

ks. Stanisław Kowalczyk, Lublin

PERSONALISTYCZNE I ETYCZNE PODSTAWY EKONOMICZNYCH PRAW CZŁOWIEKA¹

Idea praw człowieka od przeszło dwu stuleci, tj. od końca XVIII wieku, należy do kanonu europejskiej i światowej myśli społecznej. W tym względzie należy uznać za usługi liberalizmu, którego inspiracją jest wyrażona w dwu osiemnastowiecznych deklaracjach praw człowieka: amerykańskiej w r. 1776 i francuskiej w r. 1789. Po drugiej wojnie światowej ogłoszono kilka deklaracji tych praw, z których najważniejsza pochodzi z r. 1948. Wówczas to w Paryżu, podczas zgromadzenia ogólnego ONZ przyjęto *Powszechną Deklarację Praw Człowieka*. Deklaratywno-słowna aprobata praw człowieka nie jest, niestety, równoznaczna z ich realizacją tak w skali społeczno-państwowej, jak i międzynarodowej. Wzrost robotników w XIX wieku był powodem powstania i upowszechniania się ideologii marksistowsko-komunistycznej. Potwierdził to Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* (nr 122) mówiąc, że „ojcem socjalizmu etyczno-kulturowego był liberalizm, a spadkobiercą będzie komunizm”. Jeszcze wcześniej papież Leon XIII w słynnej encyklice *Rerum novarum* (nr 2) odnotował fakt, że „garść możnych bogaczy nałożyła jarzmo niemal niewolnicze niezmiernej liczbie proletariuszy”. Sytuacja ekonomiczno-społeczna ludzi pracujących niewątpliwie poprawiła się w sposób istotny w wieku XX, ale i obecnie ponad miliard ludzi żyje w ubóstwie i cierpi głód, a setki tysięcy dzieci każdego roku umiera z niedożywienia. Światowa produkcja globalna rośnie, ale równocześnie powiększa się dystans pomiędzy dobrobytem czy nawet luksusem elit a kondycją ekonomiczną większości ludzi. Nic więc dziwnego, że współcześni papieże apelują o sprawiedliwość społeczną. Paweł VI jednoznacznie stwierdził: „Należy zaprowadzić większą sprawiedliwość w podziale dóbr, zarówno wewnątrz wspólnot narodowych, jak i w płaszczyźnie międzynarodowej” (*Octogesima adveniens* nr 43). Podobne wezwania znajdujemy w nauczaniu Jana Pawła II, który w encyklice *Sollicitudo rei socialis* potwierdza narastający przedział ekonomiczny pomiędzy bogatą Północą a ubogim Południem, w wyniku czego w obrębie globu ziemskiego istnieje pierwszy, drugi, trzeci i czwarty świat (nr 14); światy te istnieją także w obrębie poszczególnych państw. Obecna sytuacja w Polsce, po odzyskaniu suwerenności w r. 1989, nie daje podstaw do optymizmu. Zachodzi bowiem obawa, że nowy model ekonomiczno-społeczny przypomina kapitalizm południowo-amerykański, gdzie bogactwo elit kontrastuje z niedostatkiem większości społeczeństwa. Z tego względu niezbędna jest refleksja nad realizacją praw człowieka w zakresie życia gospodarczego we współczesnej Polsce. Cenną inspiracją w tym względzie jest list pasterski *Tylko miłość się liczy* ks. biskupa Jana Chrapka, w którym została podjęta tematyka biedy i ubóstwa².

¹ Wykład wygłoszony na sympozjum *Ubóstwo jako wyzwanie dla nowej Europy*, Radom-Kielce, 23-25 XI 2000.

² Jan Chrapka, *Tylko miłość się liczy. List pasterski Biskupa Radomskiego na temat biedy i ubóstwa*, Radom 2000, Wydawnictwo Diecezjalne Ave, nr 15-24.

Prawa człowieka ujmują egzystencję człowieka w różnych sektorach życia społecznego, dlatego podejmowane są próby klasyfikacji tychże praw. Najczęściej wyróżnia się trzy typy praw człowieka. Francuski tomista, Jacques Maritain, rozgraniczył prawa osoby ludzkiej jako takiej, prawa osoby jako członka społeczeństwa oraz prawa człowieka pracującego³. Prawa osobowe, zwane często wolnościowymi, to m.in.: prawo do życia, do wolności osobistej, wolności sumienia, wyboru własnej drogi życiowej (w tym założenia rodziny). Drugi typ praw człowieka to prawa społeczno-polityczne, np. czynne i bierno prawo wyborcze, prawo dostępu do funkcji państwowych, prawo zakładania partii i organizacji. Wreszcie prawa pracowniczo-ekonomiczne stanowią trzeci typ praw człowieka, są to: prawo do własności prywatnej, prawo do pracy i sprawiedliwej płacy, prawo tworzenia związków zawodowych, prawo do opieki medyczno-społecznej (w wypadku choroby czy nieprzewidzianych losowych zdarzeń). Przedmiotem dalszej refleksji będą właśnie prawa społeczno-ekonomiczne.

O ile akceptacja idei praw człowieka jest współcześnie stosunkowo powszechna, to zachodzi różnorodność w rozłożeniu akcentów na poszczególne typy praw, a także odmienny jest sposób ich uzasadniania. Całkowicie inaczej wyjaśnia podstawy praw człowieka marksizm, liberalizm i myśl społeczna chrześcijaństwa. Marksizm jest kolektywizmem, widząc w indywidualnym człowieku wytwór (epifenomen) życia społecznego⁴. Jeżeli więc człowiek posiada jakieś prawa, to otrzymuje je od społeczności (partii, państwa, władzy politycznej). Człowiek jako taki nie ma żadnych praw, gdyż byłyby to - jak mówił Marks - prawa egoisty⁵. Takie rozumienie praw człowieka było przesłanką dla ustroju totalitarnego państw komunistycznych. Początkowo ignorowały one problematykę praw człowieka, później zaś ograniczały się do deklarowania praw ekonomiczno-socjalnych. Prawa osobowe w tym ustroju były nagminnie naruszane.

Liberalizm w sposób jednoznaczny aprobuje prawa człowieka, ale bardziej lub mniej wyraźnie marginalizuje prawa ekonomiczno-pracownicze. Szczególnie kontrowersyjne jest systemowe usytuowanie idei praw człowieka w ideologii skrajnego liberalizmu, zwanego także libertynizmem. Chodzi o liberalną koncepcję tak człowieka, jak i społeczności państwowej⁶. Jest to koncepcja człowieka egoistyczno-hedonistyczna. Angielski klasyk myśli liberalnej, Thomas Hobbes (+ 1679), uczucia altruistyczne, na czele z miłością bliźniego, uznał za sprzeczne z naturą człowieka. Każdy człowiek to egoista, który kieruje się w swym życiu wyłącznie własnym interesem: poszukuje przyjemności, unika trudu i bólu. Jest on po prostu biologiczną maszyną poddaną determinizmowi praw przyrody. Przekonanie, że człowiek jest istotą antyspołeczną względnie aspołeczną uwidacznia się także u współczesnych zwolenników ideologicznego liberalizmu, co w sposób wyraźny rzutuje na ich koncepcję życia społecznego. Sądzą mianowicie, że podjęcie życia społecznego nie było aktem intelektu, ale aktem woli człowieka, czyli jego wyborem. Genezę społeczności państwowej widzą liberałowie w umowie społecznej, przyjmując teorię kontraktualizmu kontrastującą z klasyczną tezą Arystotelesa, że człowiek ze swej natury jest istotą społeczną. Taka eksplikacja powstania ludzkiej społeczności prowadzi do

³ J. Maritain, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paris 1945, s. 81-112.

⁴ Por. S. Kowalczyk, *Jednostka a społeczeństwo w interpretacji marksistowskiej*, „Studia Płockie” 10 (1982), s. 159-168.

⁵ K. Marks, *Tezy o Feuerbachu*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1961, s. 7.

⁶ S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995, s. 143-152.

⁷ O. Höffe, *Etyka i państwo prawa*, Kraków 1992, s. 108-115.

stwierdzenia, że prawa człowieka - jak całe prawodawstwo - jest konsekwencją międzyludzkiej konwencji. Skoro jednak konwencje ludzkie nie są nigdy trwale i obowiązujące wszystkich, to powyższe wyjaśnienie genezy praw człowieka jest skażone aksjologicznym relatywizmem. Liberalowie twierdzą, że prawa człowieka mają profil absolutny. Nie potrafią oni jednak w sposób racjonalny wyjaśnić podstaw ontologicznych tychże praw. Współczesnym zwolennikiem liberalno-indywidualistycznej koncepcji praw człowieka jest Otfried Höffe, autor pracy *Etyka i państwo prawa*. Mając na uwadze współczesny pluralizm etyczny i ideologiczny, za podstawę praw człowieka proponuje on tzw. antropologię częściową⁷, różną od klasycznej filozofii człowieka arystotelesowsko-tomistycznej. Wspomniany autor nie jest jednak konsekwentny w swej probacji praw człowieka: raz odwołuje się do faktu powszechnego człowieczeństwa, a innym razem wzajemny „rachunek korzyści” uznaje za ich podstawę⁸. Mankamentem liberalnej koncepcji praw człowieka, zwłaszcza zaś praw ekonomicznych, jest brak wyjaśnienia ich podstaw antropologicznych.

Idea praw człowieka jest trwałym i podstawowym wątkiem nauki społecznej Kościoła, począwszy zwłaszcza od Leona XIII. W sposób szczególnie klarowny ten problem omawiał Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* (nr 11-27), akcentując ścisłą więź pomiędzy prawami wolnościowymi a prawami ekonomicznymi i politycznymi. W czasie pontyfikatu Pawła VI watykańska Komisja Iustitia et Pax opublikowała dokument *Kościół i prawa człowieka*, który w sposób najbardziej pełny i wszechstronny prezentuje chrześcijańską koncepcję tych praw⁹. Normatywny walor praw człowieka jest ewidentny wówczas, kiedy ma się na uwadze ich podstawy systemowe. Są one następujące: personalizm, prawo naturalne, zasady życia społecznego, idea równości, postulat miłości bliźniego¹⁰.

Trwałą podstawą praw człowieka jest teoria personalizmu, która uznaje naturalną i niezbywalną godność każdego człowieka jako osoby. Idea godności człowieka zawiera się implicite we wszystkich deklaracjach praw człowieka, m.in. deklaracja z r. 1948 we wstępie uznaje „przyrodzoną godność” człowieka. Chrześcijaństwo, uznając godność człowieka, nawiązuje do biblijnego opisu jego stworzenia. Słowa *Księgi Rodzaju* (1, 26): „Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze [Boga]” w sposób jednoznaczny sygnalizują godność ludzkiej osoby. Określenie człowieka jako „obrazu” Boga ma sens dwojaki: statyczny i dynamiczny. Sens statyczny łączy się z faktem, że człowiek jest rozumną i wolną istotą, dzięki czemu odpowiada w sumieniu za swe postępowanie. Sens dynamiczny powyższego wyrażenia wskazuje na kreatywność człowieka, zdolnego do wolnego wyboru swych celów życiowych i kształtowania swej osobowości. Idea godności człowieka była obecna zawsze w myśli chrześcijańskiej: mówił o niej już papież Leon Wielki (+ 461), a św. Tomasz z Akwinu określił człowieka jako byt najdoskonalszy w całej naturze¹¹. O ludzkiej godności mówi soborowa *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym* (nr 9, 14-16), akcentują ją także współcześni papieże - Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* (nr 20, 26, 34, 60), Paweł VI w przemówieniu na forum ONZ¹²

⁸ Tamże, s. 114.

⁹ „Chrześcijanin w świecie” 9 (1977) nr 2, s. 5-55.

¹⁰ Por. J. Messner, *Die soziale Frage im Blickfeld der Irrwege vom gestern. Der Sozialkämpfe von heute, der Weltentscheidungen von morgen*, Innsbruck 1964, s. 337-347.

¹¹ *S.th.* I, q. 29, a. 3, c.

¹² *Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych*, „Chrześcijanin w świecie” 28 (1974) nr 2, s. 83. Por. W. Granat, *Godność człowieka i jej współczesne uzasadnienia*, w: B. Bejze (red.), *Aby poznać Boga i człowieka*, t. 1, *O człowieku dziś*, Warszawa 1974, s. 223-256.

¹³ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1953, s. 60.

oraz Jan Paweł II w encyklikach *Redemptor hominis* (nr 17) i *Centesimus annus* (nr 23).

Idea godności człowieka, tak eksponowana dawniej i współcześnie, ma swoje ontologiczne uzasadnienia. Chociaż człowiek poprzez materialne ciało i życie biologiczne jest immanentny wobec kosmosu i biokosmosu, to poprzez życie umysłowo-duchowe transcenduje otaczający go świat i ludzką społeczność. Godność człowieka jest konsekwencją faktu, że jest kimś - osobą, czyli podmiotem, a nie rzeczą - przedmiotem. Godności człowieka nie kreuje społeczność, dlatego nie może ona nadawać czy tym bardziej odbierać należnych mu praw. Prawa człowieka są deklarowane przez społeczność, a nie tworzone. Podmiotowość człowieka jest podstawą jego niezbywalnych praw. I. Kant (+ 1804) wypowiedział znamienne słowa: „Człowiek [...] istnieje jako cel sam w sobie, a nie tylko jako środek, którego by ta lub owa wola mogła używać według swego upodobania”¹³.

Drugą podstawą praw człowieka jest prawo naturalne, które było powszechnie przyjmowane w starożytności i średniowieczu. Idea takiego prawa jest zawarta w słowach św. Pawła, stwierdzającego, że treść prawa moralnego wypisana jest w sercach i sumieniach wszystkich ludzi - także pogan nie znających jeszcze prawa objawionego (Rz 2,14-16). Apostoł narodów wskazuje na personalistyczną genezę idei prawa naturalnego, które człowiek odkrywa w swej naturze jako rozumna i wolna osoba. Prawo naturalne to zespół norm moralnych, które człowiek odkrywa dzięki władzy swego umysłu - właśnie odkrywa, ale nie arbitralnie stanowi¹⁴. Można także stwierdzić, że prawo naturalne to zespół nakazów i zobowiązań koncentrujących się na poszanowaniu godności człowieka jako osoby. Tomasz z Akwinu wyróżnił pierwszorzędne i drugorzędne normy prawa naturalnego¹⁵. Do pierwszych należą fundamentalne prawa etyczne, zawarte między innymi w dekalogu. Drugorzędne prawa naturalne uwzględniają konkretne sytuacje człowieka i społeczności, które ulegają ciągłym przekształceniom. Prawa człowieka, w świetle powyższego rozróżnienia, można zaliczyć do drugorzędnych reguł prawa naturalnego. Są to więc prawa zakodowane w naturze ludzkiej, mają one charakter absolutny i niezbywalny, ale ich eksplicacja i aplikacja powinny uwzględniać określone sytuacje kulturowe, ekonomiczne i społeczne. Przejście od statycznej do dynamicznej koncepcji prawa naturalnego, charakterystyczne od papieża Jana XXIII, nie oznacza relatywizacji tego prawa. Błędem pozytywizmu prawnego, przyjmowanego przez zwolenników libertynizmu, jest separowanie prawa pozytywnego od prawa naturalnego. Każda koncepcja praw człowieka, która ignoruje czy wręcz neguje prawo naturalne, nieuchronnie grawituje ku etycznemu relatywizmowi. Jeśli bowiem podstawą tych praw jest tylko społeczna konwencja, to prędzej czy później są one gwałcone przez „prawo” narzucone przez silniejszego ekonomicznie czy politycznie partnera życia społecznego.

Kolejną niezbędną podstawą idei praw człowieka są zasady życia społecznego, zwłaszcza zaś dwie: dobra wspólnego i pomocniczości¹⁶. Dobro wspólne jest autentycznym tworzywem każdej społeczności zasługującej na miano wspólnoty osób. Jeżeli więc państwo jest autentycznym dobrem wspólnym wszystkich obywateli, a nie tylko elit politycznych

¹⁴ S.th. I-II, q. 91, a. 2, c; a. 3, ad 2. Por. A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, Warszawa 1985, s. 305 nn.

¹⁵ S.th. I-II, q. 94, a.4, c.

¹⁶ A. Rauscher, *Personalität, Solidarität, Subsidiarität*, Möglenbach 1975.

¹⁷ S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska*, Lublin 1998, s. 112.

¹⁸ S. Kowalczyk, *Antropologiczne podstawy idei równości społecznej*, „Chrześcijanin w świecie” 18 (1986) nr 10, s. 47-65.

czy gospodarczych, to można mówić o prawach człowieka i sprawiedliwości społecznej. Obie kategorie wzajemnie się zająbiają. Sprawiedliwość społeczna bowiem to „wzajemne relacje grup społecznych lub całych społeczności, respektujących obopólnie swoje prawa i współtworzących dobro wspólne”¹⁷. Bez respektowania wymogów dobra wspólnego i praktykowania społecznej solidarności trudno mówić o prawach człowieka. Absencja idei dobra wspólnego, charakterystyczna dla dawnych i współczesnych liberalów, osłabia głoszoną przez nich teorię praw człowieka. Jeżeli kontestuje się dobro wspólne społeczności: rodziny, szkoły, zakładu pracy, narodu czy państwa, to proklamacja praw człowieka jest werbalno-teoretyczna. Niezbędną podstawą teorii praw człowieka jest także zasada pomocniczości, logiczna konsekwencja personalizmu. Zasada ta chroni przed ustrojem totalitarnym. Tej zasady nie uznawał marksizm, dlatego jego postulaty związane z prawami ekonomiczno-społecznymi w praktycznej realizacji ignorowały prawa wolnościowe.

Uniwersalizm praw człowieka jest konsekwencją ontologicznej równości wszystkich ludzi, co oczywiście nie przekreśla różnorodności indywidualnych właściwości ludzi i zróżnicowania ich funkcji społecznych. Stratyfikacja społeczna nie narusza równości ludzi, idea równości nie da się natomiast pogodzić z rasizmem czy systemem kastowym społeczeństwa. Chrześcijańska idea równości posiada podstawy biblijne: opis stworzenia człowieka jednoznacznie sugeruje, że wszyscy ludzie są Bożym obrazem. Św. Paweł upowszechniał ideę równości wszystkich wobec Boga, mówiąc: „Nie ma różnicy pomiędzy Żydem a Grekiem. Jeden bowiem jest Pan wszystkich” (Rz 10,11). Uznanie równości wszystkich ludzi, narodów i ras jest trwałym motywem nauczania papieży. Leon XIII stwierdził: „Wszyscy ludzie są sobie równi: nie ma żadnej różnicy między panem i sługą, między bogatym i ubogim, między panującym a podwładnym” (*Rerum novarum* nr 32). Nie ma więc nadludzi czy podludzi, ras wyższych i niższych. Człowieczeństwo i związana z nim naturalna godność jest wspólnym dobrem wszystkich¹⁸, dlatego każda forma dyskryminacji jest nie do pogodzenia z ideą praw człowieka¹⁹.

Mówiąc o prawach człowieka, nie można pominąć ewangelicznej idei miłości bliźniego. Nakaz Chrystusa jest wyraźny: „Będiesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mt 22,39). Bliźnim jest każdy człowiek, także ten w wymiarze naturalistyczno-społecznym „najmniejszy”. Chrześcijańskim kryterium oceny człowieka jest jego gotowość do udzielenia pomocy potrzebującemu. Potwierdzają to słowa Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili” (Mt 25,40)²⁰. Podstawą praw człowieka jest więc miłość bliźniego, której logiczną konsekwencją jest miłość społeczna. Pojęcie miłości społecznej pojawiło się w nauczaniu papieża Piusa XI, a kontynuowane jest przez Jana Pawła II²¹.

Prawa człowieka mają charakter uniwersalny i absolutny, ponieważ trwałą podstawą tych praw jest godność naturalna i nadprzyrodzona każdego człowieka, prawo naturalne, zasady życia społecznego, idea równości oraz nakaz miłości bliźniego. Integralną częścią praw człowieka są prawa ekonomiczno-społeczne. Powszechna *Deklaracja Praw Człowieka* z r. 1948 do tego rodzaju praw zalicza następujące: prawo do posiadania własności prywatnej (art. 17), prawo „do korzystania z praw ekonomicznych, społecznych i kulturalnych, nieodzownych dla jego godności i swobodnego rozwoju swojej osobowości” (art. 22), „prawo do pracy” i „prawo do równej płacy za równą pracę”,

¹⁹ *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym* nr 29.

²⁰ J. Chrapek, *Tylko miłość się liczy*, zwłaszcza nr 1 nn.

²¹ Pius XI, *Quadragesimo anno* nr 88; Jan XXIII, *Pacem in terris* nr 37; Jan Paweł II, *Dives in misericordia* nr 4, 8, 12.

²² S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej*, s. 78-87

prawo do uczestnictwa w związkach zawodowych (art. 23), „prawo do urlopu i wypoczynku” (art. 24), prawo „do poziomu życia zapewniającego zdrowie i dobrobyt jemu [robotnikowi] i jego rodzinie”, do opieki lekarskiej, „zabezpieczenia na wypadek bezrobocia, choroby, niezdolności do pracy, wdowieństwa, starości lub utraty środków do życia w sposób od niego niezależny” (art. 25). Powyższa enumeracja praw ekonomiczno-społecznych jest dość szczegółowa i w zasadzie wyczerpująca.

Czy wymienione wyżej prawa ekonomiczno-pracownicze są aprobowane przez dominujące współcześnie nurty ideologiczno-społeczne, a następnie realizowane w życiu społecznym? W dziejach XX-wiecznej Europy i całego świata najbardziej zaznaczyły swą obecność trzy nurty: marksistowski komunizm, inspirowany liberalizmem kapitalizm i chrześcijaństwo. Nie ulega wątpliwości, że prawa ekonomiczno-socjalne rozumiały one w sposób dość odmienny.

Do podstawowych idei filozofii społecznej marksizmu należą postulaty równości i sprawiedliwości społecznej. XIX-wieczny prymitywny i bezwzględny kapitalizm ma na sumieniu wyzysk i pauperyzację ówczesnej nowo powstałej klasy robotniczej. Liczne formy tego wyzysku piętnował K. Marks w *Kapitale*. Surową krytyczną ocenę kapitalizmu znajdujemy również w nauczaniu niemieckiego biskupa Wilhelma E. Kettelera, a następnie encyklikach papieża Leona XIII i Piusa XI. Znamienny fakt, iż Marks negatywnie i złośliwie wypowiadał się o działalności obrońcy robotników, biskupie Kettelerze. Powód był zrozumiały: marksizm jest komunizmem, dlatego ideę sprawiedliwości społecznej łączył z negacją prawa człowieka do posiadania własności prywatnej - nawet w wymiarze rodzinnego gospodarstwa rolnego²². Własność prywatna została uznana za źródło wszelkiego zła, określonego w języku marksistowskim mianem alienacji. Drugim istotnym rysem marksistowskiego komunizmu było odseparowanie idei sprawiedliwości społecznej od idei miłości, dlatego za nieodzowne środki realizacji sprawiedliwości uznane zostały: bezwzględna walka klasowa, rewolucja ekonomiczno-społeczna i dyktatura proletariatu. Papież Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* (nr 12) słusznie zauważył, że „w imię motywów rzekomej sprawiedliwości (np. dziejowej czy klasowej) niejednokrotnie niszczy się drugich, zabija, pozbawia wolności, wyzuwa z elementarnych praw ludzkich”. Negacja podstawowego prawa do własności prywatnej stawia pod znakiem zapytania możliwość realizacji innych praw ekonomiczno-społecznych, np. prawa do sprawiedliwej płacy. Podstawowym błędem marksistowskiego komunizmu było izolowanie praw ekonomicznych od praw osobowo-wolnościowych, a przecież stanowią one nierozdzielną całość. Człowiek pozbawiony własności pozostaje na łasce społecznego kolektywu, w praktyce zaś jest instrumentalnie traktowany przez jego elity polityczno-ideologiczne. Tak było w państwach komunistycznych.

Całkowicie odmiennie interpretuje prawa ekonomiczne i ich zakres indywidualistyczny liberalizm. Za naczelną i właściwie jedyne prawo tego typu uznaje prawo do własności prywatnej, które absolutyzuje. W klasycznej myśli społecznej chrześcijaństwa, inspirowanej między innymi przez Arystotelesa, istniało sprzężenie pomiędzy kategoriami sprawiedliwości i własności²³. Sensem i uzasadnieniem własności jest dobro człowieka i dobro wspólne, dlatego papieże - począwszy od Leona

²³ Ch. M. Clark, *Economic Theory, Catholic Social Thought and the Existence of Economic Human Rights*, w: *Vincentin Chair of Social Justice*, t. 4, 1998 Presentations, New York 1998, s. 68-80.

XIII, a skończywszy na Janie Pawle II - mówią o społecznych zobowiązaniach własności prywatnej. Zresztą wcześniej pisał o tym św. Tomasz z Akwinu²⁴. Autor encykliki *Laborem exercens*, który tak silnie zaakcentował prawo do posiadania własności prywatnej, równocześnie równie dobitnie mówił o prymacie pracy przed kapitałem (*Laborem exercens* nr 12). Charakterystyczny jest fakt, że współcześni liberałowie prawo do własności prywatnej nie opierają na przesłankach etycznych, ale na tezie, że ten typ własności bardziej sprzyja efektywności życia gospodarczego. Prawo własności uznają liberałowie za nieograniczone, dlatego opowiadają się za absolutnie wolnym rynkiem - wolnym od interwencjonizmu państwowego. Logiczną konsekwencją takiej optyki ekonomiczno-społecznej jest kwestionowanie prawa człowieka do pracy i prawa do zabezpieczeń socjalnych. Idea własności prywatnej została oderwana od idei sprawiedliwości, zwłaszcza od idei sprawiedliwości społecznej uznanej przez niektórych liberałów za kategorię bezprzedmiotową i fikcję²⁵. W liberalizmie mianem sprawiedliwości obejmuje się przede wszystkim sprawiedliwość zamienną, pomniejszając rolę sprawiedliwości rozdzielczej²⁶. Prawa społeczne człowieka pracującego przez teoretyków liberalnej ekonomii są marginalizowane względnie traktowane jako przedmiot zainteresowań filantropijnej działalności ludzi prywatnych i wspólnot religijnych.

Społeczna nauka Kościoła zagadnienie praw ekonomiczno-społecznych ujmuje w sposób integralny, zaliczając do nich: prawo do posiadania własności prywatnej, prawo do pracy, prawo do sprawiedliwej płacy, prawo do opieki socjalnej i prawo do partycypacji w działalności zakładu pracy. Posiadanie własności prywatnej jest podstawowym prawem każdego człowieka, wynikającym z prawa naturalnego²⁷. Ono jest gwarantem zachowania wolności osobistej, a także zapewnia spokojną egzystencję rodzinie pracownika. Akceptacja własności prywatno-indywidualnej dzieli społeczną naukę Kościoła od marksistowskiego komunizmu. Z drugiej jednak strony chrześcijańska myśl społeczna, w odróżnieniu od liberalizmu i kapitalizmu, silnie akcentuje społeczne funkcje i zobowiązania własności. Mówi o tym w sposób pośredni Pismo święte, m.in. św. Jakub (5,1-6); tę prawdę akcentują Ojcowie Kościoła: św. Jan Chryzostom, św. Bazyli Wielki, św. Ambroży i św. Augustyn. Tomasz z Akwinu sądził, że w wypadku konieczności wszystko jest wspólne, ponieważ z prawa naturalnego rzeczy materialne mają służyć dobru wszystkich ludzi²⁸. Również współcześni papieże wskazują na społeczne funkcje własności prywatnej: Jan XXIII (*Mater et Magistra* nr 119-121) i Jan Paweł II (*Laborem exercens* nr 19). Chrześcijańska koncepcja własności łączy się z zagadnieniem oceny wolnego rynku. Partycularyzacją prawa do wolności jest wolność życia gospodarczego, co wymaga funkcjonowania wolnego rynku. Jego potrzebę potwierdza także efektywność ekonomiczna, ale nie może to być wolny rynek ignorujący zasady etyczne i dobro wspólne społeczeństwa.

Do fundamentalnych praw ekonomicznych należy prawo do pracy. Jan Paweł II słusznie stwierdza, że praca jest „kluczem do całej kwestii społecznej” (*Laborem exercens* nr 3). Problem bezrobocia jest podstawowym i niezwykle trudnym do rozwią-

²⁴ S.th. II-II, q. 58, a. 5, c.; q. 66, a. 2, c.

²⁵ F. A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, t. 2, *The Mirage of Social Justice*, London 1979.

²⁶ S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej*, s. 48-77.

²⁷ Cz. Strzeszewski, *Własność. Zagadnienie społeczno-moralne*, Warszawa 1981.

²⁸ S.th. II-II, q. 66, a. 7, c.

zania problemem współczesnych społeczeństw, dlatego jest on przedmiotem rozważań papieży i biskupów²⁹. Liczba bezrobotnych w Polsce sięga aktualnie około 13%, co wskazuje na wagę problemu. W jego rozwiązywaniu powinny współuczestniczyć wszystkie podmioty życia społecznego: władze polityczne państwa, samorządy, związki zawodowe, pracodawcy i oczywiście także sami pracownicy. Chroniczne bezrobocie prowadzi do negatywnych konsekwencji nie tylko w życiu gospodarczym, ale także powoduje szkody moralno-społeczne i jest przyczyną tragedii dla wielu rodzin. W rozwiązywaniu tego problemu nie można kierować się wyłącznie racjami ekonomicznymi, ale należy uwzględniać także racje społeczno-moralne. Prawo do pracy łączy się z obowiązkiem podjęcia pracy, dlatego moralnie naganna jest postawa tych ludzi, którzy - często w kolejnym już pokoleniu - z zasiłku socjalnego uczynili sposób na życie.

Uczciwa praca domaga się sprawiedliwej płacy. Marksizm odwoływał się do hasła: każdemu według potrzeb, dlatego specjalizował się w dzieleniu - zwłaszcza cudzych dóbr materialnych. Liberalizm mówi: każdemu według jego zasług. Nauka społeczna Kościoła, mówiąc o sprawiedliwej płacy, uwzględnia dwojakie kryterium: finalne i kauzalne. Pierwsze ma na uwadze potrzeby pracownika i jego rodziny, drugie uwzględnia efekty i owoce jego pracy. Z jednej strony nie można ignorować związku przyczynowego pomiędzy efektami pracy a wysokością płacy, z drugiej jednak należy uwzględniać - w tym stopniu, w jakim to możliwe dla zakładu pracy i całego kraju - potrzeby pracownika³⁰.

Do praw ekonomicznych należą jeszcze: prawo do opieki medycznej w chorobie, prawo do renty inwalidzkiej i emerytury, prawo do tworzenia związków zawodowych oraz prawo do uczestniczenia w zarządzaniu zakładem pracy.

Dotychczasowe rozważania nad problematyką praw człowieka, zwłaszcza praw ekonomiczno-społecznych, uprawniają do kilku konkluzji. Po pierwsze, w ujęciu społecznej nauki Kościoła istnieje nierozzerwalna więź pomiędzy prawami wolnościowymi i prawami ekonomicznymi człowieka. Te ostatnie są logiczną konsekwencją i partykularyzacją pierwszych, ale z drugiej strony bez respektowania praw ekonomiczno-społecznych pracownika prawa osobowo-wolnościowe są w gruncie rzeczy tylko werbalną deklaracją nie znajdującą urzeczywistnienia w życiu codziennym zwykłych ludzi. Po drugie, uznanie prymatu osoby ludzkiej przed kapitałem weryfikuje się poprzez respektowanie praw ekonomiczno-społecznych ludzi pracy. Kolejnym wnioskiem jest teza o ścisłym związku praw i obowiązków: tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym³¹. Płyne stąd wniosek, że wszyscy członkowie społeczności - zwłaszcza zaś ludzie ekonomicznie dobrze sytuowani - mają moralne obowiązki wobec swych bliźnich znajdujących się w potrzebie. Ciągłe aktualne są słowa Chrystusa zawarte w zakończeniu przypowieści o miłosiernym Samarytaninie: idź i ty czyn podobnie. Echem tego wezwania są słowa: tylko miłość się liczy w życiu człowieka³².

²⁹ Leon XIII, *Rerum novarum* nr 31; Pius XI, *Quadragesimo anno* nr 74; Jan XXIII, *Pacem in terris* nr 18; Paweł VI, *Octogesima adveniens* nr 14; Jan Paweł II, *Laborem exercens* nr 18; List biskupów niemieckich i Kościoła ewangelickiego *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit* nr 57; bp J. Chrapek, *Tylko miłość się liczy* nr 18.

³⁰ Pius XI, *Quadragesimo anno* nr 71.

³¹ Jan XXIII, *Pacem in terris* nr 28-30.

³² J. Chrapek, *Tylko miłość się liczy*, nr 1.