

PRACA (gr. ἔργον [ergon], ἐργασία [ergasía], πόνος [ponos]; łac. labor, opera, opus, negotium) – realizowanie osobowych potencjalności człowieka w celu umocnienia się we własnym bytowaniu (w aspektach: wegetatywnym, sensorywnym i rozumowym).

Rozwój człowieka w jego człowieczeństwie to aktualizowanie się racjonalnych potencjalności, a więc osobowej strony życia. Czynnikiem wyróżniającym człowieka ze świata przyrody jest jego rozum, ponieważ wszystkie czynności człowieka jako człowieka są następstwem aktów racjonalnego poznania. Czynności rozumu i te, którymi rozum kieruje, można w najszerszym sensie nazwać p. ludzką. Mamy więc do czynienia z p. rozumu, z wysiłkiem i p. woli, z p. twórczą myśli artystycznej i technicznej, z p. ludzkich mięśni kierowanych rozumem i umiejętnościami rozumnie nabytymi.

Tak pojęta p. jest wyrazem człowieczeństwa, a przez to jest doskonaleniem się człowieka. Przez p. człowiek staje się człowiekiem coraz bardziej pełnym, doskonalszym. P. jako aktualizacja osobowych potencjalności człowieka dotyczy wszystkich dziedzin ludzkiej aktywności. Potencjalność poznawcza (obejmujące przednaukowe i naukowe poznanie) umożliwia odkrywanie inteligibilności rzeczy, a przez to ugruntowują ludzki porządek racjonalny ujawniający prawdę. Potencjalność emocjonalno-wolitywna jest przyporządkowana odkrywaniu i realizowaniu dobra – dobra nie tylko użytecznego i przyjemnego, lecz przede wszystkim dobra godziwego – jako celu i motywu ludzkiego działania. Potencjalność twórcza (jako synteza poznania i miłości), przyporządkowana pięknu, realizuje się w procesie tworzenia z elementów poznawczych, danych w poznaniu refleksyjnym, nowej intencjonalnej konstrukcji znakowej, którą można wcielić w materiał pozapsychiczny jako w intencjonalność wtórną, w celu doskonalenia ludzkiego życia. Szeroka dziedzina twórczości, wyrażana w zorganizowanym myśleniu, teatrze, muzyce, sztukach plastycznych, literaturze, jest pochodną p. tworzenia tego, co dostrzega się jako prawdziwe i dobre, a przez to piękne.

Dziedzina religii, wyrażająca się w różnych formach kultu Boga, jest przyporządkowana osobowemu doskonaleniu się człowieka w relacji do Boga.

GODNOŚĆ PRACY. Wyróżnia się 2 rodzaje p. ludzkiej: a) p. wsobną, wewnętrzną, która nie zmierza ku wyprodukowaniu czegoś w materii, ale doskonalili sam podmiot, jest to p. intelektualna, moralna, twórcza; b) p.

„zewnątrzną”, jakby „przechodnią”, zmierzająca do wytworzenia lub przetworzenia zewnętrznej rzeczywistości materialnej. Oba przejawy p. wypływają z tego samego podmiotu: człowieka; oba rozumienia p. wskazują na podmiot jako na sprawcę czynności, które nazywamy p. Związek między p. a sprawcą p. jest taki, jaki istnieje pomiędzy przyczyną sprawczą i jej działaniem zmierzającym do określonego skutku; jak nie można oderwać od przyczyny sprawczej jej sprawczego działania, tak nie można oderwać od człowieka jego p. – jako aktualizacji jego różnorodnych potencjalności.

Wytworzony w p. jej skutek-produkt zawiera w sobie konieczną relację pochodności od człowieka. Przez swe sprawcze działanie i wyprodukowanie określonego skutku-produktu człowiek zmienia zastane w świecie relacje; w zależności od działania skutku-produktu – zmienia samą rzeczywistość, stając się przez to odpowiedzialny za wprowadzone przez siebie nowe relacje, które zawsze wskazują na człowieka jako na podmiot tych relacji.

Aby ukazać więź ludzkiej p. i świata realnego zwykło się odwoływać do biblijnego przekazu z Księgi Rodzaju (1, 28): „czyńcie sobie ziemię poddaną”. Wypowiedź tę często wypaczano w tym sensie, że człowiekowi w stosunku do ziemi-swiata przyznawano władanie absolutne, zapominając o konieczności liczenia się z tą ziemią i jej prawami. Wypowiedź ta miałaby wskazywać także na to, że to przez p. człowiek doprowadza do stanu degradacji środowiska. Nic bardziej mylnego. W biblijnym opisie człowiek stworzony „na obraz i podobieństwo Boga” transcenduje przyrodę. W przytoczonym tekście jest zawarte wezwanie Boga do człowieka, by ten nie „poddawał się ziemi”, ale aby tę ziemię i wszystko, co z niej jest pochodzi, opanowywał, górując nad nią i jej ziemskim „panowaniem”. Jest to więc wezwanie (powtarzane przez św. Pawła), by nie poddawać się ziemi i jej duchowi, ale szukać rzeczy wyższych, do których człowiek jest powołany i które noszą znamię podobieństwa do Boga.

W encyklice *Laborem exercens* (4) Jan Paweł II wskazuje: „[...] chociaż słowa te nie mówią wprost i wyraźnie o pracy, pośrednio wskazują na nią ponad wszelką wątpliwość, jako na działanie, które ma on wykonywać na ziemi. Owszem, ukazują samą jej istotę. Człowiek jest obrazem Boga między innymi dzięki nakazowi otrzymanemu od swojego Stwórcy, by czynił sobie ziemię poddaną, by panował nad nią. W wypełnianiu tego polecenia człowiek,

każda istota ludzka, odzwierciedla działanie samego Stwórcy wszechświata. Praca, rozumiana jako działalność »przechodnia« – to znaczy taka, która biorąc początek w ludzkim podmiocie, skierowana jest ku zewnętrznemu przedmiotowi – zakłada swoiste panowanie człowieka nad »ziemią«, z kolei zaś panowanie to potwierdza i rozwija. Oczywiście, że przez »ziemię«, o której mówi tekst biblijny, należy rozumieć przede wszystkim ten fragment widzialnego wszechświata, którego człowiek jest mieszkańcem, pośrednio jednak można rozumieć cały świat widzialny, jeśli może on znaleźć się w zasięgu wpływu człowieka i jego poszukiwań w celu zaspokojenia własnych potrzeb. Prócz tego słowa o »czynieniu sobie ziemi poddaną« posiadają ogromną nośność. Wskazują na wszystkie zasoby, które ziemia (a pośrednio świat widzialny) kryje w sobie, a które przy pomocy świadomego działania człowieka mogą być odkryte i celowo wykorzystane przez niego. [...] Człowiek, stając się – przez swoją pracę – coraz bardziej panem ziemi, potwierdzając – również przez pracę – swoje panowanie nad widzialnym światem, w każdym wypadku i na każdym etapie tego procesu znajduje się na linii owego pierwotnego ustanowienia Stwórcy, które pozostaje w koniecznym i nierozzerwalnym związku z faktem stworzenia człowieka jako mężczyzny i niewiasty »na obraz Boga«. Ów *proces* zaś jest *równocześnie uniwersalny*: obejmuje wszystkich ludzi, każde pokolenie, każdy etap rozwoju ekonomicznego i kulturalnego, a *równocześnie* jest to proces przebiegający w *każdym człowieku*, w każdym świadomym ludzkim podmiocie. Wszyscy i każdy są nim równocześnie objęci. Wszyscy i każdy w odpowiedniej mierze, i na nieskończoną prawie ilość sposobów, biorą udział w gigantycznym procesie, poprzez który człowiek »czyni sobie ziemię poddaną«: w procesie pracy”.

Przed człowiekiem stoją więc: ziemia i p.; ziemia jest dobrem rozumianym i jako wartość ekonomiczna, i jako przedmiot p. ludzkiej. A p. jest dla człowieka dobrem – bonum arduum – dobrem trudnym, ponieważ jest pokonywaniem stanu bierności przez aktualizowanie wszelakich ludzkich potencjalności. Takie dobro uszlachetnia człowieka.

ALIENACJA PRACY. W epoce pierwszej industrializacji w XIX w. – a jeszcze bardziej staje się to problemem dzisiaj – wydawało się, że p. ludzka się „alienuje”, jakby usamodzielnia przez jej technicyzację, oddzielając się od

tego, co nazywamy „ziemią” i „człowiekiem jako pracującym”. Kwestię tę podnosi encyklika *Laborem exercens* (5): „Jeśli zdawać się może, iż w produkcji przemysłowej »pracuje« maszyna, a człowiek tylko ją obsługuje, umożliwiając i podtrzymując na różne sposoby jej funkcjonowanie – to równocześnie rozwój przemysłu stworzył właśnie podstawę do postawienia w nowy sposób problemu pracy ludzkiej. Zarówno pierwsza industrializacja, która wywołała tak zwaną kwestię robotniczą, jak i kolejne przemiany przemysłowe ukazują w sposób wymowny, że także w epoce »pracy« coraz bardziej zmechanizowanej *właścivym podmiotem pracy nadal pozostaje człowiek*. [...] Technika rozumiana w tym wypadku nie jako podmiotowa umiejętność czy sprawność pracy, ale jako *zespół narzędzi*, którymi człowiek posługuje się w pracy, jest niewątpliwie sprzymierzeńcem człowieka. Ułatwia mu pracę, usprawnia ją, przyspiesza i zwielokrotnia. Pomnaża w przyspieszonym postępie ilość produktów pracy, a także pod względem jakościowym wiele z nich udoskonala. Technika, w pewnych wypadkach, ze sprzymierzeńca może przekształcić się jakby w przeciwnika człowieka, jak w wypadku, gdy mechanizacja pracy »wypiera« człowieka, odbierając mu wszelkie zadowolenie osobiste oraz podniety do działania twórczego i do odpowiedzialności; gdy pozbawia zajęcia wielu zatrudnionych dotąd pracowników lub, na skutek przesadnej fascynacji maszyną, czyni człowieka swoim niewolnikiem”.

Wyjaśnienie tego problemu leży w stosunku człowieka do techniki (szeroko pojętej), która służy człowiekowi, a nie stanowi wyalienowany zespół środków tworzących „pracujących”. Technika szeroko pojęta jest również produktem p. ludzkiej – nawet najbardziej nowoczesne komputery nie stają się samodzielnym podmiotem myślącym – są zawsze narzędziem człowieka; tzw. inteligencja komputerów to operacje syntaktyczne na znakach, potraktowanych jako bity informacyjne, których rozumienie pochodzi od człowieka i jest skierowane ostatecznie do człowieka, pomimo pośredniczenia „maszyny”, która może, zgodnie z zadaniem przekazanym jej przez człowieka, wykorzystywać rezultaty operacji syntaktycznych. Zbyt pośpiesznie nazwano to „myśleniem maszyny” – brak tam bowiem istotnego dla poznania czynnika, jakim jest rozumienie znaku, a więc relacji pomiędzy cechami tworzącymi znak, relacji utworzonego znaku do rzeczy (przez znak reprezentowanych) i w

konsekwencji rozumienia tak ujętego sensu znakowego. Strona semantyczna znaku jest obca maszynie. Wskutek tego wszelkie mówienie o usamodzielnieniu się narzędzi technicznych jest nadużyciem myślowym, nieodróżniającym aktu poznawczego ludzkiego od znakowych przejawów myślenia-poznania, sterujących procesem biegu materii.

Przy rozumieniu techniki jako narzędzia ludzkiej p., źródeł godności i wartości p. należy upatrywać nie w narzędziu – technice nawet najbardziej wyspecjalizowanej i rozbudowanej, ale w samym człowieku: „Źródeł godności pracy należy szukać nie nade wszystko w jej przedmiotowym wymiarze, ale w wymiarze podmiotowym. W takim ujęciu znika jakby sama podstawa starożytnego rozwarstwienia ludzi wedle rodzaju pracy przez nich wykonywanej. Nie oznacza to, że praca ludzka z punktu widzenia przedmiotowego nie może i nie powinna być w ogóle wartościowana i kwalifikowana. Znaczy to tylko, że *pierwszą podstawą wartości pracy jest sam człowiek* – jej podmiot [...]. W tym sposobie rozumienia, zakładając, że różne prace spełniane przez ludzi mogą mieć większą lub mniejszą wartość przedmiotową, trzeba jednak podkreślić, że każda z nich mierzy się nade wszystko *miarą godności* samego podmiotu pracy, czyli osoby: *człowieka, który ją spełnia*. Z kolei, bez względu na pracę, jaką każdy człowiek spełnia, i przyjmując, że stanowi ona – czasem bardzo absorbujący – cel jego działania, cel ten nie posiada znaczenia ostatecznego sam dla siebie. Ostatecznie bowiem *celem pracy*: jakiegokolwiek pracy spełnianej przez człowieka – choćby to była praca najbardziej »służebna«, monotonna, w skali potocznego wartościowania wręcz upośledzająca – pozostaje zawsze sam człowiek” (tamże, 6).

P., jako ludzkie działanie (lub zespół ludzkich działań), niezależnie od tego, czy dokonuje się bez użycia narzędzi, czy też za pomocą narzędzi (mniej lub bardziej skomplikowanych), wyłania się z ludzkiego podmiotu jako jej sprawcy. Tym, kto działa, jest człowiek. Narzędzia same z siebie nie są zdolne dokonać p. i jej wytworów, do powstania których są użyte, bowiem w ich strukturę jest wpisane ich racjonalne przeznaczenie. Narzędzia wymyślono i wytworzono po to, by zostały racjonalnie wykorzystane przez człowieka. Nie można wyjaśnić działania narzędzia w oderwaniu od działania przyczyny sprawczej głównej, jaką jest człowiek. W tym względzie warto przytoczyć zdanie św. Tomasza z Akwinu o działaniu przyczyny narzędziej: „[...]”

przyczyna druga narzędna nie uczestniczy w działaniu przyczyny wyższej, jak tylko wtedy, gdy dzięki swej specjalności, przyczynia się na sposób dyspozycyjny w stosunku do skutku [zamierzonego] przez czynnik główny” („[...] *causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis*” – *S. th.*, I, q. 45, a. 5). Wszystkie narzędzia, od najprostszycych do najbardziej wyszukanych, dysponują podległą sobie materię do zamierzonego przez człowieka skutku. Owe dysponowanie inaczej realizuje się w narzędziach prostych, a inaczej w narzędziach wysoko wyspecjalizowanych. Ale właśnie wszelkie specjalizowanie narzędzi już jest ich przyporządkowaniem do spełnienia zamierzonego przez człowieka skutku. Usamodzielnienie się narzędzia w jego działaniu nie jest możliwe – wówczas należałoby przypisać narzędziu godność podmiotu działającego samodzielnie i racjonalnie. Dlatego podmiotem p. ludzkiej – tej wykonywanej bez narzędzi oraz tej posługującej się skomplikowanymi narzędziami lub ich systemem – jest człowiek. Celem ludzkich działań jest również człowiek.

CEL PRACY. Celowość należy pojąć jako celowe działanie, a więc cel jako motyw działania, czyli cel rozumiany w nauczaniu Szkoły jako „*finis cuius gratia*” – cel, dla którego działanie raczej jest, niż nie jest. Tak pojęty cel, jako motyw realnego działania, jest bytem osobowym – człowiekiem – który jako jedyny w świecie jest zdolny pojąć treść i przeznaczenie działania.

Przyczynowego działania celowego nie konstytuuje tzw. *finis qui*, czyli kres działania, jako dokończenie zaczętego działania. Nie konstytuuje też celowości tzw. *finis quo*, czyli czynności, poprzez które realizujemy zamierzenie, ale konieczny cel-dobro – jako motyw ludzkiego działania i ludzkiej p., a tym może być tylko byt osobowy. Dlatego p. jest dobrem człowieka. „Jeśli dobro to nosi na sobie znamię »*bonum arduum*«, wedle terminologii św. Tomasza, to niemniej jako takie jest ono dobrem człowieka. I to nie dobrem tylko »użytecznym«, czy »użytkowym«, ale dobrem »godziwym«, czyli odpowiadającym godności człowieka, wyrażającym tę godność i pomnażającym ją. Chcąc bliżej określić znaczenie etyczne pracy, trzeba mieć przed oczyma tę przede wszystkim prawdę. Praca jest dobrem człowieka – dobrem jego człowieczeństwa – przez pracę bowiem człowiek *nie tylko przekształca przyrodę*, dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także

urzeczywistnia siebie jako człowiek, a także poniekąd *bardziej »staje się człowiekiem«*” (Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 9). „Fakt ten nie zmienia w niczym słusznej obawy o to, ażeby w pracy, poprzez *którą* materia doznaje *uszlachetnienia*, człowiek sam nie doznawał *pomniejszenia* swej godności. Wiadomo przecież, że pracy można także na różny sposób *używać przeciwko człowiekowi*, że można go karać obozowym systemem pracy, że można z pracy czynić środek ucisku człowieka, że można wreszcie na różne sposoby wyzyskiwać pracę ludzką, czyli człowieka pracy. To wszystko przemawia na rzecz moralnej powinności łączenia pracowitości jako cnoty ze *społecznym ładem pracy*, który pozwoli człowiekowi w pracy bardziej »stawać się człowiekiem«, a nie degradować się przez pracę [...]” (tamże).

Zorganizowany system narzędzi p. w postaci fabryk został w epoce industrializacji przeciwstawiony p. ludzi; stał się samodzielną siłą – „światem kapitału”, który wszedł w konflikt ze „światem pracy”, gdzie wąska grupa ludzi posiadających środki produkcji, kierując się zasadą maksymalizacji zysku, a przez to ustanowienia możliwie najniższego wynagrodzenia za p. wykonywaną przez robotników, wykorzystywała „świat pracy”. Był to wyzysk powiększany brakiem bezpieczeństwa p., warunków ochrony zdrowia dla robotników i ich rodzin. Zrodziło to konflikt o charakterze klasowym, wsparty ideologią liberalizmu (rozumianego jako ideologia tzw. kapitalizmu) z jednej strony, a marksizmu z drugiej strony. niesprawiedliwość klasową usiłował socjalizm rozwiązać przez uspołecznienie (upaństwowienie) środków produkcji – w ten sposób chciał uchronić „świat pracy” przed wyzyskiem „kapitału”. Należało utworzyć taki ustrój społeczny, który zapewni realizowanie celów „świata pracy”; ustrój ten to tzw. dyktatura proletariatu.

Realizowanie marksistowskich zasad społecznych i ekonomicznych doprowadziło wiele państw, w których ustrój ten wprowadzono, do ruiny gospodarczej i społecznej. Nie było przypadku, by ustrój ten się sprawdził. Powody wadliwości systemu nie ograniczały się do spraw ekonomicznych, lecz będąc powiązane z ustrojem społecznym, spowodowały wewnętrzny nieporządek społeczny uderzający w człowieka. Ustrój oparty na błędnym rozumieniu człowieka, nieuznający podstawowych praw człowieka, nie mógł doprowadzić do społecznego ładu ekonomicznego i moralnego. Wprowadzono „porządek” oparty na terrorze, antyludzkim sposobie sprawowania władzy.

Wskutek załamania się ustroju marksistowskiego zaczęto szukać rozwiązań w elementach systemu kapitalistycznego. Tu jednak kryje się niebezpieczeństwo pojmowania pracy ludzkiej wyłącznie w kategoriach celowości ekonomicznej: zysku i sukcesu. Nie należy zapominać, że możliwość intensywnego mnożenia bogactw materialnych jest miarkowana faktem, że jest to środek, a nie cel społecznego życia. Celem musi być zawsze człowiek. Gdy zamienia się środki na cel, następuje zniewolenie, urzeczowienie człowieka; wówczas system ekonomiczno-społeczny uderza w człowieka. Niebezpieczeństwo to istnieje wówczas, gdy społeczność (państwo) sprawy gospodarcze skieruje na niekontrolowaną grę wolnorynkową.

Zagadnienie to podejmuje encyklika *Laborem exercens* (12): „Owo gigantyczne i potężne narzędzie – zespół środków produkcji – który uważa się poniekąd za synonim »kapitału«, powstał z pracy i nosi na sobie znamiona ludzkiej pracy. Przy obecnym stopniu zaawansowania techniki, człowiek, który jest podmiotem pracy, chcąc posługiwać się owym zespołem nowoczesnych narzędzi, środków produkcji, musi naprzód przyswoić sobie w sposób poznawczy owoc pracy tych ludzi, którzy owe narzędzia wynaleźli, zaplanowali, zbudowali i ulepszyli, i czynią to nadal. *Umiejętność pracy*, to znaczy sprawczego uczestnictwa w nowoczesnym procesie produkcji – wymaga coraz większego *przygotowania*, a przede wszystkim odpowiedniego *wykształcenia*. Oczywiście, jest rzeczą jasną, że każdy człowiek, który uczestniczy w procesie produkcji, choćby spełniał tylko takie rodzaje pracy, do których nie trzeba szczególnego wykształcenia i osobnych kwalifikacji, jest jednak w tymże procesie produkcji prawdziwym podmiotem sprawczym – podczas gdy zespół narzędzi, choćby sam w sobie najdoskonalszy, jest tylko wyłącznie narzędziem podporządkowanym pracy człowieka. Tę prawdę, która należy do trwałego dziedzictwa nauki Kościoła, trzeba stale podkreślać w związku z problemem ustroju pracy, a także całego ustroju społeczno-ekonomicznego. Trzeba podkreślać i uwydatniać pierwszeństwo człowieka w procesie produkcji – *prymat człowieka wobec rzeczy*”.

Nie można zatem przeciwstawiać „kapitału” i „pracy”, a tym bardziej przeciwstawiać sobie konkretnych ludzi stojących za „kapitałem” oraz za „pracą”. W prawdziwie ludzkim ułożeniu ładu społeczno-ekonomicznego kapitał i p. wzajemnie się dopełniają – w procesie produkcji i w teorii

ekonomii, ostatecznie bowiem źródłem zarówno p., jak i kapitału, jest człowiek. Dlatego prymat człowieka w tej dziedzinie jest zasadniczy. Antynomia „pracy” i „kapitału” mogła powstać tylko przy błędnym myśleniu, gdy chęć spotęgowania zysku odrywa człowieka od procesu p., który dostrzegany jest wyłącznie w kategoriach ekonomicznej celowości. Jak długo w ekonomicznym myśleniu dominować będzie chęć potęgowania zysku, w oderwaniu od ludzkiej p., tak długo będzie panował zasadniczy błąd ekonomizmu liberalistycznego, traktującego pracę jako towar, a nie jako czynności człowieka. Encyklika *Laborem exercens* (13) podkreśla: „Nie widać innej możliwości radykalnego przewyciężenia tego błędu, jak tylko przez odpowiednie zmiany, zarówno w dziedzinie teorii, jak i praktyki – *zmiany idące po linii zdecydowanego przeświadczenia o pierwszeństwie osoby przed rzeczą, pracy człowieka przed kapitałem* jako zespołem środków produkcji”.

PRACA I WŁASNOŚĆ. Zagadnienie prawa do posiadania własności prywatnej rozpatrywać można jako dobro ziemi danej człowiekowi do używania w wymiarze indywidualnym i społecznym oraz jako efekt ludzkiej p. Oba aspekty nie są sobie przeciwstawne, lecz dopełniają się.

Własność prywatna dobrem człowieka. Własność prywatna uchodzi za podstawę prawnonaturalnego porządku społecznego, gdyż to ona w dużej mierze jest celem gospodarczej działalności, przejawiającej się w produkcji oraz w wymianie (handlu) dóbr przysługujących człowiekowi. Prawo własności wyraża wyłączne i nieograniczone panowanie nad rzeczą (należącą do siebie rzecz właściciel może używać, sprzedać, podarować, dziedziczyć, może ją odzyskać na drodze procesu sądowego lub innej legalnej operacji).

Prawo własności – jak każde prawo – posiada moc wiążącą z racji swego celu. Prawo wiąże ze względu na dobro wspólne. Realizacja dobra wspólnego – jako celu każdego prawa – jest możliwa wówczas, gdy ludzie będą mogli używać dla swych potrzeb dóbr ziemi. Dobra ziemi służą wszystkim ludziom w wypełnieniu ich podstawowej egzystencjalnej potrzeby: zachowania życia. W tym sensie dobra ziemi są wspólne dla wszystkich ludzi – „*secundum ius naturale omnia sunt communia*” pisał św. Tomasz z Akwinu (*S. th.*, II-II, q. 66, a. 2). Dlatego każdy człowiek w ostatecznej potrzebie zachowania swego życia ma naturalne prawo użycia dóbr tej ziemi, bez względu na jakiegokolwiek prawo stanowione.

To, że człowiek może używać dóbr tej ziemi, nie znaczy, że wszystko należy do wszystkich lub że jakaś część może do kogoś należeć bez względu na prawo własności. W używaniu dóbr ziemi konieczne jest pośrednictwo społeczności ludzkich, które wykluczają w tej dziedzinie nieporządek w zawłaszczaniu nieuwarunkowanym określoną p. Ziemia należy do ludzi, a sprawą społeczności jest określenie racjonalnych warunków posiadania jej dóbr. Akwinata zwrócił uwagę: „[...] podziały w posiadaniu i usługi nie są wprowadzone przez naturę, ale przez ludzki rozum na użytek ludzkiego życia i dlatego w tym miejscu nie zostało prawo natury zmienione, lecz uzupełnione” („[...] *distinctio possessionum et servitus non sunt inductae a natura, sed per hominum rationem, ad utilitatem humanae vitae. Et sic in hoc lex naturae non est mutata nisi per additionem*” – tamże, I–II, q. 94, a. 5, ad 3). Zasada własności prywatnej jest więc pochodną prawa naturalnego i uchodzi za swoisty wyraz *ius gentium*, a więc prawa spontanicznie akceptowanego przez wszystkie narody ze względu na dobro indywidualnego człowieka oraz dobro całych grup społecznych, których racjonalne działanie bez własności prywatnej jest trudno osiągalne albo wręcz niemożliwe.

Prawo do prywatnego posiadania dóbr można uzasadniać względami dobra konkretnych osób. Zwraca się uwagę na to, że każdy człowiek ma wrodzone pragnienie posiadania wyłącznie dla siebie niektórych dóbr („jest w ludzkiej psychice to, że poszukuje sobie właściwego dobra” – „*inest enim animis omnium, ut proprium bonum quaerant*” – *De reg. p.*, l, 8). Jest to stwierdzenie powszechnie występującego faktu, wobec którego nie ostoje się żaden kontrargument, pozornie nawet najbardziej racjonalny.

Poszukiwanie sobie właściwego dobra można wyjaśnić przez fakt koniecznościowego, spontanicznego afirmowania swej egzystencji; jest to miłość własna, nieodłączna od każdego typu bytowania. U człowieka musi ona przybrać racjonalną postać, polegającą na odczytaniu i zrozumieniu tego zjawiska i racjonalnym spełnianiu owej „miłości własnej”.

W człowieku zakorzeniona jest też potrzeba posiadania przyjaciół i pomocy im. Pomoc ta suponuje prywatne posiadanie dóbr i dzielenie się nimi, by nie zaistniały okoliczności nieracjonalne („szczodry Jasio z cudzego woreczka”). Pomoc jest doniosła w dziedzinie przyjaźni, jako że przyjaźń wnosi ze sobą wspólność chcenia i działania. Bez posiadania własności

prywatnej, która jest – do pewnego stopnia – podstawą wspólnego przeżywania dóbr w różnym porządku, przyjaźń nie miałaby zagwarantowanych realnych podstaw. Nie znaczy to, że przyjaźń jest możliwa tylko wśród osób majątnych, ale bez posiadania dóbr i obdarowywania traciłoby się coś ludzkiego w przeżyciu osobowym człowieka (por. Tomasz z Akwinu, *De Ethicorum nicomacheum*, lib. XI, lect. 4).

Osobista odpowiedzialność za wiele decyzji ludzkich jest również osadzona na prawie do prywatnego posiadania dóbr. Pozbawienie człowieka możliwości prywatnego posiadania stanowiłoby istotną przeszkodę w swobodnym podejmowaniu decyzji ważnych dla osobistego życia, jak też dla życia społeczności, w której człowiek żyje. Decyzje bytu psychiczno-materialnego, jakim jest człowiek, nie mogą nie dotyczyć spraw materialnych, związanych z prawem do prywatnego posiadania dóbr. Gdyby człowiek nie posiadał prywatnej własności i prawa do jej posiadania, nie mógłby się spełnić jako człowiek, nie byłby za samego siebie i za swoje czyny odpowiedzialny, przynajmniej w takiej mierze, w jakiej mierze byłby ograniczony w prywatnym posiadaniu dóbr. Życie stałoby się nieznośne, bowiem nie móc decydować o sobie w kontekście posiadanych dóbr jest równoznaczne z wprowadzaniem człowieka w nienaturalny stan niewolniczy.

U ludzi występuje pęd do twórczości różnego rodzaju; wielu twórczość tę widzi w zabiegach ekonomicznych związanych z prywatnym posiadaniem, wówczas bowiem człowiek może bardziej intensywnie pracować, bo p. „na swoim” jest lepsza, wydajniejsza i bardziej twórcza. Pozbawić człowieka prawa własności, znaczyłoby pozbawić go możliwości działań w istotnej dla ludzkiego życia dziedzinie.

Zauważamy, że całe życie człowieka jest nakierowane na przyszłość: człowiek planuje swe życie, swoją niezależność od innych oraz środki zabezpieczające tę niezależność. Wszystko to bez posiadania własności prywatnej, powiększanej przez osobistą p., jest niemożliwe. Stąd odmówienie człowiekowi prawa do prywatnego posiadania dóbr uderza w istotny sposób w człowieka, uniemożliwiając mu bycie dla siebie i dla swoich najbliższych odpowiedzialną „opatrnością”. Człowiek po to posiada rozum, po to planuje swe życie, aby stało się ono racjonalnie uporządkowane i dokonywało się w pokoju, a wiadomo, że największym niepokojem jest odebranie człowiekowi

środków materialnych zabezpieczających życie. Stąd pozbawienie człowieka prawa do prywatnego posiadania jest nieludzkie.

Zgodnie z naturą człowiek jest nakierowany na utworzenie rodziny i spokojne życie w rodzinie – a to domaga się odpowiednich warunków. Bez prywatnego posiadania dóbr życie rodzinne jest narażone na konflikty, niepokoje i nieracjonalne wykroczenia. Bez prywatnego posiadania dóbr niemal niemożliwe jest zorganizowanie sobie życia rodzinnego.

Prawo do prywatnego posiadania dóbr jest konieczne nie tylko ze względu na indywidualny, ale także społeczny wymiar człowieka. W społecznościach konieczne jest rozgraniczenie tego, co „moje” i tego, co „twoje”, aby mógł panować ład w danej społeczności. Dotyczy to nie tylko dóbr konsumpcyjnych, z natury rzeczy przyporządkowanych jakiemś człowiekowi, ale także środków produkcji, które muszą się znajdować w czyjejs dyspozycji, jeśli mają rzeczywiście produkować. Doświadczenie komunistyczne pokazało, że środki produkcji będące w dyspozycji urzędników stają się nieskuteczne w konkurencji, a nade wszystko są okazją do tworzenia stanów korupcyjnych u dysponentów. To zaś prowadzi do rozbicia społeczności. Natomiast prywatne posiadanie prowadzi do zintensyfikowania produkcji i konkurencyjności, co jest korzystne dla producentów i konsumentów wytwarzanych dóbr.

Prywatna własność wymaga większego poświęcenia w p., więcej trudu i ofiary posiadacza tych dóbr, co w konsekwencji przyczynia się do wzrostu gospodarczego. Akwinata dostrzegł, że „to, co jest wspólne dla wielu, jest bardzo mało zadbane, gdyż wszyscy najbardziej dbają o swą własność” (*In Politicorum*, lib. II, lect. 2, n. 2: „commune multorum valde parum curatur, quia omnis maxime curant de propriis”). Nadto wymiana dóbr, jeśli dokonuje się na podstawie ich prywatnego posiadania, pogłębia więzy społeczne. Św. Tomasz zauważył (*S. th.*, I–II, q. 105, a. 2, resp.): „Zachodzi dwojakiego rodzaju komunikowanie się pomiędzy ludźmi: jedno, które dokonuje się na mocy władzy, drugie zaś na mocy własnej woli prywatnych ludzi. Skoro każdy może dowolnie dysponować tym, co leży w zasięgu jego władzy, stąd na mocy władzy, której podlegają ludzie, jest konieczne sprawowanie rozstrzygnięć [sądowych] i karanie złoczyńców. Prywatnemu zaś ludzkiemu władaniu podlegają posiadane rzeczy. I dlatego ludzie mogą własnowolnie

komunikować się w tym, co rzeczy dotyczy, jak np. mogą je sprzedawać, kupować, darować i tym podobne”. Międzyludzkie kontakty dokonują się w dużej mierze na kanwie prywatnego posiadania dóbr.

Gdy zważymy, że inaczej pracuje się na swoim, a inaczej na „cudzym”, a jeszcze gorzej na „niczym” (mienie zarządzane przez zmieniających się urzędników państwowych lub społecznych jest właściwie własnością niczyją), bo człowiek nie dba o rzeczy cudze; to w interesie społeczeństwa leży prywatne posiadanie dóbr, nie tylko konsumpcyjnych, ale także dóbr wytwórczych. Prywatne posiadanie dóbr mocniej zabezpiecza wolność człowieka w społeczeństwie.

Złe skutki systemu świadczą o wadliwości samego systemu. Radykalne zanegowanie w komunizmie prawa do posiadania dóbr zamiast sprawiedliwości społecznej przyniosło zniewolenie i zinstrumentalizowanie człowieka. Chcąc odwrócić te skutki, należy przywrócić prawo do prywatnego posiadania dóbr jako gwarancję ludzkiej wolności społecznej. Nie znaczy to, że prawo to obowiązuje bez społecznego nadzoru i może być używane na szkodę społeczeństwa. W tej mierze społeczność jest władna, poprzez właściwe ustawodawstwo, tak zorganizować własność prywatną, by ta służyła społeczności, a nie jej szkodziła.

Zniesienie prawa prywatnego posiadania przez organa władzy powoduje znieprawienie samej władzy i znieprawienie społeczeństwa, jak tego doświadczyliśmy w systemie władzy totalitarnej.

Własność prywatna wobec p. człowieka. Prawo do posiadania prywatnej własności wynika z natury człowieka. Podeptanie tego prawa powoduje dezintegrację ludzkiej osobowości, a także szkody społeczne, które ostatecznie uderzają w konkretnego człowieka. Prawo to jest nierozzerwalnie związane z naturą ludzką, a przez to z prawem naturalnym. Skoro naczelną normą prawa naturalnego sprowadza się do nakazu: „czyń dobro!” (dobro należy czynić, a zła unikać), to spełnianie tego nakazu bez zachowania prawa prywatnej własności jest zasadniczo utrudnione, a niekiedy wręcz uniemożliwione. W takiej zatem mierze, w jakiej prawo pozytywne pozbawiające kogoś prawa własności uniemożliwia czynienie dobra – w takiej mierze prawo pozytywne jest pseudoprawem i nie może człowieka wiązać w sumieniu.

Nie znaczy to jednak, by prawo do prywatnego posiadania dóbr było nieograniczone: dotyczy ono tylko środków koniecznych dla realizowania celu, czyli wspólnego dobra. Tylko wspólne dobro (rozumiane jako osobowy rozwój człowieka) nie może być ograniczone, natomiast wszystkie środki prowadzące do realizacji tego celu podlegają podwójnej mierze: samego celu i możliwościom społecznym zapewnienia środków do realizacji tego celu. Obie te miary mogą ograniczać prawo do prywatnego posiadania dóbr. Dlatego niektórzy ludzie (np. zakonnicy) zrzekają się prawa do posiadania prywatnej własności, aby tym intensywniej realizować wspólne dobro, czyli rozwój osobowy. Również okoliczności wojny, kataklizmów, nieszczęść ludzkich i niektórych systemów pracy modyfikują, a przez to ograniczają prawo prywatnej własności. Zawsze jednak człowiek na mocy swej natury posiada prawo do prywatnego posiadania dóbr, chociażby było ono niekiedy – z racjonalnych i koniecznych powodów – modyfikowane i ograniczane. Obie zatem skrajności: komunistyczna, odbierająca ludziom prawo do prywatnej własności, oraz skrajnie liberalistyczna absolutyzująca to prawo, są mylne, powodują społeczną niesprawiedliwość i społeczny niepokój prowadzący ostatecznie do rewolucji, czyli obalenia przemocą takiego stanu rzeczy.

Własność prywatna racjonalnie chroniona wiąże się zasadniczo z ludzką p. jako swoją przyczyną sprawczą; to w stosunku do ludzkiej p. należy upatrywać zasadniczego charakteru prawa do prywatnego posiadania dóbr.

W encyklice *Laborem exercens* (n. 14) czytamy: „Tradycja chrześcijańska nigdy nie podtrzymywała tego prawa [własności prywatnej] jako absolutnej i nienaruszalnej zasady. Zawsze rozumiała je natomiast w najszerszym kontekście powszechnego prawa wszystkich do korzystania z dóbr całego stworzenia: *prawo osobistego posiadania* jako *podporządkowane prawu powszechnego używania*, uniwersalnemu przeznaczeniu dóbr. Prócz tego, własność w nauczaniu Kościoła nigdy nie była rozumiana tak, aby mogła ona stanowić społeczne przeciwieństwo pracy. Jak już uprzednio wspomniano w tym samym tekście, własność nabywa się przede wszystkim przez pracę po to, aby służyła pracy. Odnosi się to w sposób szczególny do własności środków produkcji. Wyodrębnienie ich jako osobnego zespołu własnościowego po to, aby w formie »kapitału« przeciwstawić go »pracy«, a tym bardziej dokonywać wyzysku pracy, jest przeciwne samej naturze tych

środków oraz ich posiadania. Nie mogą one być *posiadane wbrew pracy*, nie mogą też być *posiadane dla posiadania*, ponieważ jedynym prawowitym tytułem ich posiadania – i to zarówno w formie własności prywatnej, jak też publicznej czy kolektywnej – jest, *ażeby służyły pracy*. Dalej zaś: *ażeby służyć pracy*, umożliwiały realizację pierwszej zasady w tym porządku, jaką jest uniwersalne przeznaczenie dóbr i prawo powszechnego ich używania. Z tego punktu widzenia, a więc z uwagi na pracę ludzką i powszechny dostęp do dóbr przeznaczonych dla człowieka, nie jest wykluczone również – pod odpowiednimi warunkami – *uspołecznienie* pewnych środków produkcji”.

Encyklika powołuje się w tej kwestii na nauczanie św. Tomasza z Akwinu. Oto doktryna Tomaszowa w tej kwestii: w *Sumie teologicznej* (II–II, q. 66, a. 2) stawiany jest problem „Wydaje się, że nikomu nie wolno posiadać jakiejś rzeczy jako własność” („Videtur quod non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere”). Akwinata odpowiada: „[...] circa rem exteriorem duo competunt homini. Quorum unum est potestas procurandi et dispensandi. Et quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam, propter tria. Primo quidem, quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit quam aliquid quod est commune omnium vel multorum, quia unusquisque, laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune; sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanae tractantur si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandae, esset autem confusio si quilibet indistincte quaelibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde videmus quod inter eos, qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur. Aliud vero, quod competit circa res exteriores est usus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis ea communicet in necessitates aliorum” (tamże, resp.). Tekst łac. jest ważny dla dokładnego rozumienia myśli Akwinaty. W przekładzie pol. można go odczytać następująco: „W stosunku do rzeczy [dóbr] zewnętrznych człowiekowi przysługują dwa rozwiązania. Pierwsze z nich to władza nabywania, a wtórne to rozporządzania. W stosunku do tego jest możliwe dla człowieka posiadanie na własność [dóbr], a nawet jest to konieczne dla ludzkiego życia dla potrójnej

racji. Najpierw dlatego, że każdy jest bardziej troskliwy w zdobywaniu tego, co jemu osobiście służy, niż tego, co służy ogółowi, gdyż ktoś uciekając od pracy pozostawia drugiemu to, co należy do ogółu, jak to widać tam, gdzie jest wiele służby [ministrów]. Po wtóre dlatego, że w sposób bardziej uporządkowany traktuje się sprawy człowieka, jeśli każdemu przysługuje osobista troska o nabywanie dóbr; byłoby zaś zamieszanie, gdyby ktokolwiek troszczył się o cokolwiek. Po trzecie dlatego, że zachowuje się bardziej pokojowy stan ludzi, gdy każdy jest zajęty swoimi sprawami [rzeczami]. Dlatego dostrzegamy częściej rodzące się zamieszki wśród tych, którzy posiadają coś wspólnie i nierozdzielnie. Sprawą zaś drugą, związaną z posiadaniem dóbr zewnętrznych, jest ich używanie. I w tym względzie człowiek nie może posiadać rzeczy zewnętrznych jako wyłącznie własnych, lecz jako wspólne w tym znaczeniu, aby w wypadku koniecznych potrzeb drugiego z łatwością [bez przeszkód] mógł on w nich [tych dobrach] uczestniczyć”.

W tym samym artykule znamieną jest wypowiedź precyzująca stosunek prawa własności do prawa naturalnego: „[...] wspólność rzeczy [dóbr] wiąże się z prawem naturalnym nie w tym sensie, by prawo naturalne nakazywało wszystko posiadać wspólnie i nic nie posiadać na własność, ale w tym znaczeniu, że na mocy ustaleń ludzkich, a to należy do prawa pozytywnego” („[...] *communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dicitur omnia esse possidenda communiter et nihil esse quasi proprium possidendum, sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positivum [...]*” – tamże, ad 1).

Jak widać, tradycyjna nauka społeczna w sprawie prywatnego posiadania jest niezmiernie wyważona – akcentuje prawo do prywatnego posiadania – ze względu na dobro człowieka i społeczności, jak wreszcie dobro samej rzeczy, ale zarazem podkreśla powszechne prawo użytkowania prywatnie posiadanych dóbr, gdyż nabywanie tych dóbr dokonuje się na mocy ludzkich ustaleń prawa pozytywnego, natomiast prawo powszechnego użytkowania dóbr tej ziemi przysługuje wszystkim ludziom, bowiem ziemia i jej dobra są dla wszystkich; sposób tego użytkowania musi być zabezpieczony systemem prawnym, by uniknąć zachwiania się społecznego ładu.

W tym świetle nabierają doniosłości zalecenia katolickiej nauki społecznej, ogłaszane przez encykliki papieskie. Są to wskazania mówiące o współwłasności środków p., o udziale pracowników w zarządzie lub zyskach przedsiębiorstw: „*Tak więc zasada pierwszeństwa pracy przed kapitałem jest postulatem należącym do porządku moralności społecznej, który to postulat posiada swoje kluczowe znaczenie zarówno w ustroju zbudowanym na zasadzie prywatnej własności środków produkcji, jak też w ustroju, w którym prywatna własność tych środków została nawet w sposób radykalny ograniczona. Praca w jakimś sensie jest nierozłączna od kapitału i nie przyjmuje w żadnej postaci owej antynomii, czyli rozłączenia i przeciwstawienia w stosunku do środków produkcji, jakie zaciążyło nad życiem ludzkim ostatnich stuleci w rezultacie założeń wyłącznie ekonomistycznych. Jeżeli człowiek pracuje za pomocą zespołu środków produkcji, to równocześnie pragnie, aby owoce tej pracy służyły jemu i drugim, oraz żeby w samym procesie pracy mógł występować jako współodpowiedzialny i współtwórca warsztatu, przy którym pracuje. [...] człowiek pracujący pragnie nie tylko należytej za swą pracę zapłaty, ale także uwzględnienia w samym procesie produkcji takich możliwości, ażeby mógł mieć poczucie, że pracując nawet na wspólnym, pracuje zarazem „na swoim”.* To poczucie zostaje w nim wygaszone w systemie nadmiernej biurokratycznej centralizacji, w której człowiek pracujący czuje się raczej trybem w wielkim mechanizmie, poruszonym odgórnie, na prawach bardziej zwykłego narzędzia produkcji niż prawdziwego podmiotu pracy, obdarzonego własną inicjatywą. [...] praca ludzka odnosi się nie tylko do ekonomii, ale ma także, a nawet przede wszystkim wartości osobowe. Sam zaś system ekonomiczny i proces produkcji zyskuje na tym, gdy te właśnie wartości osobowe są w pełni respektowane” (Jan Paweł II, *Laborem exercens*, n. 15).

Niezależnie od ustroju społeczno-ekonomicznego zarówno p., jak i kapitał przyczyniają się do powstawania zysku, dlatego oba czynniki winny być doceniane w procesie wytwarzania dóbr. Współcześnie rozwinęły się różne formy więzi p. i kapitału: najbardziej rozwinął się udział w zarządzie. W Niem. Mitbestimmung to związki zawodowe delegują swych przedstawicieli do rady administracyjnej przedsiębiorstwa, natomiast we franc. participation pracownikom powierza się udział, a nawet kierownictwo pewnego zakresu

działalności przedsiębiorstwa.

Encyklika podkreśla: „Urzeczywistnianie uprawnień człowieka pracy nie może być jednak skazywane na to, ażeby było tylko pochodną systemów ekonomicznych, które na większą lub mniejszą skalę kierują się przede wszystkim kryterium maksymalnego zysku. Wręcz przeciwnie – to właśnie ów wzgląd na obiektywne uprawnienia człowieka pracy – każdego rodzaju pracownika: fizycznego, umysłowego, w przemyśle, w rolnictwie itp. – winien stanowić *właściwe i podstawowe kryterium* kształtowania całej ekonomii zarówno w wymiarze każdego społeczeństwa, jak też i w całokształcie światowej polityki ekonomicznej oraz wynikających stąd układów i stosunków międzynarodowych. W tym kierunku winny oddziaływać wszelkie powołane do tego *organizacje międzynarodowe*, poczynając od Organizacji Narodów Zjednoczonych” (tamże, n. 17).

Prawa do p. i słusznego zarobku są związane z prawami ludzkimi i muszą być chronione przez prawodawstwo; zarazem rodzą one powinność i obowiązek p.: „Człowiek powinien pracować zarówno ze względu na nakaz Stwórcy, jak też ze względu na swoje własne człowieczeństwo, którego utrzymanie i rozwój domaga się pracy. Powinien człowiek pracować ze względu na bliźnich, zwłaszcza ze względu na swoją rodzinę, ale także ze względu na społeczeństwo, do którego należy, na naród, którego jest synem lub córką, ze względu na całą rodzinę ludzką, której jest członkiem, będąc dziedzicem pracy pokoleń, a zarazem współtwórcą przyszłości tych, którzy po nim nastaną w kolei dziejów” (tamże, n. 16).

Zwieńczeniem p. człowieka jest wzrost wspólnego dobra rozumianego najszerszej – jako aktualizacja osobowych potencjalności ludzkiej osoby (rozwój intelektualny, moralny i twórczy) i jako zespół środków koniecznych prowadzących do osobowego rozwoju człowieka. Jest to naturalna konsekwencja wykonywania ludzkiej p. racjonalnie pojmowanej. Wzrastanie wspólnego dobra, gdy chodzi o dobro ściśle osobowe, nie może być mierzone żadną miarą, albowiem w porządku duchowym miar takich nie ma. Natomiast wzrost wspólnego dobra w dziedzinie koniecznych i użytecznych środków gwarantujących osobowy rozwój człowieka dokonuje się w miarę społecznych i ekonomicznych możliwości, z tym że same możliwości są i mogą być intensyfikowane przez wynalazczą twórczość ludzkiego ducha.

Zachowanie p. służącej powiększaniu wspólnego dobra jest uwarunkowane zdrową polityką społeczno-ekonomiczną – a istotą tej polityki jest roztropna troska o dobro wspólne. Tak rozumiana polityka mieści się w szerokim polu działania rozumu praktycznego, kierującego w sposób roztropny ludzkie działania do uzyskania zamierzonego dobra, które jest dobrem wszystkich ludzi.

Warunkiem koniecznym p. realizującej wspólne dobro jest zachowywanie i przestrzeganie praw człowieka zawartych w *Deklaracji Praw Człowieka* Narodów Zjednoczonych z 10 XII 1948 i w encyklice *Pacem in terris* z 1962. Przy zachowaniu praw ludzkiej osoby jawią się realne możliwości realizowania wspólnego dobra.

Ludzką p. zabezpieczają następujące czynniki: ustrój społeczno-ekonomiczny oparty na poszanowaniu praw człowieka; opieka społeczna zapewniona przez ten ustrój; związki zawodowe jako pomagające w przestrzeganiu praw pracy i człowieka pracującego, kierujące się roztropną troską o wspólne dobro. Polityka – jako roztropna troska o wspólne dobro – może i musi być pokierowana także znajomością tych czynników, które tworzą całość społeczeństwa (państwa).

L. Garriguet, *Régime du travail*, I–II, P 1908–1909; A. Szymański, *Polityka społeczna*, Lb 1925; G. Fischer, *Mensch und Arbeit*, Z 1929 (pod rozszerzonym tytułem: *Mensch und Arbeit im Betrieb*, St 1949²); A. Horváth, *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, Gr 1929; G.-C. Rutten, *La doctrine sociale de l'Église*, Lg 1932; J. Messner, *Das Naturrecht*, Wi 1950, B 1984⁷; S. Wyszynski, *Duch p. ludzkiej. Myśli o wartości p.*, Wwa 1957, 2000; R. C. Kwant, *Philosophy of Labor*, Lv 1960; F. Herzberg, *Work and the Nature on Man*, Lo 1968; J. Szewczyk, *Filozofia p.*, Kr 1971; Cz. Strzeszewski, *P. ludzka. Zagadnienie społeczno-moralne*, Lb 1978; Jan Paweł II, *Laborem exercens*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kr 1996, 2000², 141–213.

Mieczysław A. Krapiec