trznadel, *Praca i płaca*, Kraków 1898, 17; tamże: H. Holzappel, dz. cyt., 26.

<sup>12</sup> Tamże, 27.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Por. S. Weber, dz. cyt., 57 n.

<sup>15</sup> Tamże, 64.

<sup>16</sup> Por. S. Halban, *Społeczne ideały chrześcijaństwa w pierwszych wiekach*, Poznań 1929, 87 n.

<sup>17</sup> Tamże, 91.

Zakony otoczyły pracę szczególną czcią, stawiając ją obok modlitwy za cel życia zakonnego<sup>18</sup>.

Wskazania Chrystusa Pana znajdują pełne potwierdzenie w życiu Apostołów, w szczególności św. Pawła, który nie ogranicza się tylko do pracy apostołskiej, lecz pracą ręczną zarabia na życie, dając przykład pracowitości i bezinteresowności (1 Kor 4, 12; 2 Tes 2, 9)<sup>19</sup>.

Św. Paweł został powołany w tym celu, by całe życie chrześcijan uporzędkować zgodnie z nauką Chrystusa. W pierwszym rzędzie chodziło o zatrudnienie zawodowe. Istotą Pawłowej etyki pracy jest zobowiązanie wszystkich chrześcijan do pracy, oparte na woli Bożej. Apostoł Narodów dostrzegał przede wszystkim konieczność pracy dla życia społecznego; stanowi ona naturalny sposób zaspokojenia potrzeb oraz czynnik ładu społecznego. Zdobycie środków utrzymania jest postulatem ludzkiej społeczności<sup>20</sup>. Słowa, których św. Paweł użył na określenie obowiązku pracy: „Jeśli kto nie chce pracować, niech też i nie je” (2 Tes 3, 10), należy traktować jako programowe wypowiedzi<sup>21</sup>. Praca jest według św. Pawła naturalnym i właściwym sposobem zdobywania środków materialnych dla zaspokojenia swych potrzeb. Człowiek, który nie chce pracować, nie ma tytułu moralno-prawnego do utrzymania. Związanie obowiązku z prawem natury nie ulega w tym ujęciu wątpliwości. Św. Paweł stawia problem obowiązku pracy na gruncie realnym i naturalnym. Nakazy pracy, wypowiedziane przez św. Pawła, nawiązują raczej do Starożytności, stając na gruncie prawa natury.

Dla zrozumienia zagadnień społecznych, jakie występują w Nowym Testamencie, należy zdać sobie sprawę z ogólnego stosunku Ewangelii do problematyki społecznej. Źródłem godności pracy jest godność osoby ludzkiej; dlatego praca jest ściśle związana z istotą człowieka, odpowiada naturze ludzkiej i jest konieczna — jest obowiązkiem.

Z przeprowadzonej analizy elementów prawa do pracy w Starym i Nowym Testamencie wynika, że najgłębszym uzasadnieniem prawa do pracy jest obowiązek pracy, w którym mieści się już prawo do pracy. Również pozostałe elementy prawa do pracy przemawiają za istnieniem prawa do pracy w Piśmie Świętym.

## 2. PRAWO DO PRACY W MYŚLI PATRYSTYCZNEJ

Kolejnym źródłem nauki społecznej Kościoła po Piśmie Świętym jest Tradycja — komentowanie nauki Chrystusa po Apostołach przez Ojców

---

<sup>18</sup> Por. A. Trznadel, dz. cyt., 20 n.; ks. St. Grzybek, *Pogląd św. Pawła na pracę fizyczną*, RBL 5 (1952) 391—399.

<sup>19</sup> Por. H. Holzapfel, dz. cyt., 42.

<sup>20</sup> Tamże, 43.

<sup>21</sup> Por. H. Holzapfel, dz. cyt., 45.

Kościoła. Ewangeliczna nauka o pracy jest zachowana z całą wiernością w tradycji Kościoła. Nakaz obowiązku pracy spotykamy już w jednym z pierwszych dokumentów starochrześcijańskich — w *Didache*, czyli w *Nauce dwunastu Apostołów*.

W tradycji Kościoła sformułowane jest wyraźnie prawo do pracy. Głosi je *Nauka dwunastu Apostołów*, domagając się, by chrześcijanin nie żył niezatrudniony. *Didache* wzywa do okazywania pomocy wędrowcowi, który pragnie osiedlić się wśród chrześcijan, ale wymaga od niego pracy, która ma być źródłem jego utrzymania. Poza tym w pismach Ojców Kościoła praca jest przedstawiona jako obowiązek wszystkich chrześcijan.

Ogromny wpływ Pawłowej etyki społecznej widzimy w okresie rozkwitu patrystyki, czego nie dostrzegamy we wczesnej literaturze chrześcijańskiej<sup>22</sup>. Prawie wszyscy wybitni Ojcowie Kościoła brali wypowiedzi św. Pawła, dotyczące pracy fizycznej, za punkt wyjścia szczegółowej oceny godności i obowiązku pracy. Wypowiedzi okresu poapostolskiego nie wykazują nigdzie tak osobowo naświetlonego stosunku do pracy fizycznej, jak u św. Pawła; są to w głównym zarysie myśli św. Pawła, tylko w innym sformułowaniu<sup>23</sup>.

Szczególne miejsce w patrystyce zajmują starochrześcijańskie przepisy w gminie, zawierające doniosłą ocenę pracy fizycznej. W czasach apostoelskich *Didache* zajmowała się tym zagadnieniem. W jeszcze większym stopniu zagadnieniem chrześcijańskiego życia gminy, zajmują się *Didascalia*. Praca, podobnie jak u św. Pawła, stanowi w nich naturalne źródło zarobku i utrzymania życia, a jej wykonywanie uważa się za zgodny z wolą Bożą obowiązek każdego chrześcijanina. Pisma z czasów poapostolskich wypływały przeważnie z praktycznych potrzeb i zadań gmin chrześcijańskich. Dopiero w drugim stuleciu zaczyna rozkwitać właściwa literatura chrześcijańska<sup>24</sup>.

Tertulian wskazuje na naturalne znaczenie pracy dla społeczności ludzkiej. W ocenie moralno-religijnej pracy stoi on na gruncie Tradycji. Klemens Aleksandryjski przedstawił swoje poglądy w *Pedagogu*. Postawił on znakomitym chrześcijanom pracę fizyczną jako warunek właściwego życia. Orygenes zajmuje podobne stanowisko względem pracy fizycznej jak Klemens Aleksandryjski.

Pisarze kościelni trzeciego stulecia, w porównaniu z Tertulianem, Klemensem Aleksandryjskim i Orygenesem, zajmują jedynie drugorzędną pozycję. Szerszy jest społeczny zakres dzieł trzech wielkich Ojców Kapadockich. Najszczegółowiej oceną pracy zajął się św. Bazyli. Zakres jego poglądów odnosi się jednak wyłącznie do stanu zakonnego. Według

<sup>22</sup> Tamże, 42.

<sup>23</sup> Tamże, 48.

<sup>24</sup> Tamże, 51.

św. Grzegorza z Nazjanzu praca stanowi formę zarobku celem utrzymania. Św. Jan Chryzostom stanowi szczytowy punkt rozwoju greckiej patrystyki, podobnie jak na Zachodzie był nim jemu współczesny św. Augustyn. Istotnym motywem wysokiej oceny pracy jest według św. Jana Chryzostoma Ewangelia; podkreśla on znaczenie pracy fizycznej dla moralnego wychowania człowieka. Theodoret wykazuje również wielkie zrozumienie dla pracy fizycznej, podkreślając jej znaczenie w tworzeniu kultury. U Theodoreta spotykamy w zwiezłej formie etykę zawodową i wysoką ocenę pracy fizycznej. Stanowi on szczytowy punkt chrześcijańskiej oceny pracy.

W końcu czwartego wieku zaznacza się rozkwit patrystyki na Zachodzie. Przedstawicielami szczytowego jej rozkwitu są: św. Ambroży, św. Hieronim i św. Augustyn. Św. Augustyn był największym nauczycielem Kościoła chrześcijańskiej starożytności. Wykazuje on pełne zrozumienie dla pracy fizycznej. W ujęciu augustyńskim praca jest ugruntowana na naturze człowieka. Pracy zgodnej z obowiązkiem św. Augustyn przyznaje pierwszeństwo nawet przed modlitwą. Konieczność pracy dotyczy według niego wszystkich ludzi. Stanowisko św. Augustyna wobec pracy należy ujmować w następującym aspekcie: Bóg jest celem i źródłem wszelkiej ludzkiej działalności. On udziela sił i zdolności do pracy. Obowiązek pracy jest darem Bożym, a nie tylko żądaniem. Zdaniem św. Augustyna zarówno praca fizyczna, jak i duchowa musi znaleźć miejsce w organizmie społecznym. Niezdolni do pracy z powodu choroby, starości, są wolni od obowiązku pracy<sup>25</sup>.

Św. Augustyn powołuje się często na Pawłową wypowiedź o konieczności pracy gospodarczej celem zaspokojenia potrzeb. Pisarze zachodnio-kościelni, po św. Augustynie, opierają się na jego wypowiedziach. Dopiero ostatni wielki zachodni Ojciec Kościoła, św. Grzegorz Wielki, rozszerzył zakres oceny pracy fizycznej. Jednak po św. Augustynie nie spotykamy systematycznej i wyraźnej oceny pracy<sup>26</sup>.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że również w okresie patrystycznym obowiązek pracy stanowi najgłębsze uzasadnienie prawa do pracy. Nie należy jednak sądzić, by obowiązek pracy w tradycji chrześcijańskiej ograniczał się wyłącznie do wysiłku fizycznego. Człowiek jako istota złożona z duszy i ciała, pracując, dokonuje wysiłku wszystkich swoich władz zarówno fizycznych, jak i duchowych. Człowiek posiadający władze fizyczne i duchowe, jest zobowiązany zarówno do wysiłku fizycznego, jak i duchowego, gdyż tylko wówczas wypełni swe powołanie.

---

<sup>25</sup> Tamże, 127 n.

<sup>26</sup> Tamże, 138.

## 3. PRAWO DO PRACY W MYŚLI ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Podstawowy i szczytowy punkt rozwoju nauki społecznej Kościoła, po nauce Ojców Kościoła, stanowi myśl scholastyczna; dzięki dziełom św. Tomasza z Akwinu, katolicka nauka społeczna osiąga swój pełny rozwój.

Głównym problemem społeczno-gospodarszym w nauce scholastycznej jest zagadnienie pracy ludzkiej. Zagadnienie to znalazło szczególnie głębokie uzasadnienie w nauce św. Tomasza z Akwinu. Organizacja pracy była poprawna w epoce św. Tomasza<sup>27</sup>. Ustrój korporacyjny średniowiecza opierał się na zasadzie personalizmu: własności, słusznej płacy oraz stałych i słusznych cen. Zasada personalizmu, czyli rozwoju osobowości, była podstawową zasadą dla średniowiecza<sup>28</sup>. Ustrój średniowiecza zmierzał przede wszystkim do utworzenia warunków sprzyjających rozwojowi osobowości; szczególny nacisk kładł na zapewnienie warunków znośnego bytowania dla wszystkich i tworzenia takich norm, sankcjonowanych przez państwo, które by nie dopuszczały do rozpowszechnienia bezrobocia. Jedną z głównych trosk korporacji było dostarczenie wszystkim pracy.

Ze względu na stałość stosunków bezrobocie było w średniowieczu zjawiskiem wyjątkowym. Bezrobocie jako zjawisko stałe, obejmujące cały świat chrześcijański, nie istniało. Walka z bezrobociem znajdowała wyraz w postulacie słusznej płacy. Poza tym ochrona własności, rozpowszechnianie jej oraz stałość cen i stosunków życia gospodarczego, stanowiły skuteczne środki walki z bezrobociem w średniowieczu.

Problem prawa do pracy, we współczesnym tego słowa znaczeniu, nie istniał w średniowieczu. Św. Tomasz nie zajmuje się bezpośrednio zagadnieniem prawa do pracy. Praca była w średniowieczu obowiązkiem, jednak jej związek z płacą nie był istotny, lecz raczej przypadłościowy. Prawo do dochodu wystarczającego na utrzymanie, według pojęć średniowiecznych, ma każdy człowiek. Jednak obok tego, każdy człowiek ma obowiązek pracy.

Według św. Tomasza praca jest działaniem wolnej osoby. Zobowiązanie do niej wypływa z prawa natury; do tego dochodzi nakaz Boży<sup>29</sup>. Św. Tomasz wyprowadza obowiązek pracy człowieka z obowiązku zachowania życia<sup>30</sup>. Z czterech celów, dla osiągnięcia których człowiek jest zobowiązany do pracy, obowiązkiem jest tylko zapewnienie sobie utrzymania. Praca jest zatem o tyle konieczna, o ile jest niezbędna dla zachowania życia. Zdaniem św. Tomasza, jeżeli człowiek może zapewnić sobie utrzy-

<sup>27</sup> Por. M. Rocha, *Travail et salaire à travers la scolastique*, Paris 1933, 4.

<sup>28</sup> Por. K. Górski, *Korporacjonizm średniowieczny a pauperyzm*, Lublin 1939, 4n.

<sup>29</sup> Por. F. Giese, *Philosophie der Arbeit*, b. m. 1932, 258.

<sup>30</sup> Por. L. Garriguet, *Régime du travail*, t. 1, Paris 1908, 35; także: A. Gougnard, *Le problème du juste salaire*, Lonvain 1923, 11.

manie jedynie dzięki pracy zarobkowej, wówczas stanowi ona dla niego ścisły obowiązek<sup>31</sup>. Według św. Tomasza istnieje ogólny moralny obowiązek pracy. W ujęciu tomistycznym praca gospodarcza stanowi moralny obowiązek tylko w wypadku konieczności gospodarczej, nie posiada ona wartości samej w sobie. Praca nie jest pierwotnym, tylko pochodnym obowiązkiem natury i jako taka dotyczy ona społeczeństwa tylko w ogólności, zaś poszczególną jednostkę tylko wtedy, jeżeli ta nie ma możliwości zdobycia koniecznych środków utrzymania w inny sposób; jak tylko dzięki pracy zarobkowej<sup>32</sup>.

Zagadnienie pracy zarobkowej należy rozpatrywać w zależności od jej celu, o ile jest konieczna do osiągnięcia celu. Konieczność moralna celu stanowi bowiem o konieczności moralnej obowiązku<sup>33</sup>. Pierwszym celem pracy zarobkowej jest zdobycie koniecznych środków utrzymania; utrzymanie własnego życia jest nakazem prawa natury.

Według św. Tomasza istnieje ścisły obowiązek pracy, wynikający z prawa natury, nie tylko w stosunku do poszczególnych ludzi, ale również w odniesieniu do całej ludzkości. Ludzkość jako całość obowiązana jest do pracy gospodarczej w sposób bezwzględny, ponieważ bez zdobywania środków do zaspokojenia potrzeb, ludzkość zginęłaby. Jednostkowy obowiązek pracy gospodarczej występuje w sposób ścisły tylko wówczas, gdy człowiek nie ma innego sposobu zdobycia niezbędnych środków utrzymania.

Z powyższych rozważań wynika, że w nauce św. Tomasza prawo do życia jest podstawą i przyczyną prawa do pracy; prawo do życia implikuje bowiem prawo do pracy.

#### 4. PRAWO DO PRACY W MYŚLI BISKUPA KETTELERA

W zarysie historycznym powołujemy się na biskupa Kettelera, ponieważ reprezentuje on neotomizm, nawiązuje do św. Tomasza z Akwinu. Biskup Ketteler jest pionierem współczesnej myśli katolickiej. Etapy rozwoju jego myśli społecznej stanowią syntezę dorobku dotychczasowej nauki społecznej Kościoła. Do niego nawiązują przedstawiciele współczesnej katolickiej nauki społecznej<sup>34</sup>.

Zaznaczono już, że zagadnienie prawa do pracy ma swój początek w Piśmie Św., jednak okres rozważań teoretycznych i próby praktycznej realizacji prawa do pracy, zostały podjęte od czasów wielkiej rewolucji francuskiej.

<sup>31</sup> Por. J. Haessle, *Das Arbeitsethos der Kirche*, Freiburg 1923, 73.

<sup>32</sup> Zob. S. th. II-II, 187, 3; por. R. Lindhardt, *Die Sozialprinzipien des hl. Thomas von Aquin*, Freiburg im Br. 1932, 197.

<sup>33</sup> Por. E. Borne, F. Henry, *Le travail et l'homme*, Paris 1937, 57.

<sup>34</sup> Por. C. Gestel, dz. cyt., 44.

Era filozofii w obronie praw człowieka, która poprzedziła i przyspieszyła wielką rewolucję francuską, wysunęła kwestię prawa do pracy jako teoretyczne zagadnienie. Odtąd postulat ten utrzymywał się w polityce społecznej, lecz mimo różnych prób, nie znalazł prawodawczego rozwiązania. Idea prawa do pracy, jakkolwiek trudna do zrealizowania, budziła się stale z nową siłą w chwilach katastrof społecznych. Na początku XIX wieku prawo do pracy żyje tylko w dociekaniach filozoficznych<sup>35</sup>. Problem społeczny, we współczesnym tego słowa znaczeniu, rozpoczyna się w XIX wieku z pojawieniem się kapitalizmu prywatnego i wielkiego przemysłu. Napięcie społeczne, spowodowane przez rewolucję przemysłową, wzrosło około połowy XIX wieku, gdy kapitalizm osiągnął szczyt swego rozwoju, a jego konsekwencje dotyczyły coraz liczniejszych robotników sproletaryzowanych. Rok 1848 był rokiem rewolucji. W tym roku biskup Moguncji Wilhelm Emmanuel von Ketteler wystąpił jako obrońca nauki katolickiej. Kontynuuje on naukę św. Tomasza z Akwinu i stanowi pomost pomiędzy myślą średniowieczną a aktualnymi w tym czasie dążeniami katolicyzmu społecznego. W oparciu o filozofię tomistyczną, biskup Ketteler sprowadza problem do pracy i własności, podkreśla podniesienie godności pracy przez Kościół katolicki. W głównym swoim dziele pt. *Arbeiterfrage* biskup Ketteler pisze:

„Praca jest po pierwsze koniecznym środkiem utrzymania, po drugie — jest ona trudem, ciężarem, którego człowiek chciałby się pozbyć; po trzecie — posiada ona głęboką moralną siłę, która człowieka uszlachetnia”<sup>36</sup>.

Biskup Ketteler, w oparciu o filozofię tomistyczną, wyprowadza prawo do pracy z prawa do życia.

##### 5. PRAWO DO PRACY W ENCYKLIKACH SPOŁECZNYCH I KONSTYTUCJI SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Z kolei należy przedstawić naukę oficjalnych dokumentów Kościoła, jakimi są encykliki społeczne: *Rerum Novarum* Leona XIII, *Quadragesimo Anno* Piusa XI, *Mater et Magistra* oraz *Pacem in terris* Jana XXIII, konstytucje Soboru Watykańskiego II, jak również alokucje i orędzia radiowe Piusa XII, dotyczące omawianego zagadnienia.

Z wydaniem pierwszej encykliki społecznej *Rerum Novarum* w 1891 roku kończy się prehistoria nauki społecznej Kościoła. Leon XIII i Pius XI stanowią uwieńczenie katolicyzmu społecznego dzięki wydaniu swych encyklik<sup>37</sup>. Zaznaczyć jednak należy, że zagadnienie prawa do

<sup>35</sup> Por. St. Kempner, *Prawo do pracy*, Poznań 1919, 4.

<sup>36</sup> Por. Ratzinger, *Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen*, Freiburg im Br. 1895, 154.

<sup>37</sup> Por. E. Kothén, *La pensee et l'action sociales des catholiques*, Louvain 1946, 173.

pracy nie jest nigdy omawiane wprost przez dokumenty papieskie. Jednak dla kogoś, kto zna stanowisko Leona XIII odnośnie roli państwa i umowy pracy, będzie również jasny sens wypowiedzi Papieża. Leon XIII przypomina, że człowiek ma obowiązek, a zatem i prawo, by żyć<sup>38</sup>. Państwo jako stróż dobra wspólnego powinno, dzięki ustawodawstwu, sprzyjać rozwojowi takiego ustroju gospodarczego, który pozwoliłby wszystkim znaleźć pracę.

Nie należy z tego wnioskować jakoby państwo — według Leona XIII — miało obowiązek dawać lub sprawiać dawanie w jego imieniu pracy temu, kto jej potrzebuje. To stanowi bowiem inne zagadnienie. Robotnik nie może domagać się pracy nawet od organizacji zawodowej, do której należy, jeżeli ta spełniła swój obowiązek, by mu pracy nie brakowało, np. przez wprowadzenie biura pośrednictwa pracy<sup>39</sup>.

Przyjmując, że każdy człowiek ma prawo do życia, należy przyjąć, że wynika z niego logicznie prawo do pracy, ponieważ praca stanowi naturalny środek zapewnienia sobie środków koniecznych do życia. Można stwierdzić z całą słusnością, że praca stanowi powszechny środek zaspokojenia potrzeb życia. Leon XIII przyjmuje ten sam argument. Zachowanie życia jest — według Leona XIII — obowiązkiem nałożonym na wszystkich ludzi; z tego obowiązku wypływa prawo do zapewnienia sobie rzeczy koniecznych do utrzymania, które człowiek ubogi może sobie zapewnić jedynie dzięki płacy za pracę<sup>40</sup>.

W epoce Piusa XI to zagadnienie nie było tak bardzo akcentowane. Natomiast Pius XII w swoim przemówieniu z 1 VI 1941 r. traktuje *ex professo* o zagadnieniu pracy. Nawiązując do *Rerum Novarum*, Pius XII stwierdza, że osobowy obowiązek pracy, nałożony przez naturę, jest wnioskiem prawa naturalnego odnośnie każdej jednostki ludzkiej, która ma uczynić z pracy środek zabezpieczenia życia własnego oraz bytu swych dzieci<sup>41</sup>. Pius XII mówi zatem o naturalnym prawie pracy. Nie wynika z tego, jakoby państwo było zobowiązane dostarczać pracę bezrobotnym. Pius XII podkreśla również, że państwo nie powinno interweniować w sprawę prawa do pracy, za wyjątkiem zapomogi i w imię dobra wspólnego, którego jest stróżem. Nie można z tego wnioskować o istnieniu obowiązku sprawiedliwości zamiennej, na podstawie którego państwo byłoby zobowiązane dostarczyć pracę każdemu bezrobotnemu<sup>42</sup>.

W orędziu wigilijnym z 24 XII 1942 r. Pius XII podkreśla również prawo do pracowania jako niezbędnego środka podtrzymania życia ro-

38 Por. J. Villain, *L'enseignement sociale de l'Eglise*, t. 2, 1.

39 Tamże, 82.

40 Por. E. K o t h e n, dz. cyt., 195.

41 Por. J. Villain, dz. cyt., 83.

42 Tamże, 83.

dzinnego. Papież mówi zatem o prawie do pracy, które opiera się na prawie naturalnym<sup>43</sup>.

Encykliki Jana XXIII są nowym wkładem w naukę społeczną Kościoła. Jan XXIII kontynuuje naukę tradycyjną, stając na stanowisku swoich poprzedników: Leona XIII, Piusa XI i Piusa XII.

W encyklice *Mater et Magistra* Jan XXIII zaznacza, że według Leona XIII pracy nie można w żadnym wypadku uważać za towar, gdyż jest ona bezpośrednim działaniem osoby ludzkiej<sup>44</sup>. Poza tym przypomina interesującą wypowiedź Piusa XII: Odnosnie do pracy, Pius XII powtarzając to, co zawiera już encyklika Leonowa, poucza, że trzeba ją uważać za obowiązek i uprawnienie każdego człowieka. Dlatego to przede wszystkim jednostki władne są podejmować decyzje co do wzajemnych stosunków pracy. Jeśli zaś nie chcą bądź nie mogą tego dokonać, to wtedy dopiero do państwa należy podział i sprawiedliwy przydział pracy w taki sposób i w takich granicach, jak tego wymaga należycie rozumiane dobro wspólne<sup>45</sup>.

Jan XXIII zaznacza również, że państwo powinno czuwać nad tym, aby umowy o pracę zawierano zgodnie z zasadami sprawiedliwości i słuszności, oraz nad tym, aby materialne i moralne warunki pracy nie uwłaczały godności ludzkiej osoby.

W encyklice *Pacem in terris* Jan XXIII wskazuje na prawo natury jako podstawę nie tylko ogólnego porządku świata, ale i szczegółowego porządku społecznego. Podmiotem praw i obowiązków społecznych jest osoba ludzka, gdyż wypływają one z jej natury. W naturze człowieka — zdaniem Papieża — Bóg zawarł wskazania jej obowiązków i uprawnień, dlatego są one powszechne, nienaruszalne i niezbywalne. Godność osoby ludzkiej opiera się nie tylko na prawie natury, ale została wyniesiona przez Odkupienie Chrystusowe, które czyni z nas dzieci Boże.

Zdaniem Jana XXIII człowiek może na mocy prawa naturalnego, nie tylko żądać odpowiedniej pracy zarobkowej, lecz również cieszyć się swobodą w jej podejmowaniu<sup>46</sup>.

Warunkiem ładu społecznego na wszystkich szczeblach uspołecznienia jest poszanowanie praw osoby ludzkiej. Wyliczenie wszystkich uprawnień człowieka i odpowiadających im zobowiązań jest niemożliwe, dlatego encyklika wymienia tylko kilka podstawowych i najbardziej zagrożonych. Wszystkie te prawa można by w najogólniejszym ujęciu sprowadzić do dwóch najbardziej podstawowych, to znaczy do prawa do życia i prawa do wolności. Pierwsze stanowi podstawę egzystencji czło-

---

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Zob. Jan XXIII, *Mater et Magistra*, Paryż 1963, 52.

<sup>45</sup> Tamże, 58 n.

<sup>46</sup> Zob. Jan XXIII, *Pacem in terris*, Paryż 1963, 37.

wieka, drugie wynika z rozumności jego natury i stanowi ochronę jego duchowego rozwoju.

Prawa dotyczące życia gospodarczego składają się z dwóch zasadniczych uprawnień: do pracy i do inicjatywy gospodarczej. Z pierwszym uprawnieniem wiąże się prawo do odpowiednich warunków pracy; natomiast z prawem do inicjatywy gospodarczej wiąże się odpowiedzialność osobista za działalność gospodarczą. W związku z tą kategorią praw osobowych Jan XXIII przypomina sformułowania swoich poprzedników oraz określenia encykliki *Mater et Magistra* dotyczące słusznej płacy i prawa własności, włączając w nie również uprawnienie do prywatnego posiadania środków produkcji.

Na podstawie przytoczonych wypowiedzi widzimy, że Jan XXIII, podobnie jak jego poprzednicy, mówi o prawie do pracy, które opiera się na prawie naturalnym.

Encyklika Pawła VI — *Ecclesiam suam, Humanae vitae, Populorum progressio* — są wielkim wkładem do katolickiej myśli społecznej. Encykliki te opierają się na założeniach nauki ewangelicznej i moralności chrześcijańskiej. *Novum* encyklik Pawła VI polega na tym, że opracowuje on program rozwiązania współczesnej kwestii społecznej, określając nie tylko zasady, ale i sposoby działania i wyznaczając określonym podmiotom ich obowiązki i zadania.

W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym czytamy, że praca ludzka, która polega na tworzeniu i wymianie nowych dóbr lub na świadczeniu usług gospodarczych, góruje nad innymi elementami życia gospodarczego, ponieważ te mają charakter narzędzi.

„Praca bowiem — według *Gaudium et spes* — czy to podejmowana na własną rękę, czy najemna, pochodzi od osoby, która wyciska niejako swoje piętno na przyrodzie i poddaje ją swej woli; przez swoją pracę człowiek zwyczajnie utrzymuje własne życie i swoich najbliższych. Łączy się ze swoimi braćmi i służy im, może praktykować szczerą miłość i współdziałać w doskonaleniu rzeczy stworzonych przez Boga. Co więcej [...], przez pracę składaną Bogu w ofierze, człowiek łączy się z dziełem zbawczym Chrystusa, który pracując własnymi rękami w Nazarecie, nadał pracy znamienitą godność. Stąd rodzi się dla każdego z nas obowiązek wykonywania pracy rzetelnie oraz prawo każdego do pracy; do społeczeństwa natomiast należy, w miarę zachodzących okoliczności, pomagać ze swej strony obywatelom w znalezieniu sposobności do odpowiedniej pracy. Wreszcie należy tak wynagradzać pracę, aby dawała człowiekowi środki na zapewnienie sobie i rodzinie godnego stanu materialnego, społecznego, kulturalnego i duchowego stosownie do wykonywanych przez każdego zajęć, wydajności pracy, a także zależnie od warunków zakładu pracy i z uwzględnieniem dobra wspólnego”<sup>47</sup>.

Na podstawie przytoczonych cytatów stwierdzamy, że — według nauki Ojców Soboru — istnieje nie tylko obowiązek pracy, lecz także pra-

<sup>47</sup> KDK, n. 67. — Zob. Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, tekst polski, wyd. Pallottinum, Poznań 1968; 595.

wo do pracy. W poszczególnych dekretach soborowych znajdujemy wyszczególnienie praw, przysługujących osobie ludzkiej, których nie sposób wymienić w niniejszym artykule.

## II. OSOBA LUDZKA A PRAWO DO PRACY

### 1. OSOBA LUDZKA W KATOLICKIEJ NAUCE SPOŁECZNEJ

Chcąc uzasadnić prawa osobowe człowieka, a więc również prawo do pracy w duchu nauki społecznej Kościoła, trzeba sięgnąć do podstawy tej nauki, którą stanowi koncepcja człowieka jako osoby moralnej. Cała nauka społeczna Kościoła stoi na gruncie personalizmu<sup>1</sup>.

Bóg, Stwórca rodzaju ludzkiego, nałożył człowiekowi obowiązki, wynikające z jego osobowej godności, z jego przeznaczenia do nieśmiertelności i z jego społecznej natury. Obowiązki te odnoszą się do Stwórcy, do siebie samego, do rodziny, do współobywateli, do państwa i do społeczności międzynarodowej. Aby człowiek mógł wypełnić te obowiązki, został obdarzony pewnymi naturalnymi i niezbywalnymi uprawnieniami. Obowiązki i prawa stanowią istotę prawa naturalnego, poznawalnego ludzkim rozumem.

Pojęcie osoby jest ideą przewodnią katolickiej nauki społecznej. Osoba jest istotą ludzką, rozważaną integralnie. Pojęcie osoby jest pojęciem analogicznym. Byt ludzki jest osobą, to znaczy istotą natury duchowej, obdarzoną wolnością wyboru i przeznaczoną do wolności autonomii: nie jest osobą czystą, gdyż nie jest samą inteligencją<sup>2</sup>.

Według św. Tomasza osoba jest tym, co najdoskonalsze wśród wszystkich rzeczy stworzonych<sup>3</sup>. Katolicka nauka społeczna przyjmuje i potwierdza wysoką godność osoby ludzkiej, podkreśloną przez św. Tomasza. Wzorem osoby dla katolicyzmu społecznego jest Osoba Chrystusa<sup>4</sup>.

W ujęciu Maritaina godność osoby jest absolutna, ponieważ pozostaje ona w bezpośredniej relacji do Absolutu, w którym może znaleźć jedynie swe pełne udoskonalenie<sup>5</sup>.

Etyka chrześcijańska, oparta na miłości bliźniego i na religii uniwersalnej, uznaje podstawową równość wszystkich ludzi oraz godność każdego człowieka. Dzięki niej każda osoba ludzka jest podmiotem moralnym; ma nie tylko obowiązki, ale i pewne zasadnicze prawa<sup>6</sup>. Z myśli

<sup>1</sup> Por. R. K o t h e n, *L'enseignement social*, jw., 143.

<sup>2</sup> Por. J. M a r i t a i n, *Du regime temporel et de la liberte*, Paris 1933, 55.

<sup>3</sup> S. th. I, 29, 3.

<sup>4</sup> Por. H. G u i t t o n, *Le catholicisme social*, Paris 1945, 45.

<sup>5</sup> J. M a r i t a i n, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paris 1947, 10.

<sup>6</sup> Por. S t. Z a l e s k i, *Idea słusznej płacy*, Poznań 1925, 11.

społecznej Piusa XII można wydobyć koncepcję człowieka gospodarującego, przystosowaną do prawa naturalnego. Pius XII zwrócił w ekonomii szczególną uwagę na pojęcie prawne człowieka — podmiotu stosunków społecznych. Ze względu na cel ekonomii społecznej, każdy twórczy członek jest podmiotem, a nie przedmiotem ekonomii społecznej<sup>7</sup>.

Podstawą zdolności ekonomicznej jest zdolność prawna. Według św. Tomasza każdy człowiek jest podmiotem prawa. Każda istota rozumna otrzymała bowiem od Stwórcy zdolność prawną. Jako podmiot prawa, człowiek powinien być rozważany w życiu społecznym i traktowany stosownie do swojej natury. Z rozumnej natury człowieka i z jej właściwości jako podmiotu prawa wypływają wymagania wobec porządku prawnego. W społeczeństwie, w ramach zdrowego porządku prawnego, osoba ludzka, podniesiona dzięki łasce do życia nadprzyrodzonego, powinna osiągnąć swój cel<sup>8</sup>. Z tego wynika, że obowiązkom człowieka wobec Stwórcy powinny odpowiadać prawa umożliwiające człowiekowi wypełnienie tych obowiązków zgodnie z naturą ludzką.

Bezpośrednią normą moralności jest — według nauki chrześcijańskiej — natura ludzka. W oparciu o tę zasadę można powiedzieć, że konkretną miarą wszelkich przepisów i norm moralnych jest konkretnie, rzeczywiście istniejący człowiek, czyli istota ludzka, która jest podmiotem moralności. Rozwój osoby ludzkiej jest celem tego prawodawstwa. Równość godności i celu domaga się, jako naturalnej konsekwencji, równych praw podmiotowych.

Godność człowieka, stworzonego na obraz Boży, nakłada na niego obowiązek stosowania swego życia do prawa Bożego. Zarówno jako jednostka, jak i członek społeczeństwa, człowiek został wyposażony w niezbywalne uprawnienia. W każdej okoliczności czy sytuacji, w jakiej się człowiek znajdzie, powinien mieć możliwość wypełnienia swoich istotnych obowiązków.

Źródłem praw osoby ludzkiej jest prawo naturalne, zaś celem ich jest zarówno przyrodzony, jak i nadprzyrodzony rozwój człowieka. Naturalny charakter praw osobowych decyduje o ich nierozzerwalnym związku z osobą ludzką. Prawa osobowe są niezbywalne, to znaczy nie mogą być odebrane przez żadną władzę społeczną ani sam człowiek nie może z nich zrezygnować, gdyż prawa osobowe są darem Bożym i tylko Bóg może nimi rozporządzać.

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że prawo naturalne jest podstawą naturalnych uprawnień człowieka, dla których szukamy bezpośredniego uzasadnienia w godności ludzkiej osoby, pośredniego zaś w obowiązku dążenia do celu ostatecznego.

<sup>7</sup> Por. M. Clément, *L'économie sociale selon Pie XII*, Paris 1953, 107.

<sup>8</sup> Tamże, 110 n.

W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, znajdujemy potwierdzenie powyższych wypowiedzi w słowach:

„Należy zatem udostępnić człowiekowi to wszystko, czego potrzebuje do prowadzenia życia prawdziwie ludzkiego, jak wyżywienie, odzież, mieszkanie, prawo do swobodnego wyboru stanu i do założenia rodziny, do wychowania i pracy, do dobrej sławy i szacunku, do odpowiedniej informacji i do postępowania według słusznej normy własnego sumienia, do ochrony życia prywatnego oraz do sprawiedliwej wolności także w dziedzinie religijnej<sup>9</sup>.

Konstytucja powyższa stwierdza również, że wyżej wymienione prawa i obowiązki, przysługujące osobie ludzkiej, mają charakter powszechny i nienaruszalny, wynikają one bowiem z godności człowieka i z jego obowiązku dążenia do celu ostatecznego.

## 2. OBOWIĄZEK PRACY

Jedno z istotnych uzasadnień prawa do pracy w nauce społecznej Kościoła, jak już wspomniano, stanowi obowiązek pracy. Zagadnienie obowiązku pracy łączy się bowiem jak najściślej z problemem prawa do pracy. Z istnienia obowiązku pracy dochodzimy do istnienia prawa człowieka do pracy, ponieważ każdemu obowiązkowi odpowiada prawo, a każdemu prawu — obowiązek. Obowiązki i prawa stanowią korelaty.

Można postawić pytanie: co jest pierwsze — prawo czy obowiązek. Ponieważ w porządku przyrodzonym celem jest człowiek, jego istnienie i doskonalenie, można powiedzieć, że prawo do pracy jako warunek życia człowieka jest źródłem jego obowiązku pracy. Natomiast w porządku nadprzyrodzonym należy wyjść od powołania człowieka do uczestniczenia w dziele stworzenia, w twórczości Bożej; to rodzi obowiązek pracy, a jego źródłem i koniecznym warunkiem wykonania tego obowiązku staje się prawo do pracy.

Praca jest obowiązkiem, ponieważ została nałożona przez Boga na wszystkich ludzi. Obowiązek pracy wynika z prawa naturalnego w tym znaczeniu, że praca leży w naturze człowieka, jest przejawem jego natury. Bóg, którego słusznie określono jako akt czysty (*actus purus*), stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, mógł go stworzyć jedynie do pracy<sup>10</sup>. Nakładając na człowieka obowiązek pracy, Bóg wyposażył go w odpowiednie uzdolnienia, umożliwiając mu wypełnienie swego obowiązku. Stąd brak tych uzdolnień może człowieka od tego obowiązku uwolnić. Obowiązek pracy fizycznej czy duchowej jest dany *a priori*, wynika on z samej natury człowieka. Temu prawu podlega zatem każdy, kto posiada naturę ludzką. Prawo to jest zarówno prawem

<sup>9</sup> KDK, n. 26. Zob. *Sobór Watykański II*, jw., 556.

<sup>10</sup> Por. Cz. S t r z e s z e w s k i, *Obowiązek pracy ludzkiej*, Zeszyty Naukowe KUL 3, z. 1 (1980) 25.

ludzkości, jak i prawem indywidualnym<sup>11</sup>. Kto się tego prawa pozbawia, postępuje wbrew własnej naturze<sup>12</sup>.

Ks. kardynał S. Wyszyński<sup>13</sup> wskazuje również na pracę jako potrzebę natury ludzkiej. Praca jest według niego obowiązkiem człowieka. Obowiązek ten rodzi się z potrzeb życiowych człowieka oraz ze znaczenia pracy dla pełni osoby ludzkiej. Bez pracy nie można bowiem utrzymać życia ani też dojść do pełni rozwoju osobowości. Praca — zdaniem Księdza Prymasa — służy do utrzymania w nas Bożego daru — życia, do godziwego zaspokojenia potrzeb i do udoskonalenia naszej rozumnej natury.

Życie człowieka, wygnanego z raju, jest ściśle związane z obowiązkiem pracy. Grzech wygnał człowieka z raju, ale przez to nie uwolnił go od pracy. Jednak do zwykłego obowiązku pracy dołączył się dotąd nieznaną trud, będący następstwem skażenia umysłu i woli przez grzech<sup>14</sup>.

Kościół odegrał niezrównaną rolę, ogłaszając prawo do pracy jako prawo Boże<sup>15</sup>. Praca nie jest zatem następstwem grzechu pierworodnego, nie jest karą za nieposłuszeństwo; jest ona ściśle związana z rozumną naturą człowieka.

Z powyższej analizy wynika, że zarówno przed, jak i po grzechu, chociaż w odmiennych warunkach, człowiek jest poddany prawu pracy. Chrystus Pan prawo to uznał i udoskonił<sup>16</sup>. Boskie prawo pracy jest uniwersalne, dotyczy zarówno bogatych, jak i ubogich; wszyscy bowiem muszą pracować, by mieć moralne prawo do życia<sup>17</sup>. Jednak praca — ogólne prawo człowieka, nie jest jednakowe dla wszystkich<sup>18</sup>. Ogólnemu obowiązkowi pracy czyni bowiem zadość ten, kto w jakikolwiek sposób celowo działa. Obowiązek pracy w ogóle odnosi się zatem do każdego człowieka, jest on prawem indywidualnym. Natomiast obowiązek pracy gospodarczej dotyczy ludzkości tylko w ogólności, jest prawem ludzkości; obowiązuje tylko generalnie, nie zaś indywidualnie<sup>19</sup>.

Jedynym środkiem naturalnym i opatrnościowym do zaspokojenia potrzeb dla olbrzymiej większości ludzi jest praca, która z tej racji jest ich ścisłym obowiązkiem<sup>20</sup>. To, że również ci ludzie są zobowiązani pracować, którzy nie potrzebują żyć z pracy rąk, wynika z tego, że i oni ma-

11 Por. L. Garriguet, *Régime du travail*, t. 1-2, Paris 1908, 33.

12 Por. J. Haessle, *Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin und Leo XIII*, Freiburg im Br. 1923, 29.

13 *Duch pracy ludzkiej*, jw., 25 n.

14 Tamże, 25.

15 Por. A. Goux, *Vers un ordre social humain*, Paris 1948, 179.

16 Por. A. Lugan, *L'enseignement social de Jésus. La loi sociale du travail*, Paris 1920, 34.

17 Por. L. Garriguet, dz. cyt., 48.

18 Por. A. Lugan, dz. cyt., 48.

19 Por. J. Haessle, dz. cyt., 30.

20 Por. L. Garriguet, dz. cyt., 38.

ją siły do pracy. Obowiązek pracy jest więc tak ogólnym, jak ogólnym jest prawo śmierci <sup>21</sup>.

W życiu osobowym człowieka występuje zespół obowiązków osobowych w pewnym hierarchicznym związku. Zadaniem człowieka jest nie tylko wypełnienie tych obowiązków, ale również zachowanie hierarchii. W ogólnym obowiązku pracy można wyodrębnić aspekt osobowy, społeczny, gospodarczy, moralny i religijny.

Jako istota złożona z elementów materialnych i duchowych, człowiek jest obowiązany do doskonalenia zarówno fizycznego, jak i duchowego, intelektualnego i moralnego. Normalnym środkiem postępu w tej dziedzinie jest praca <sup>22</sup>.

Z tego, co wyżej powiedziano wynika, że obowiązek pracy jest doniosłym argumentem dla ochrony prawa do pracy. Można stwierdzić, że istnieje doskonała współzależność między obowiązkiem i prawem. Stąd wynika maksyma: prawu jednego odpowiada obowiązek drugiego. Z prawem do pracy wiążą się różne zagadnienia, między innymi istnienie prawdziwego prawa do pracy w ogólności, do pracy fizycznej, do wyboru własnej pracy, trwałości pracy i wreszcie określenie rodzaju prawa, odpowiadającego człowiekowi we wszystkich tych przypadkach.

Z przeprowadzonej analizy obowiązku pracy wynika, że jeżeli istnieje elementarny obowiązek pracy, jest również rzeczą oczywistą, że niezależnie od rodzaju jednostki czy społeczeństwa, istnieje prawo do pracy — prawo naturalne, uprzednie w stosunku do wszystkich praw społecznych, związane z naturą człowieka <sup>23</sup>.

### 3. GODNOŚĆ PRACY LUDZKIEJ

Podobnie jak obowiązek pracy, podkreślał Kościół stale godność pracy ludzkiej <sup>24</sup>. Godność pracy ma swoje źródło w godności ludzkiej osoby. Praca nie może być bowiem rozważana niezależnie od osoby, która ją wykonuje.

Chrześcijaństwo, które zespala prawdę i dobro wszystkich narodów, już u zarania swego istnienia położyło nacisk na godność pracy <sup>25</sup>. Ponieważ praca uczestniczy w osobowej godności człowieka, zasługuje ona na najwyższą ocenę. W pracy przejawia się człowiek jako istota rozumna, obdarzona rozumem i wolą <sup>26</sup>. W ten sposób praca stanowi wyłącznie ludzką godność <sup>27</sup>.

<sup>21</sup> Por. A. Trznadel, dz. cyt., 15.

<sup>22</sup> Por. Cz. Strzeszewski, *Obowiązek pracy ludzkiej*, jw., 24.

<sup>23</sup> Por. G. Todoli, *Filosofia del lavoro*, Roma 1956, 65 n.

<sup>24</sup> Por. O. Schilling, *Christliche Wirtschaftsethik*, München 1954, 35; tegoż autora: *Katholische Wirtschaftsethik*, München 1933, 45.

<sup>25</sup> Por. J. Haessle, dz. cyt., 35.

<sup>26</sup> Por. J. Welty, *Herders Sozialkatechismus*, t. 3, Freiburg 1950, 121.

<sup>27</sup> Por. E. Borne, F. Henry, *Le travail et l'homme*, Paris 1937, 18.

Jak już zaznaczono, pojęcie pracy jest związane z koncepcją człowieka. Podczas gdy wielu myślicieli starożytnych uważało pracę za coś poniżającego, Kościół zwrócił uwagę na jej szlachetność, płynącą przede wszystkim z nakazu Boga, oraz z celu — służy bowiem do zachowania i rozwoju życia fizycznego i duchowego<sup>28</sup>. Pracę ludzką cechuje podwójny charakter: jest ona osobową oraz rozumną współpracą w dziele stworzenia<sup>29</sup>.

Osobowy charakter pracy wynika stąd, że praca jest aktem wolnej woli i rozumu człowieka. Człowiek nadaje pracy godność, to znaczy, że praca jest nieodłączna od osoby ludzkiej, która ją wykonuje. Na tym polega ta wewnętrzna jedność, którą miał na myśli Leon XIII, gdy pisał: „Praca jest osobistą, ponieważ siła pracy tkwi w osobie i jest właściwością osoby, która jej używa i na której pożytek natura ją przeznaczyła”<sup>30</sup>.

Z powyższego wynikają dwa wnioski: praca jako czynnik produkcji nie może być traktowana na równi z kapitałem, ponieważ otrzymuje ona specjalną godność od osoby, która ją wykonuje. Cechuje ją zatem wyższość, która wypływa z pierwszeństwa pierwiastka duchowego nad materialnym<sup>31</sup>.

W organizacji pracy należy zatem uwzględnić godność osoby, która ją wykonuje i od której ona jest nieodłączna; respektować ciało i duszę robotnika, zgodnie z jego przeznaczeniem. Analizując pracę, nie można jej abstrahować od osoby pracownika<sup>32</sup>.

Według św. Tomasza każda praca jest moralnie dobrym czynem, jest zatem godna czci i poszanowania. Praca jest służbą Bożą, pracownik zawodowy urzędnikiem Bożym, ponieważ wypełnia wolę swego Stwórcy. Nie pracować — zdaniem Akwinaty — znaczy żyć tylko w możliwości (*in potentia*); żyć w akcji (*in actu*) polega na tym, że się istnieje, tworzy i działa. W ten sposób Bóg jest obrazem absolutnej działalności. Według scholastyków Bóg jest aktem najczystszy (*actus purissimus*)<sup>33</sup>. Robotnik jest *causa efficiens* — przyczyną sprawczą istnienia i doskonalenia innych bytów. W ten sposób jako przyczyna względna (*causa relativa*) człowiek jest obrazem przyczyny absolutnej (*causa absoluta*). W tym ujęciu robotnik występuje jako współtwórca, jako obraz Boga wszechmocnego, jako odbicie Jego dobroci i miłości<sup>34</sup>.

Leon XIII mówi również kilkakrotnie o godności pracy ludzkiej. W *Rerum Novarum* pisze: „Praca zarobkowa według świadectwa rozumu i filozofii chrześcijańskiej, nie tylko nie poniża człowieka, ale przy-

28 Por. A. Goux, dz. cyt., 179.

29 Por. J. Villain, dz. cyt., 61 n.

30 Leon XIII, *Rerum Novarum*, Londyn 1945, 21.

31 Por. J. Villain, dz. cyt., 62.

32 Tamże, 62.

33 Por. J. Haessle, dz. cyt., 33.

34 Tamże, 34.

nosi mu zaszczyt". W innym miejscu encykliki, mówiąc o obowiązkach bogatych i pracodawców, Leon XIII zaznacza, by nie uważać robotnika za niewolnika, należy w nim uszanować godność osobistą, podniesioną jeszcze przez charakter chrześcijanina<sup>35</sup>.

Stwierdzenie osobowego charakteru pracy pozostaje w bezpośredniej linii polityki Leona XIII i Piusa XI, którzy występowali przeciwko pracy anonimowej. W alokucji z 31 X 1948 r. Pius XII podkreśla: „Kościół w swej doktrynie społecznej kładzie zawsze nacisk na względy należne wewnętrznej godności człowieka<sup>36</sup>.

#### 4. BEZPOŚREDNI I OSTATECZNY CEL PRACY

Uzasadnieniem prawa do pracy w społecznej nauce Kościoła jak to już zaznaczono, jest godność osoby ludzkiej, wynikająca stąd godność ludzkiej pracy oraz obowiązek pracy. Zadaniem niniejszego punktu jest podkreślenie doniosłości prawa do pracy ze względu na cele, jakie ma realizować praca ludzka.

Chrześcijański sens pracy nie jest i nie może być oddzielony od swej podstawy realnej i ontologicznej. Praca pozostanie zawsze działaniem ludzkim, skierowanym na realizowanie wartości charakteru ekonomicznego, duchowego czy intelektualnego. Chrześcijaństwo, które rozpatruje wszystkie rzeczy w aspekcie ostatecznej przyczyny sprawczej, w świetle rozumu i Objawienia, rozważa zawsze działalność ludzką w relacji do Boga, przyczyny i podstawy jej samej, celu, do którego ona zmierza oraz uzasadnia wszystko, co istnieje<sup>37</sup>. Chrystianizm ujmuje wszystkie dziedziny życia, a więc również pracę ludzką, w aspekcie wiary, ponieważ najwyższym celem etyki chrześcijańskiej jest doprowadzenie człowieka do pełni rozwoju osobowości, a tym samym wychowanie pełnowartościowego członka społeczeństwa<sup>38</sup>. Z tym łączy się przepojenie wszystkich dziedzin życia ludzkiego duchem Chrystusowym.

Bóg złożył niewątpliwie w świecie wszystkie dobra konieczne do zachowania i rozwoju rodzaju ludzkiego; pragnie jednak, by dzięki pracy człowiek wziął te dobra w posiadanie<sup>39</sup>.

Praca ludzka może mieć różne cele i jest zróżnicowana przede wszystkim według różnorodności tych celów. Te różnorodne cele zespalają się jednak w przyporządkowaniu jednemu ostatecznemu celowi pracy<sup>40</sup>.

<sup>35</sup> Leon XIII, *Rerum Novarum*, 10; por. także: J. Haessle, dz. cyt., 34.

<sup>36</sup> Zob. M. Clément, dz. cyt., 120.

<sup>37</sup> Por. G. Todoli, dz. cyt., 85 n.

<sup>38</sup> Por. H. Holzapfel, dz. cyt., 12.

<sup>39</sup> Por. F. Cavallera, *Précis de la doctrine social catholique*, Paris 1937, 193.

<sup>40</sup> Por. J. Vialatoux, *Signification humain du travail*, Paris 1953, 39.

Praca powinna służyć przede wszystkim utrzymaniu życia<sup>41</sup>. Wspominaliśmy już, że praca jest naturalnym środkiem zdobywania dóbr koniecznych do życia, przez co należy rozumieć nie tylko utrzymanie, ale również to wszystko, co może człowiekowi pomóc do osiągnięcia pełni rozwoju w porządku intelektualnym i moralnym<sup>42</sup>.

Św. Tomasz z Akwinu wymienia cztery podstawowe cele pracy fizycznej: pierwszy i zasadniczy polega na zdobywaniu środków utrzymania, drugi — na unikaniu beczynności; trzeci — na umartwianiu pożądlivosti, wreszcie ostatni — na umożliwieniu dawania jałmużny. Cele pracy fizycznej, wymienione przez Akwinatę, odnoszą się do pracy w ogólności — doskonalenia osoby. Unikając beczynności, człowiek może poświęcić się nauce, postępowi w cnocie, uczynkom miłości lub tworzeniu jakiegoś dobra gospodarczego<sup>43</sup>.

Pomiędzy pracą fizyczną a życiem moralnym zachodzi ścisły związek, który znajduje wyraz w pozytywnym wpływie na życie człowieka. Tej wartości pracy chrześcijaństwo poświęciło szczególną uwagę. Główne zadanie pracy polega na doprowadzeniu ludzi do doskonałości i świętości. W starożytności chrześcijańskiej został po raz pierwszy podkreślony ścisły związek pomiędzy pracą a życiem moralnym<sup>44</sup>. Dzięki pracy człowiek odkrywa i zdobywa swą godność. Cały wysiłek człowieka powinien zmierzać do wyznaczenia jej właściwego miejsca w życiu<sup>45</sup>.

Celem bliższym pracy są różnego rodzaju dobra. Krótko mówiąc, bezpośrednim celem pracy są dzieła, które mają służyć zaspokojeniu różnych potrzeb człowieka. Praca stanowi dzieło człowieka<sup>46</sup>.

W świetle hierarchii obowiązków ludzkich praca jest jedynie i wyłącznie środkiem, nigdy zaś celem. Ostatecznym celem pracy, jak i całego życia ludzkiego, jest Bóg, a właściwym środkiem osiągnięcia tego Najwyższego Celu jest rozwój osobowości człowieka. Twórczość pracy jest wyrazem rozwoju osoby ludzkiej; rozwój ten przejawia się przez dzieło pracy i wyraża się w dziele pracy, oddając w dziele i przez dzieło chwałę Bogu<sup>47</sup>.

## 5. PRAWO DO PRACY JAKO KONSEKWENCJA PRAWA DO ŻYCIA

Najgłębsze uzasadnienie dla prawa do pracy znajduje katolicka nauka społeczna w prawie do życia. Podstawą filozoficzną praw człowieka

<sup>41</sup> Por. J. Haessle, dz. cyt., 42.

<sup>42</sup> Por. L. Garriguet, dz. cyt., 4.

<sup>43</sup> Por. G. Todoli, dz. cyt., 68.

<sup>44</sup> Por. H. Holzapfel, dz. cyt., 191.

<sup>45</sup> Por. E. Borne, F. Henry, dz. cyt., 157.

<sup>46</sup> Por. J. Vialatoux, dz. cyt., 39.

<sup>47</sup> Por. J. Gickler, *Der christliche Werkmann und seine Arbeit*, Münster 1936, 13; J. Leclercq, *Leçons de droit naturel*, t. 4, Louvain 1946, 32.

jest prawo naturalne. Dzieje praw człowieka są dziejami prawa naturalnego. Prawdziwa filozofia praw osoby ludzkiej opiera się na właściwym pojęciu prawa naturalnego<sup>48</sup>. Pojęcie prawa naturalnego jest dziedzictwem myśli chrześcijańskiej oraz myśli klasycznej. Według Maritaina — „Prawo naturalne jest ogółem rzeczy, które należy czynić, względnie których należy unikać, a które wynikają w sposób konieczny z samego faktu, że człowiek jest człowiekiem”<sup>49</sup>.

Katolicka nauka społeczna znajduje uzasadnienie dla praw osoby ludzkiej w prawie naturalnym. Na mocy samej natury ludzkiej istnieje porządek lub dyspozycja, którą rozum ludzki może odkryć i według której wola ludzka winna działać, by postępować zgodnie z celami istotnymi i koniecznymi bytu ludzkiego. Na tym właśnie polega prawo niepisane, czyli prawo naturalne. Prawo naturalne ustala nasze najbardziej podstawowe obowiązki i na jego podstawie każde sprawiedliwe prawo obowiązuje<sup>50</sup>.

Człowiek posiada pewne prawa przez sam fakt, że jest osobą. Godność osoby ludzkiej nie ma znaczenia, jeżeli nie określi się, że z prawa naturalnego ma ona prawo do szacunku i jako podmiotowi prawa przysługują jej uprawnienia<sup>51</sup>. Pojęcie prawa i pojęcie obowiązku moralnego są współzależne, opierają się na pojęciu wolności właściwej istotom duchowym. Skoro człowiek jest moralnie zobowiązany do wypełnienia swego zadania, tym samym posiada on prawo do rzeczy koniecznych do tego celu.

Takie prawa, jak: prawo do życia, do wolności osobowej, do doskonalenia życia moralnego, wynikają w najściślejszym tego słowa znaczeniu z prawa naturalnego<sup>52</sup>.

Prawa naturalne osoby ludzkiej są niezbywalne, ponieważ opierają się na samej naturze człowieka. Nie znaczy to jednak, by wykluczały one z natury wszelkie ograniczenia. Podobnie jak każde prawo (a zwłaszcza prawo naturalne, na którym opierają się inne prawa) zmierza do dobra wspólnego, tak samo prawa ludzkie posiadają wewnętrzny związek z dobrem wspólnym. Niektóre spośród nich, jak na przykład prawo do życia lub do osiągnięcia szczęścia, są tej samej natury co dobro wspólne.

Prawo do życia jest niewątpliwie pierwszym i najbardziej podstawowym prawem osoby<sup>53</sup>. Jest to prawo osobowe, to znaczy, że przysługuje ono jednostce jako takiej, a nie jako członkowi społeczeństwa<sup>54</sup>. Za-

<sup>48</sup> Por. J. Maritain, *L'homme et l'Etat*, Paris 1953, 73.

<sup>49</sup> Por. J. Maritain, *Les droits de l'homme*, 62 n.; por. tegoż autora: *L'homme et l'Etat*, 77.

<sup>50</sup> Por. J. Maritain, *L'homme et l'Etat*, 78.

<sup>51</sup> Por. J. Maritain, *Les droits de l'homme*, 67 n.

<sup>52</sup> Por. J. Maritain, *L'homme et l'Etat*, 93.

<sup>53</sup> Por. A. Lugan, dz. cyt., 67.

<sup>54</sup> Por. F. Marconzini, *L'economia del lavoro*, Milano 1926, 348.

chowanie życia jest zresztą nie tylko prawem, ale obowiązkiem człowieka. Uzasadnieniem tego prawa i obowiązku jest fakt, że człowiek nie posiada władzy nad swoim życiem. Panem życia i śmierci człowieka jest bowiem sam Bóg. Obowiązek poszanowania życia ludzkiego istnieje nie tylko z prawa naturalnego uznawanego niezmiennie przez wszystkich ludzi wszystkich czasów, lecz także z pozytywnego prawa Bożego.

W porządku posiadania praw naturalnych wszyscy ludzie są sobie równi; ta równość jest logiczną konsekwencją równości natury istot rozumnych. Prawo do życia jest prawem absolutnym, to znaczy, że nie może podlegać żadnym ograniczeniom; żadnej osoby nie można pozbawić życia lub traktować jako środka dla osiągnięcia jakiegokolwiek celu<sup>55</sup>. Prawu do życia odpowiada prawo i obowiązek własnego utrzymania. Innymi słowy, człowiek posiada prawo do utrzymania, które większość ludzi może zdobyć tylko dzięki pracy<sup>56</sup>. Normalnym środkiem do zaspokojenia własnych potrzeb jest — z prawa natury — własna praca. Praca jako środek zachowania życia jest nie tylko obowiązkiem, lecz także prawem osoby ludzkiej. Prawo do pracy jako konsekwencja prawa do życia należy do pierwszorzędných zasad prawa naturalnego. Prawo do życia wymaga zatem prawa do pracy<sup>57</sup>. Prawo do pracy należy do tak zwanych podstawowych albo ogólnych praw ludzkich. Jest ono związane bezpośrednio z prawem do utrzymania życia. Prawo naturalne przysługuje człowiekowi bez względu na pochodzenie, rasę, narodowość; jest to prawo osobowe. Człowiek ma zatem naturalne prawo do pracy<sup>58</sup>. Prawo do pracy w katolickiej nauce społecznej oznacza tyle co prawo do pracowania.

Kodeks Społeczny Międzynarodowego Związku Badań Społecznych w Malines stwierdza, że obowiązek pracy, nałożony przez Pana Boga na człowieka od początku świata, rodzi prawo do pracy. Według Piusa XII prawo do pracy wynika z natury, a nie z życia w społeczeństwie. Zasady te wywodzą się z porządku Bożego, a nie z ludzkich przepisów: prawo do pracy nie należy tylko do pozytywnie ustanowionego prawa, ale jest istotnie prawem naturalnym; prawo to, nadane przez Boga, musi być uznane przez ludzi, umożliwione i zabezpieczone<sup>59</sup>.

Z przytoczonych zasad wynika, że człowiek ma obowiązek i prawo do życia, ma zatem również prawo do środków utrzymania<sup>60</sup>. Prawo przyrodzone, wyjaśnione przez chrześcijaństwo, przyznaje każdemu człowie-

<sup>55</sup> Tamże, 349.

<sup>56</sup> Por. E. Welty, dz. cyt., 132; także: J. Haessle, dz. cyt., 157; także: A. Trznadel, dz. cyt., 43.

<sup>57</sup> Por. A. Lugan, dz. cyt., 66.

<sup>58</sup> Por. E. Welty, dz. cyt., 132.

<sup>59</sup> Por. *Code social, Esquisse de la doctrine sociale catholique*, art. 90, Paris 1948. *Union International d'Etudes Sociales*.

<sup>60</sup> Por. F. Marconzini, dz. cyt., 48.

kowi prawo do środków niezbędnych do życia. Zwykłym, jakby przyrodzonym, a zarazem najlepiej odpowiadającym naturze ludzkiej sposobem zdobywania środków egzystencji jest praca zarobkowa. Z prawa do życia wynika zatem prawo do zarobkowania, a z prawa do zarobkowania prawo do znalezienia zatrudnienia. Fakt istnienia własności prywatnej, wymaganej przez dobro ogólne i postęp cywilizacyjny, nie może znieść prawa pierwotnego, że wszystkie dobra przyrodzone są dane przez Boga celem zaspokojenia potrzeb wszystkich ludzi. Gdyby właściciele dla jakichkolwiek powodów tak zarządzali swoją własnością, że brakowałyby źródeł zarobkowania, wówczas państwo miałoby prawo przedsięwziąć przeciw temu środki zaradcze<sup>61</sup>.

### III. ZAKRES PRAWA DO PRACY

#### 1. PRAWO DO PRACY W ZNACZENIU NEGATYWNYM I POZYTYWNYM

Prawo do pracy może mieć różne znaczenie. Po omówieniu prawa do pracy w znaczeniu negatywnym, zostanie przedstawione prawo do pracy w znaczeniu pozytywnym. Na tym tle zarysuje się zakres prawa do pracy i obowiązki państwa odnośnie do prawa do pracy.

Przez prawo do pracy w znaczeniu negatywnym rozumiemy prawo do pracowania w ogóle, to znaczy do tego, by ze strony innych nie doznawać przeszkody w pracy dozwolonej, nie naruszającej praw innych. Przeszkadzanie w pracy jest samo w sobie niesprawiedliwością, niczym nieusprawiedliwionym naruszeniem wolności człowieka. Podobnie tym, którzy nie mają zatrudnienia, nie można przeszkadzać w poszukiwaniu korzystnej pracy za pomocą środków dozwolonych, nie naruszających praw innych<sup>1</sup>.

Na treść prawa do pracy składają się następujące elementy: prawo do zatrudnienia, prawo do wyboru pracy, prawo do wolnej umowy o pracę i prawo do owoców pracy.

Prawo do zatrudnienia może być rozumiane w sensie negatywnym lub pozytywnym. Negatywne prawo do zatrudnienia należy rozumieć jako postulat wolności pracy, dający każdej jednostce prawo pracowania, by nie doznawała w tym przeszkód od nikogo oraz jako prawo do wyboru rodzaju pracy i zawodu. Wolność pracy jest zatem, ściślej mówiąc, wolnością wypełniania swego obowiązku; Kościół uważa bowiem prawo do pracy za prawo naturalne i Boże, które przysługuje każdemu człowiekowi przychodzącemu na świat<sup>2</sup>.

<sup>61</sup> Por. A. Szymanski, *Polityka społeczna*, Lublin 1925, 36.

<sup>1</sup> Por. O. Biederlack, *Kwestia społeczna*, Poznań 1908, 120.

<sup>2</sup> Por. E. Chénon, *Le rôle social de l'Eglise*, Paris 1924, 181.

Wolność pracy domaga się wolności zawierania umowy o pracę. W związku z tym należy ustalić definicję umowy o pracę, by można ją ocenić z punktu widzenia moralnego. Należy zaznaczyć, że ogólnie ujętym celem umowy o pracę jest rozwój życia gospodarczego, a więc *bonum commune* wyrażające się w możliwości zaspokojenia potrzeb materialnych przez obywateli. Zgodnie z nauką społeczną Kościoła można przyjąć następującą definicję umowy o pracę: Umowa o pracę jest umową, przez którą robotnik zobowiązuje się pracować pod władzą, kierownictwem i nadzorem pracodawcy, za wynagrodzeniem pewnym, bezpośrednim i z góry ustalonym<sup>3</sup>.

Nasuwa się pytanie, jaki jest przedmiot umowy o pracę? W rzeczywistości robotnik angażuje własną osobę; nie angażuje jednak siebie w sposób całkowity i bez zastrzeżeń, lecz celem wykonania pewnej pracy, na pewien czas, pod pewnymi warunkami. Krótko mówiąc, angażuje on własną osobę dla zatrudnienia za pewnym wynagrodzeniem określonym przez umowę, dobrowolnie ustaloną i przyjętą<sup>4</sup>. Umowa o pracę jest zatem z istoty swej słuszna. Każdy człowiek może bowiem dysponować własną osobą dla rzeczy szlachetnej, którą stanowi praca pod władzą drugiego człowieka, za wynagrodzeniem<sup>5</sup>.

Prawo do owoców pracy jest to, inaczej mówiąc, prawo do słusznego wynagrodzenia; jego celem jest zaspokojenie potrzeb pracownika.

Prawo do pracy w znaczeniu *pozytywnym* jest niekiedy błędnie rozumiane jako pozytywne uprawnienie każdego pracownika do żądania zatrudnienia od państwa. W systemie gospodarki opartej na prywatnej własności nie ma miejsca dla prawa do pracy w znaczeniu pozytywnym. Ponieważ absolutne prawo jednego do możliwości pracy wymaga ze strony drugiego obowiązku dostarczania możliwości pracy zarobkowej, w każdym wypadku i we wszystkich okolicznościach, żądanie to jest sprzeczne z prawem własności i niewykonalne.

Prawa do pracy, w ścisłym znaczeniu, nie można uznać za podmiotowe prawo obywateli wobec państwa. Cechą działalności państwowej jest bowiem ogólność i powszechność, a jej przedmiotem dobro ogólne; tymczasem tutaj chodzi o działalność charakteru jednostkowego, o stosunek jednostki do jednostki lub grupy do grupy oraz zawsze o dobro indywidualne, prywatne<sup>6</sup>.

## 2. OBOWIĄZKI PAŃSTWA W ZAKRESIE PRAWA DO PRACY

Prawo do pracy zostało określone jako uprawnienie moralne do uzyskania zatrudnienia. Uprawnienie rodzi obowiązek ze strony zbiorowo-

<sup>3</sup> Por. W. Fallon, *Principes d'économie sociale*, Bruxelles 1949, 257.

<sup>4</sup> Tamże, 258.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Por. A. Szymański, dz. cyt., 36.

ści czy państwa, do udzielenia pracy. Obowiązki odpowiadające prawu do pracy — jak już zaznaczono — mogą być pozytywne i negatywne. Obowiązki negatywne wyrażają się w tym, że ani poszczególni ludzie, ani władza społeczna, nie mogą nikomu zabronić pracowania, nikogo wykluczyć poza nawias życia gospodarczego, gdyż byłoby to równoczesne z odmówieniem prawa do życia. Prawo pracowania jest prawem pewnym i ścisłym; nikt nie może być go pozbawionym, o ile nie pozostaje ono w konflikcie z prawem równie pewnym i bezwzględny wyższego porządku<sup>7</sup>.

Nasuwa się pytanie, czy i w jakim zakresie prawo do pracy rodzi obowiązki pozytywne, w szczególności obowiązek zapewnienia każdemu człowiekowi możliwości pracowania, czyli dostarczenia mu warsztatu pracy? A dalej, kto jest podmiotem tych obowiązków? Zadaniem społeczeństwa jest umożliwienie ludziom rozwoju. Podstawowym warunkiem rozwoju ludzkiego jest umożliwienie człowiekowi zaspokojenia własnych potrzeb dzięki swej działalności. Państwo jako stróż dobra wspólnego ma za zadanie założenie instytucji najbardziej sprzyjających rozwojowi wszystkich obywateli<sup>8</sup>.

Zadaniem państwa nie jest starać się o dobro doczesne każdego ze swych poddanych, dlatego też nie ma podstawy zdanie, że obywatel nie mający zatrudnienia, ma prawo wymagać od państwa pracy i zarobku albo żądać, by państwo postarało się dla niego o sposobność do pracy i zarobku<sup>9</sup>. Obowiązek organizowania pracy należy bowiem przede wszystkim do osób bezpośrednio zainteresowanych, do pracodawców i pracowników. Ponieważ jednak państwo ma obowiązek starać się o dobro ogółu, powinno zatem tak organizować stosunki pracy, aby klasa robotnicza mogła znaleźć pracę<sup>10</sup>.

Celem państwa jest szczęście doczesne (*vitae sufficientis perfecta*) społeczności. Ponieważ cel ten odnosi się do prawdziwego szczęścia człowieka, nie może stać w sprzeczności z jego celem nadprzyrodzonym; co więcej, państwo powinno w miarę możliwości ułatwiać osiągnięcie tego celu. Rola państwa w odniesieniu do porządku nadprzyrodzonego polega na ułatwianiu osiągnięcia szczęśliwości wiecznej<sup>11</sup>.

W odniesieniu do państwa nie można przyznać poszczególnemu obywatelowi prawa do pracy tak długo, jak długo porządek gospodarczy opiera się na zasadzie prywatnej gospodarki lub prywatnej własności<sup>12</sup>. Takie prawo zawierałoby bowiem z konieczności założenie, jakoby

<sup>7</sup> Por. L. Garriguet, dz. cyt., 48 n.

<sup>8</sup> Por. J. Leclercq, dz. cyt., 44; także: A. Michel, *La question sociale et les principes theologiques*, Paris 1921, 48.

<sup>9</sup> Por. O. Biederlack, dz. cyt., 121.

<sup>10</sup> Por. A. Trznadel, dz. cyt., 43.

<sup>11</sup> Por. A. Michel, dz. cyt., 61.

<sup>12</sup> Por. F. Schindler, *Die soziale Frage der Gegenwart*, Wien 1906, 69.

administracja państwowa miała zadanie i obowiązek zabezpieczyć prywatne dobro gospodarcze poszczególnego obywatela; w tym wypadku bezpośrednio przez udzielenie możliwości pracy i płacę za pracę. Przyznanie państwu tego prawa znaczyłoby równocześnie zniesienie gospodarki prywatnej jako zasady porządku gospodarczego. Jedno tylko ustępstwo należy uczynić na rzecz prawa do pracy. Powiedzieliśmy już poprzednio, że państwo ma obowiązek tak organizować stosunki, aby każdy mógł znaleźć pracę, a dzięki niej zabezpieczyć sobie utrzymanie. Gdyby jednak pracownicy nie mogli znaleźć pracy i gdyby wskutek większego bezrobocia groziło niebezpieczeństwo dla pokoju i dobra ogólnego, w tym wypadku, ze względu na dobro wspólne, państwo powinno przyjść z pomocą i dać potrzebującym wsparcie czy też sposobność do zarobku. Wchodzi tu w grę wypadek wyjątkowy, który wynika bezpośrednio z dobra ogólnego, które jest zagrożone, jeżeli konieczność zarobku wywołuje w narodzie niepokój, zamieszanie i rozruchy. W tym wypadku istnieje obowiązek zaofiarowania publicznej możliwości pracy przez władzę państwową z racji troski o dobro ogółu<sup>13</sup>.

Rola państwa ogranicza się do uzupełniającej pomocy; w pierwszym rzędzie państwo powinno się starać przez dobre ustawodawstwo i politykę gospodarczą o to, by gospodarstwo rozwijało się w prawidłowy sposób i w miarę możliwości zapewniło jak największej liczbie pracowników pracę, zapewniającą utrzymanie, oraz o to, by istniały poprawne stosunki pracy.

Reasumując należy stwierdzić, że z tytułu obowiązku starania się o dobro ogólne, troska o realizację prawa do pracy ciąży na społeczeństwie. Prawu do pracy odpowiada bowiem ze strony posiadających obowiązek stworzenia możliwości pracy z tej racji, że w miarę możliwości powinni oni przyczyniać się do dobra wspólnego. Skoro klasa pozbawiona środków ma prawo do pracy, to klasa posiadająca ma obowiązek, w zależności od zakresu posiadania, umożliwić pracę bezrobotnym<sup>14</sup>. Gdzie prywatna inicjatywa jest bezskuteczna, obowiązkiem państwa jest podjąć jak najdalej idące przedsięwzięcia dla dobra ogółu; stworzyć możliwość pracy dzięki pośrednictwu pracy i innymi sposobami ułatwić poszukującym pracy jej znalezienie<sup>15</sup>.

Z uwagi na wąskie ramy niniejszego artykułu nie ma miejsca na omówienie zagadnienia realizacji prawa do pracy. Należy zaznaczyć, że troska o podjęcie dróg wiodących do rozwiązania problemu bezrobocia nie należy do zadań Kościoła. Ze względu na charakter moralno-społeczny zjawiska bezrobocia, Kościół czuje się słusznie kompetentny do

<sup>13</sup> Tamże, 69.

<sup>14</sup> S. Weber, *Evangelium und Arbeit*, Freiburg im Br. 1898, 83.

<sup>15</sup> Por. E. Welty, dz. cyt., 135.

wytyczenia wskazań, po jakiej linii może dojść do zdrowych reform społeczno-gospodarczych. Prawo i obowiązek właściwej organizacji stosunków pracy, należy ze swej natury do bezpośrednio zainteresowanych, do pracodawców i pracowników.

#### ZAKOŃCZENIE

Z przeprowadzonej w toku niniejszego artykułu analizy zagadnienia prawa do pracy w katolickiej nauce społecznej wynika, że jest to prawo o charakterze społecznym. Kwestia prawa do pracy w znaczeniu problemu społecznego sprowadza się tylko do zagadnienia gospodarczego. Wynikają z tego konsekwencje gospodarcze, społeczne i osobowe. Myśliciele katoliccy są na ogół zgodni w tym, że państwo powinno tak zorganizować życie społeczno-gospodarcze, by każdy mógł znaleźć pracę.

Problem prawa do pracy jest jednym z najtrudniejszych zadań polityki społecznej. Dane historyczne przekonują, że projekty i zarządzenia zmierzające do jego realizacji rozbiły się o przeszkody praktyczne.

Doskonała i powszechna realizacja prawa do pracy jest rzeczą trudną, należy jednak starać się usilnie realizować, przez prawo pozytywne, naturalne prawo do pracy; jest to istotnym obowiązkiem cywilizacji<sup>16</sup>.

W ujęciu katolickiej nauki społecznej prawo do pracy jest prawem naturalnym, ponieważ zostało ustanowione przez Boga; winno być zatem przez ludzi uznane, umożliwione i zabezpieczone. Państwo może i powinno określić dokładnie granice, w obrębie których poddani mogą korzystać z przysługującego im prawa do pracy, dzięki czemu dobro ogólne zostanie zapewnione. Z tego względu jest konieczne państwowe prawo pracy. Jednak państwo nie jest ani uprawnione, ani zobowiązane przydzielać pracę poszczególnym jednostkom czy grupom<sup>17</sup>.

Podsumowując rozważania dotyczące prawa do pracy w katolickiej nauce społecznej, należy stwierdzić, że prawo do pracy nie ma we współczesnym społeczeństwie sankcji karnych i nie może być dochodzone sądownie. Katolicka nauka społeczna znajduje najgłębsze uzasadnienie dla prawa do pracy w prawie natury; prawo do życia w istocie swej zawiera już prawo do pracy.

---

<sup>16</sup> Por. J. Vialatoux, dz. cyt., 73.

<sup>17</sup> Por. E. Welty, dz. cyt., 132 n.

## RÉSUMÉ

LE DROIT AU TRAVAIL DANS  
LA DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉGLISE

On doit constater au commencement que le problème du droit au travail est assez complexe; nous sommes en présence d'une double évolution: 1) des conditions sociales et économiques; 2) du vocabulaire.

L'expression „droit au travail” a plusieurs sens. Le sens d'aujourd'hui est diverse de celui qu'il y a cent ans. Les expressions „droit au travail” et „droit de travailler” sont loin d'être synonymes.

La question du droit au travail n'a jamais été traitée directement et pour elle même par aucun document pontifical. Le Pape Léon XIII rappelle que l'homme a le devoir et donc le droit de travailler pour vivre; quand à l'Etat, en tant que gardien du bien commun, il doit, par les lois et règlements qu'il édicte, favoriser le développement d'un régime économique, qui permettra à tous de trouver du travail par un contrat individuel et librement consenti avec un patron. Mais Léon XIII ne croit pas assurément à l'obligation pour l'Etat de donner ou de faire donner en son nom du travail à celui qui en manque.

Quand il s'agit de la doctrine de Pie XI il n'y a rien de net sur cette question, qui n'était pas, en somme, à l'ordre du jour à l'époque où il écrit *Quadragesimo Anno*.

Quant à Pie XII, surtout dans son discours de Pentecôte 1941 le Pape traite *ex professo* de la question du travail. Le Pape commente *Rerum Novarum*: „Le devoir personnel du travail imposé par la nature a pour conséquence le droit naturel de chaque individu à faire du travail le moyen de pourvoir à sa vie propre et à celle de ses fils”.

Quelle sera la conclusion finale des nos considerations sur le droit au travail:

a) Tout homme a le droit naturel de travailler, droit corrélatif à son devoir de travailler, et que tous doivent respecter.

b) Aucun homme n'a le droit d'exiger en justice ni de l'Etat, ni de la profession, ni d'une autre personne qu'il lui fournisse directement du travail, à moins qu'il n'existe un contrat antérieur dans ce sens.

En effet si on accepte l'existence d'un droit personnel du travail, on doit accepter par conséquence un devoir du travail, même un devoir de justice commutative, soit pour des patrons que pour l'Etat.

c) Il appartient aussi à l'Etat, gardien du bien commun, de créer et de favoriser des structures politiques, économiques et sociales dans lesquelles l'ensemble des citoyens puissent s'épanouir le plus complètement possible. Or, dans la vie de l'homme, le travail concourt d'une manière très particulière à cet épanouissement, il en résulte qu'il est du devoir de l'Etat de créer et de maintenir des conditions générales telles que, de fait, l'ensemble des citoyens puissent trouver du travail, et du travail suffisamment rémunérateur.

Evidement, l'individu ne peut pas, au nom du droit naturel, pris dans son véritable sens, demander du travail à l'Etat.