

Władysław Jacher

Cel i obowiązek pracy ludzkiej w ujęciu św. Tomasza z Akwinu

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 6, 11-32

1973

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. WŁADYSŁAW JACHER OP

CEL I OBOWIĄZEK PRACY LUDZKIEJ W UJĘCIU ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Treść: I. Cel pracy: 1. Cel duchowy — moralny; A. Wprowadzenie do zagadnienia; B. Praca w planie Opatrzności; C. Praca jako czynnik upodobnienia człowieka do Boga; D. Praca jako źródło rozwoju wartości etycznych; 2. Cel materialny — gospodarczy; A. Praca jako źródło dóbr materialnych; B. Elementy istotne pracy gospodarczej. II. Obowiązek pracy: A. Źródła obowiązku pracy; B. Rodzaj nakazu — obowiązku pracy; C. Zakres obowiązku pracy; D. Obowiązek a prawo do pracy.

I CEL PRACY

1. Cel duchowy — moralny

A. Wprowadzenie do zagadnienia

Nie ulega wątpliwości, że istotnym czynnikiem każdego działania w ogóle, a pracy ludzkiej w szczególności, jest cel. Z punktu widzenia filozoficznego wynika to stąd, że cel mówi o działaniu i odwrotnie działanie świadczy o celu uprzednio założonym. Brak celu powodowałby brak działania, a ponieważ działanie jest ostateczną doskonałością rzeczy — bytu, stąd negacja celu prowadzi do śmierci, gdyż brak działania w bycie, przynajmniej w znaczeniu skłonności, jest oznaką jego śmierci.

Wychodząc z założenia, że działanie jest ostateczną doskonałością rzeczy¹, św. Tomasz daje głęboką i wnikliwą metafizyczną analizę tego faktu, którą można by następująco przedstawić: Doskonałe jest to, co w swoim porządku bytowania nie zawiera żadnego braku². Tak pojęta doskonałość zawiera proces doskonalenia się, więc zmianę. Ponieważ jednak doskonałość pokrywa się z aktem, wszelki akt określa się jako doskonałość. Zależnie więc od realizowania się możliwości w bycie urzeczywistnia się jego doskonałość. Zachodzi przy tym ścisły związek między istnieniem a doskonałością osiągniętą przez działanie.

Doskonałość wynikająca z działania, którego przyczyną jest cel, może być dwojaką: doskonałością pierwszą, którą św. Tomasz określa jako tę, dzięki której rzecz jest ukonstytuowana w sobie, czyli byt w swej

¹ Omnis res propter suam operationem esse videtur. Operado enim est ultima perfectio rei. Sic igitur unumquodque a Deo suum actum ordinatur secundum quod divinae providentiae substat. /3 C. G. c. 113; Por. 1 C. G. c. 45; 1—2 q. 49, a. ad 1; 3 *Eth. L. 8. n. 474.*

² 1, q. 5, a. 5; In *Metaph. V. 19. η 1044, X. 5. η 2028;*

substancji ukonstytuowany dzięki formie³. Doskonałość pierwsza, to jest forma substancjalna, pod aktualnym istnieniem ma charakter dobra niezupełnego, dobra tylko pod pewnym względem. Nie stanowi ona całkowitej doskonałości bytu, tego, co się danej rzeczy ostatecznie należy⁴. Doskonałość druga stanowi realizowanie się czynne możliwości poprzez działanie⁵. Doskonałość ta nie tylko zakłada pierwszą, ale łączy się z nią jako jej przejaw, skutek, do którego rzecz jest przyporządkowana. Forma bowiem jest zasadą, od której zależy działanie. Poprzez formę zaś działanie wiąże się z istnieniem rzeczy, które jest aktem samej formy.

Zbierając syntetycznie dotychczasowe uwagi, stwierdzamy za św. Tomaszem, że dwojaka może być doskonałość rzeczy: Pierwsza, którą stanowi byt w swej substancji, czyli forma totalna rzeczy, druga, którą jest cel. Celem zaś może być albo samo działanie, — celem gitarzysty jest grać, — albo coś, do czego się przez działanie zmierza np. celem budowniczego jest dom, który stawia swoją pracą. Doskonałość pierwsza jest przyczyną drugiej doskonałości, albowiem zasadą działania jest forma⁶. W bycie niekoniecznym działanie stanowi o ostatecznej jego doskonałości właśnie z racji niekoniecznego charakteru takiego bytu. Sama zdolność działania bez przejścia do aktu działania pozostaje czymś niedoskonałym⁷. Zakres działania jest tak szeroki jak zakres bytu. Z działania poznajemy byty niekoniecznie w aspekcie ich różnego uczestniczenia w istnieniu, poznajemy rodzaje bytów, bo jak coś istnieje, tak działa. To stwierdzenie ma ogromną wagę odnośnie do konkretnego działania ludzkiego, jakim jest praca.

Działanie samo jest celem, gdyż w nim i przez nie realizuje się doskonałość rzeczy będąca przedmiotem naturalnej dążności bytu. Działanie dla celu polega ostatecznie na dążeniu do dobra i w nim znajduje swe uzasadnienie. W stosunku do przedmiotu cel przedstawia się jako dobro określone. Św. Tomasz stwierdza tożsamość celu z dobrem od strony ich treści. Cel jest przyczyną ruchu i dążenia, które kończy się, gdy podmiot działający dobro osiągnie. Samo dobro rozciąga się zarówno na cel, jak i na to, co do jego osiągnięcia prowadzi⁸. Czyli stąd wynika, że treść dobra analogicznie urzeczywistnia się w celu i w środkach.

Przytoczona tu krótka analiza celu i działania wydaje się konieczna do tego, by samo zagadnienie pracy ludzkiej u św. Tomasza postawić od początku na przesłankach ontologicznych. Praca bowiem, jako działalność ludzika, nie może być w pełni zrozumiana, jeżeli się zapomni o tym,

³ Prima quidem (perfectio alicuius rei est) sec. quod in suo esse constitutor (1, q. 6, a. 3). Actus autem est duplex: primus et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei, (1, q. 48, a. 5). Una est perfectio prima quam sc. res habet sec. esse suum. (2 *Sent.* d. 15, q. 3, a. 1).

⁴ 1, q. 5, a. 1 ad 1;

⁵ 1, q. 48, a. 5; *Eth. L. 12*, η 1486;

⁶ Duplex est rei perfectio: prima et secunda. Prima quidem perfectio est, sec. quod res in sua substantia est perfecta. Quae quidem perfectio est forma totius, qua ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis. Finis autem est vel operatio sicut finis citharistae et citharizare; vel est aliquid ad quod per operationem pervenitur, sicut finis aedificationis est domus... Prima autem perfectio est causa secundae... (1, q. 73, a. 1 c).

⁷ 1, q. 105, a. 5; Por. De Ver. q. 19, a. 1; 1—2, q. 3, a. 2;

⁸ Ratio autem finis quod est obiectum potentiae invenitur non solum in fine sed etiam in his quae sunt ad finem. (1—2, q. 8, a. 2;

co stanowi jej punkt centralny — o jej celu. Jeżeli bowiem cel stanowi o sensowności każdego bytu w ogóle, to tym bardziej cel — synonim dobra i doskonałości, tłumaczy adekwatnie pracę ludzką. Cel zawierając w swej definicji działanie, czy raczej skłonność do działania, jako najistotniejszą swoją właściwość⁹, jest ściśle związany z poznaniem. Stwierdzenie to jest istotne, nie ma bowiem działania tam, gdzie uprzednio cel nie został poznany. Oczywiście inną sprawą jest fakt, czy to poznanie dokonuje się przez byt konkretny, obdarzony cechą racjonalności, czy też przez byt nie mający tej cechy w sobie, więc nierozumny. W tym ostatnim wypadku działanie celowe ma swe uzasadnienie w umyśle przyczyny zewnętrznej¹⁰. Tak czy inaczej konieczność poznania wynika z samej natury działania celowego.

Związując te rozważania do konkretnego działania, jakim jest praca ludzka, stwierdzamy, że każda praca, jako rozumna czynność człowieka, musi posiadać element celowości. Wiadomo jednak, że cel pracy ludzkiej może być wieloraki, istnieje bowiem cała hierarchia celów zależnie od tego, jakie dobro zamierza pracujący osiągnąć swoim działaniem. I tak cel, ku któremu skierowana jest praca ludzka, może być moralny, intelektualny lub materialny¹¹, zależnie od tego, jakie wartości pragnie człowiek realizować przez pracę pojętą w znaczeniu określonej aktywności ludzkiej¹².

Z tej racji, że konkretnym celem pracy ludzkiej jest zawsze jakieś określone dobro (zależne w swej jakości od danego celu), człowiek tworząc te konkretne, ale ograniczone w swym zasięgu i wartości dobra — owoce piracy, zbliża się nieuchronnie do jakiegoś celu ostatecznego, którym mógłby w pełni zadowolić swe aspiracje. Tym ostatecznym celem, dobrem o ściśle określonych kwalifikacjach, jest Bóg — Wartość, Dobro Najwyższe. Zatem przez konkretną i wieloraką swoją pracę, przez którą osiąga cel niepełny, drugorzędny, człowiek powinien zbliżać się do celu ostatecznego¹³. Do istoty pracy należy więc tworzenie dobra pod kątem osiągnięcia najwyższego dobra.

Praca będąc działaniem rozumnym, celowym, prowadzącym do ostatecznego celu, z którego czerpie swe najwyższe racje, podlega ocenie moralnej i wartościowaniu etycznemu. Prowadzi w konsekwencji do osiągnięcia dobra moralnego, gdyż zwraca człowieka do Boga, a — jak mówi św. Tomasz — dobro moralne zasadniczo polega na zwróceniu się do Boga¹⁴. Cel duchowy, moralny pracy staje się nieuchronną konsekwencją rozumnego, a stąd celowego działania człowieka i on ostatecznie nadaje głębszy sens każdemu ludzkiemu wysiłkowi, każdej ludzkiej pracy. Negacja celu moralnego w pracy prowadzi do negacji celu ostatecz-

⁹ Witman η M., *Die Ethik des hl. Thomas von Aquin*, München 1933, s. 20.

¹⁰ Por. Gilson E., *Tomizm*, Warszawa 1960, s. 352.

¹¹ Strzeszewski Cz., *Definicja pracy ludzkiej*, Zeszyty Naukowe KUL 1, Nr 1, s. 46.

¹² Por. Todoli G., *Filosofia del Lavoro*, Roma 1956, s. 86.

¹³ Ideo sicut in navi omnia ordinantur ut ad portum illaesa perducantur, sic in vita humana omnia dirigi debent ut per virtuosam vitam perveniamus ad fruitionem divinum, ad Deum. (3 C. G. c. 129; Por. Janssen, *Doctrina S. Thomae de obligatione laborandi*, Ephem. Theol. Lov. (1924) 357—358.

¹⁴ Bonum morale praecipue consistit in conversione ad Deum. (2—2, q. 19, a. 2 ad 2).

nego wszelkiej ludzkiej działalności, prowadzi do utożsamienia wysiłku ludzkiego z pracą zwierzęcia¹⁵. Problem celu moralnego pracy jest zagadnieniem złożonym i św. Tomasz mówi o nim z różnych punktów widzenia. Całość jego uwag można sprowadzić do trzech zasadniczych aspektów jednego celu moralnego, które za Akwinatą zanalizujemy. Oto one: Praca w planie Opatrzności. Praca jako czynnik upodobnienia człowieka do Boga. Praca jako źródło rozwoju wartości etycznych.

β. *Praca w planie Opatrzności*

Św. Tomasz ma świadomość tego, że zagadnienia pracy nie można rozwiązać w pełni tylko od strony filozoficznej i konieczne jest tu ujęcie problemu też od strony teologicznej. Strona teologiczna pracy prowadzi do uwag o charakterze moralnym. I ten aspekt moralny pracy ludzkiej zaakcentował św. Tomasz bardzo mocno w swych rozważaniach. Nie ma w tym nic dziwnego, gdy weźmiemy pod uwagę założenie Akwinaty odnośnie traktowania kwestii ekonomicznych przede wszystkim pod kątem spraw moralnych, a ubocznie tylko o ich obliczu czysto gospodarczym i materialnym. Wychodząc z tych założeń Akwinata szuka umiejscowienia pracy w planie Opatrzności. Pyta więc, jaką funkcję przeznaczyła Opatrzność pracy ludzkiej w całej swej ekonomii. Jedynie odpowiedź na to pytanie może dać pełne rozwiązanie wszystkich spraw związanych z tym zagadnieniem. Od niej zależy wielkość czy też małość pracy ludzkiej, jej godność czy pospolitość i wszystkie inne konsekwencje. Ponieważ jednak praca ludzka nie jest czymś abstrakcyjnym, ale zjawiskiem związanym z konkretnym człowiekiem jako jego przejaw życiowy, stąd pracę ludzką rozpatruje św. Tomasz na tle fundamentalnych prawd religijnych o godności samego człowieka, jego przeznaczeniu i roli w planach Opatrzności. Stawia tu człowieka Akwinata już nie tylko jako byt rozumny, żywy, działający, ale jako osobę świadomą swych działań i za nie odpowiedzialną, czyli osobę moralną. Człowiek jako osoba moralna nadaje swej pracy charakter moralny, a z kolei ten charakter moralny pracy ludzkiej decyduje o moralnym również jej celu.

Praca jako istotny przejaw życia ludzkiego sama w sobie nie jest celem, nie jest też ostatecznym celem pracy dzięki niej wykonane, ale celem pracy i dzieła z niej powstałego jest człowiek, bo dzieła zostały stworzone dla człowieka, a nie odwrotnie¹⁶. Wiadomo jednak, że cel ostateczny człowieka nie zamyka się w nim samym, ale jest poza człowiekiem i poza stworzeniem. Wynika to stąd, że szczęście pełne, do którego człowiek dąży, a które płynie z dobra, może tkwić tylko w jakimś dobru doskonałym i zaspokajającym pożądanie w sposób zupełny: bo nie można nazwać celem ostatecznym takiej szczęśliwości, po osiągnięciu której można by jeszcze czegoś pożądać. Ponieważ to najwyższe szczęście płynie tylko z najwyższego powszechnego dobra, zatem tylko to dobro może zaspokoić w pełni człowieka. A to dobro znajduje się jedynie

¹⁵ 2—2, q. 179, a. 2 ad 2; Por. Haessle J., *Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin und Leo XIII*, Freiburg in Br. 1923, s. 46—47.

¹⁶ 3 C. G. c. 36; Por. Strzeszewski Cz., *Wstęp do Kat. Nauki Społecznej*, Lublin 1958, s. 57 (na powielaczu).

w Bogu¹⁷, zatem Bóg może być tylko jedynym, ostatecznym celem człowieka.

Jako konsekwencja tych twierdzeń wynika zdanie mówiące, że praca w planie Opatrzności ma charakter środka do celu ostatecznego człowieka, którym — jak wspomniano wyżej — jest pełne szczęście osiągalne w Bogu. Ziemia i życie na niej jest terenem doskonalenia się przez pracę i przygotowaniem do celu ostatecznego człowieka.

Przez pracę człowiek doskonali się, pomaga doskonalić się innym, w ten sposób przynosząc chwałę Bogu. Więc praca stając się służbą Bogu prowadzi do Jego osiągnięcia. To przygotowanie człowieka na ziemi do osiągnięcia celu ostatecznego ma charakter ciągłej łączności człowieka z Bogiem poprzez poznanie i wypełnienie woli Bożej zawartej w naturze i objawieniu.

Praca w planie Opatrzności sprowadzając się do środka doskonalenia człowieka w drodze do Boga nie zamyka się tylko w doskonaleniu samego człowieka, lecz w pewien sposób poprzez człowieka staje się środkiem doskonalenia całego dzieła stworzonego. Świadoma i wolna istota, jaką jest człowiek, staje się poprzez pracę pomocnikiem Bożym w doskonaleniu świata stworzonego. Opatrzność posługuje się pracą ludzką do oddania chwały Bożej przez stworzenie nierozumne. Wysiłek ludzkiej pracy zespała jakoby z Bożym działaniem, dając w wyniku udoskonalenie dzieła stworzonego i płynącą stąd chwałę Bożą. Dokonuje się to dzięki przysługującej człowiekowi przyczynowości, która sprawia, że ludzie przez pracę stają się pomocnikami Bożymi¹⁸. Sw. Tomasz komentuje tu znany tekst św. Pawła z *I Listu do Koryntian*. Ta współpraca człowieka z Bogiem na ziemi prowadzi z jednej strony do wypełnienia powołania życiowego wyznaczonego przez Opatrzność każdej jednostce ludzkiej, a z drugiej strony prowadzi do aktualizacji potencjalności świata i siebie. Praca na tych dwóch odcinkach ma charakter na wskroś moralny z racji celu ostatecznego każdej ludzkiej aktywności i przyczynny pierwszej działania. Ten cel moralny pracy ludzkiej, którym jest doskonalenie siebie i stworzenia, stanowi w ścisłym znaczeniu cechę tylko pracy najdoskonalszego stworzenia pośród istniejącej w świecie hierarchii bytów, czyli człowieka służącego świadomie Stwórcy¹⁹.

Człowiek stojący na szczycie stworzenia ziemskiego otrzymał od Boga siły cielesne i duchowe, w tym między innymi celu, aby współdziałał z Nim w wielkim dziele aktualizacji doskonałości świata²⁰. W planie Opatrzności dokonuje się to przez pracę, której przyświeca cel moralny sprowadzający się ostatecznie do tego, by przez własne doskonalenie i wypełnienie woli Bożej odnośnie stworzenia oddać chwałę Stwórcy

¹⁷ 4 C. G. c. 54; 1—2, q. 2, a. 8; *Compend. Theol.* I c. 21; Gilson E., *Tomizm*, s. 486.

¹⁸ Dei adiutores sumus. Dupliciter aliquis alium adiuvat. Uno modo augendo eius virtutem, et sic nullus potest esse Dei adiutor. Alio modo obsequendo operationi alterius, sicut si minister dicatur domini adiutor, inquantum exequitur opus eius aut ministerium artificis, et hoc modo ministri Dei sunt eius adiutores sec. illud II Cor. 6 „adiuvantes autem exhortamur”. Sicut ergo ministri hominum exequentes eorum opera, mercedem ab eis accipiunt secundum suum labores, ita et minister Dei. {*Comm. ad I Cor.* c. 3, 1,2, η 145}.

¹⁹ 2 C. G. c. 15; 1, q. 44, a. 1; q. 4, a. 2; q. 65, a. 2; q. 76, a. 1.

²⁰ Necessarium est igitur, secundum divinam ordinationem ut et corporales actiones exerceant et spiritualibus intendant. (3 C. G. c. 135).

i z Nim się zjednoczyć. W ten sposób człowiek doskonalący świadomie siebie osiąga najszczytniejsze stanowisko na świecie. A dokonuje się to przez pracę, która jest wysiłkiem ludzkim tworzącym dobro, czyli jakąś nową doskonałość rzeczy, bytu.

Reasumując dotychczasowe uwagi należy stwierdzić za Akwinatą, że człowiek w planie Bożym ma aktualizować swe siły fizyczne i duchowe na ziemi, by przez to doskonalić siebie i stać się w pewnym sensie pomocnikiem Boga w doskonaleniu świata pracą przez tworzenie nowego dobra. To posłannictwo mieści się w charakterze moralnym pracy, przez którą człowiek spełnia swoje powołanie ziemskie i wieczne.

Praca więc ujęta pod kątem celu moralnego właśnie z tego celu czerpie przede wszystkim swoją wielkość jako żywe ogniwo łączące człowieka z Bogiem zawsze działającym. Praca ludzka w planie Opatrzności jest służbą Bożą na ziemi.

C. Praca jako czynnik upodobnienia człowieka do Boga

Nowym stwierdzeniem wypływającym z faktu moralnego celu pracy i jej roli w planie Opatrzności jest zdanie głoszące tezę, że praca upodabnia człowieka do Boga. Myśl św. Tomasza na ten temat jest jasno wyrażona zaraz na początku 1—2^{ae} w prologu, z którego wynika, że wszelka aktywność moralna człowieka ma swoje źródło w jego podobieństwie z Bogiem. Dzięki temu przywilejowi człowiek jest obdarzony elementami koniecznymi do wykonania aktu moralnego. Z tego założenia płynie wniosek, iż wszelka praca brana w szerokim tego słowa znaczeniu, służy ostatecznie temu, aby przez nią człowiek mógł osiągnąć właściwą sobie doskonałość, a tym samym mógł zrealizować swój cel, polegający ostatecznie na staniu się w pewien sposób obrazem Boga²¹. Więć jasnym jest stąd, że dla osiągnięcia tego celu człowiek musi się do Boga w jakiś sposób upodobnić. A upodobnia się nie inaczej, jak przez wypełnianie Jego woli za pomocą konkretnej, codziennej pracy. Akwinata w swoim rozumowaniu jest konsekwentny do końca. Oto snując swe rozważania mówi, na czym ściśle to podobieństwo polega.

Wiadomo że Bóg jest przyczyną pierwszą wszystkich bytów stworzonych. Człowiek zaś upodobnia się do przyczyny pierwszej w ten sposób, że sam staje się przyczyną (drugorzędną) nowych form rzeczy dzięki pracy przekształcającej człowieka i świat. Sw. Tomasz pisze wyraźnie: „Rzeczy dążą do podobieństwa z Bogiem przez to, że stają się przyczynami innych”²², co dokonuje się dzięki konkretnemu działaniu, czyli pracy.

Precyzując jeszcze ten obraz i podobieństwo pracy ludzkiej do działania Bożego, Akwinata podchodzi do tego zagadnienia również z punk-

²¹ Unumquodque tendens in suam perfectionem tendit in divinam similitudinem. (3 C. G. c. 21) Por. Gilson, *Tomizm*, s. 484. Podkreślić należy, że w tym punkcie łączy św. Tomasz element teologiczny z filozoficznym mając jednak na uwadze jego teocentryczne traktowanie problematyki celu moralnego pracy, trudno się temu dziwić.

²² Res intendunt divinam similitudinem etiam in hoc quod sunt causae aliorum. Tendit enim in divinam similitudinem res creata per suam operationem. Per suam autem operationem una res fit causa alterius. Ergo in hoc res intendunt divinam similitudinem ut sint aliis causae. (3 C. G. c. 21) Por. Haessle, op. cit. s. 33; Todoli, op. cit. s. 86.

tu widzenia dobra i stwierdza, że człowiek stając się przyczyną drugą rzeczy w znaczeniu tworzenia nowych form bytu, udziela rzeczom sprawionym przez siebie własnego dobra. A źródłem tej mocy sprawczej jest udzielanie się człowiekowi dobra Bożego, które mu tę współpracę umożliwia. I w tym udzielaniu drugim dobra względnego człowiek również upodobnia się do Boga, który stwarzając udziela bytom dobra²³. Udzielanie rzeczom sprawionym przez człowieka dobra i tworzenie nowych form bytu dokonuje się dzięki pracy. Praca więc, jako źródło tworzenia dóbr względnych, zbliża człowieka do Boga i upodobnia go do dobra absolutnego. Zatem człowiek stając się przez pracę przyczyną dóbr w świecie, uczestnicząc w pewien sposób w twórczości pierwszej przyczyny, spotyka się na tej platformie z Bogiem, przyczyną absolutną działania — dawcą dóbr. I z tego płynie wielka wartość każdej ludzkiej pracy jako środka upodobnienia człowieka do Boga.

Ze stwierdzenia, iż przez pracę uczestniczy człowiek w dziele Stwórcy, działa jako jego obraz i podobieństwo²⁴, doskonali się i zbliża do Niego jako do celu swego istnienia, a przede wszystkim źródła swej szczęśliwości wynika, że praca jest zasadniczym środkiem uświęcenia człowieka i tu rodzi się problem nadprzyrodzonego celu pracy, który sprowadza się do nagrody wiecznej za nią w postaci oglądania Boga. Teksty Akwinaty w tej materii są liczne²⁵ i bogate treściowo, ale stanowią już osobny temat.

Tutaj jednak zanotować należy, że cel nadprzyrodzony pracy w ujęciu św. Tomasza jest ostatecznym ukoronowaniem wszelkiego ludzkiego działania podjętego świadomie dla realizacji specyficznych zadań człowieka.

Oczywiście twierdzenie to nie przekreśla wcale bezpośrednich celów pracy ludzkiej w różnych dziedzinach ludzkiego życia, ale przeciwnie wskazuje na istotną wartość pracy jako środka osiągnięcia poprzez wartości doczesne, wartości nadprzyrodzonych. Dokonuje się to przede wszystkim dzięki temu, że praca staje się źródłem rozwoju wartości etycznych.

D. Praca jako źródło rozwoju wartości etycznych

Zagadnienie pracy w ujęciu Akwinaty jest ściśle związane z rozwojem osobowości ludzkiej. Praca jest dla Tomasza problemem bardzo złożonym i treściowo bardzo bogatym. To bogactwo dotyczy przede wszystkim wypracowania różnych wartości i osiągnięcia różnych dóbr przez pracę. W hierarchii tych dóbr św. Tomasz podkreśla zwłaszcza wartości etyczne osiągane przez ludzki wysiłek. Wynika to z ogólnej zasady głoszącej, że praca ludzka mając na celu zaspokojenie potrzeb całego czło-

²³ Res tendunt in divinara similitudinem in quatum est bonus. Ex bonitate autem Dei est, quod aliis esse largitur: unumquodque enim agit in quantum est actu perfectum. Desiderant igitur generaliter res in hoc Deo assimilari ut sint causae aliorum. Tunc maxime perfectum est unumquodque quando potest alterum sibi simile facere: illud enim perfecte lucet, quod alia illuminare potest. (3 C. G. c. 21).

²⁴ Por. Haessle, op. cit. s. 63.

²⁵ Zob. m. in.: *Comm. I Cor. c. 3, 12*; *Comm. I Thes. c. 1, 1.1*; 1—2 q. 108, a. 3 ad 5; 3 C. G. c. 135 — *Commentaria Ferariensis*;

wieka, angażuje do wysiłku całego człowieka i równocześnie kształtuje osobowość całego człowieka. Dokonuje się to dzięki temu, że pracą zwłaszcza zawodową osiąga człowiek wieloraką użyteczność, którą św. Tomasz zasadniczo sprowadza do czterech celów, gdy pisze, że praca ludzka służy: 1. Zasadniczo do zdobycia pożywienia, 2. Jest lekarstwem przeciw lenistwu i bezczynności, które są źródłem różnych występków, 3. Jest ochroną przed namiętnościami, które poskramia, 4. Staje się wreszcie źródłem praktykowania miłości bliźniego dając środki do udzielania jałmużny²⁶. Przekładając treści powyżej wyrażone na język współczesny, powiedzielibyśmy, że praca ma wartość ekonomiczną i społeczną, wartość etyczną, wychowawczą i ascetyczną i wreszcie wartość płynącą z miłości skłaniającej do wzajemnego świadczenia sobie pomocy między ludźmi²⁷.

Rozwój wartości etycznych w człowieku, którego źródłem jest praca zawodowa jak i ogólnie pojęta prowadzi do wykształcenia w jednostce ludzkiej charakteru. Dokonuje się to przez pozytywne sprawności zwane cnotami. Zakreślone powyżej cele pracy ludzkiej mają właśnie za zadanie: po pierwsze, pozwolić człowiekowi nabyć cnoty, a po drugie, uchronić go dzięki wysiłkowi pracy od złych skłonności zwanych wadami. Jak się to dokonuje, zobaczymy analizując teksty św. Tomasza w tej kwestii. Najpierw stwierdza św. Tomasz, że dzięki pracy uzyskuje człowiek minimum dóbr materialnych koniecznych do zachowania porządku moralnego, czyli do praktykowania cnot. Pisze bowiem: „do dobrego życia u poszczególnego człowieka dwie rzeczy są potrzebne: rzecz główna i pierwsza to postępowanie cnotliwe (cnota bowiem jest tym, dzięki czemu się dobrze żyje), inną zaś rzeczą drugorzędną i jakby narzędną jest dostateczny zasób dóbr materialnych, których używanie koniecznym jest dla praktykowania aktów cnoty”²⁸. Wiadomo zaś, że w normalnym stanie rzeczy dostateczny zasób dóbr materialnych osiąga się przez pracę. Przez pracę człowiek osiąga korzyści materialne i etyczne, zdobywając środki do życia i umoralniając równocześnie swe obyczaje²⁹. Wynika stąd, że do prowadzenia życia etycznego i zachowania życia fizycznego konieczna jest praca. Racją tego stwierdzenia jest fakt posiadania przez człowieka naturalnej skłonności do gromadzenia tych rzeczy, które są konieczne do życia całościowo pojętego³⁰. I kierując się tą naturalną skłonnością człowiek powinien zapewnić sobie utrzymanie przy życiu przez zdobycie dostatecznej ilości dóbr materialnych. Aby jednak mieć to minimum dóbr materialnych koniecznych

²⁶ ...labor manualis ad quatuor ordinatur. Primum quidem, et principaliter ad victum quaerendum... Secundo, ordinatur ad tollendum otium ex quo multa mala oriuntur. Tertio, ordinatur ad concupiscentiae refrenationem, in quantum per hoc maceratur corpus. Quarto autem ordinatur ad eleemosynas faciendas. (2—2, q. 187, a. 3) Por. *Quodl.* 7, q. 7, a. 1; *Comm. Ephes.* c. 4, 19

²⁷ Ja η σ σ e η A., *Doctrina S. Thomae de obligatione laborandi*, *Ephem. Theol. Lov.* (1924) 359; Por. Serrand A., *Travail, jeu, contemplation*, *Lumière et Vie* 20 (1955) 57.

²⁸ Ad bonum unius hominis vitam duo requiruntur: unum principale quod est operatio sec, virtutem (virtus enim est qua bene vivitur) aliud vero secundarium et quasi instrumentale, scilicet corporaliū bonorum sufficientia, quorum usus est necessarius ad actum virtutis, (*Reg.* 1, c. 16, η 825).

²⁹ L a c r o i x J., *La notion du travail*, *La Vie Intellectuelle* 6 (1952) 6.

³⁰ Homini naturaliter insit appetitus congregandi ea quae sunt necessaria ad vitam. (3 C. G. c. 134).

do życia etycznego, należy unikać lenistwa i zabrać się do pracy³¹. Tu dochodzimy za Akwinatą do wniosku, że praca na odcinku etycznym jest skutecznym środkiem zwalczania lenistwa, z którego rodzą się różne inne wady i wykroczenia. Na innym miejscu podkreśla św. Tomasz, że pracą oduczamy siebie i drugich również skąpstwa. Brak pracy, bezczynność, brak w ogóle wszelkiego zajęcia prowadzi zwyczajnie do wielu wykroczeń. Stąd mocne zdanie Tomasza: *periculoze vivunt otiosi*³².

Podobne myśli wyraża św. Tomasz, gdy mówi, że praca przyczynia się do okiełzania i poskromienia namiętności, o ile przez nią ciało zostaje poddane duchowi dzięki umartwieniu. Dokonuje się to dzięki temu, iż wysiłek pracy osłabia namiętności³³. A więc instrumentem tego poddania ciała duchowi jest praca z racji wysiłku i elementu trudu w niej zawartego. Pod nazwą *concupiscentiae*, jak zaznacza Janssen³⁴, należy u św. Tomasza rozumieć część przyjemności zmysłowych, albo kompleks uczuć, o ile nie są one zgodne z rozumem.

Podkreślając, że praca ludzka przeciwstawia się próżniactwu i namiętnościom, nie chce św. Tomasz czynić tu żadnych uogólnień. Zdaje sobie bowiem jasno sprawę, że istnieją inne, nawet lepsze środki do zwalczania tych wad, gdy pisze, że lepiej można zwalczać w sobie lenistwo ćwicząc się w cnotach moralnych, niż pracą zawodową zwłaszcza fizyczną. To samo odnosi się do pożądlivosti ciała, które poza pracą można skutecznie zwalczać innymi sposobami np. przez posty, czuwanie itp.³⁵. Z całości jednak wynika, że tzw. „lepsze środki” mają raczej charakter elitarny, tzn. stosuje je elita duchowa. W większości praca spełnia funkcję radykalnego środka w wypełnianiu wspomnianych wad.

Przechodząc od ogólnych funkcji pracy ludzkiej odnośnie kształtowania etycznej postawy człowieka do szczegółów, wymienia św. Tomasz w komentarzu do listów św. Pawła do Efezjan i Tessaloniczan konkretne racje użyteczności pracy zawodowej w formowaniu postawy moralnej człowieka. Pisze mianowicie, że praca zawodowa poza innymi wartościami: po pierwsze, chroni człowieka przed kradzieżą cudzego mienia, czyli przed nielegalnym zdobywaniem środków do życia; po drugie, chroni człowieka przed pożądaniem dóbr drugiego człowieka i rodzącą się stąd zazdrością; po trzecie, chroni człowieka przed zajmowaniem się nieetycznymi zajęciami dla zdobycia środków do życia³⁶. Zwłaszcza to ostat-

³¹ Potius manibus laborandum quam ad... miseriam deveniendum. (*Contra Imp.* c. 4, η 189)... melius est manibus laborare, ut exinde possit (homo) sibi sufficere. Tamże n 196.

³² Duplex est causa quare Apostolus manibus laboravit: l'Avaritia Corinthiorum, 2^o horum otium. Unde qui non habent exercitium officii vel studii... periculoze vivunt otiosi. (*Comm. II Thes.* c. 3, 1.1).

³³ ...voluptati corporali opponitur labor, et ideo res laboriosae tantum impediunt voluptates. (2—2, q. 138, a. 1 ad 2).

³⁴ Janssen, op. cit. s. 360; Por. 1—2, q. 30, a. 2 ad 3; q. 77, a. 5;

³⁵ Si quis autem dicat quod labor manualis necessarius est ad tollendum otium, hoc non sufficit ad propositum. Melius esset enim tollere otium per occupationes in virtutibus moralibus quibus deserviunt organice divitiae puta in eleemosynis faciendis et aliis huiusmodi quam per laborem manuaem. Concupiscentiam autem carnis possibile est multis aliis modis domare, scilicet per jejunias etc. quam per laborem. (3 C. G. c. 132).

³⁶ Primo quidem praecepit Apostolus opus manuale ad evitendum furtum ut patet ad Ephes. 4, 28, secundo, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum, unde dicit I ad Thes. 4, 11: Operamini manibus vestris. Tertio, ad evitandum turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt... II Thes. 3, 10, (2^o, q. 187, a. 3 c).

nie zadanie ma ogromne znaczenie dla poziomu etycznego ludzi, których naczelnym hasłem jest zdobyć pieniądze abstrahując od godziwości zajęć i środków, jakimi się w tej akcji posługują. Praca owocnie pomaga człowiekowi w pełnej realizacji swych zadań na odcinku jego życia etycznego.

Dotychczasowe uwagi podkreślały raczej aspekt negatywny tej funkcji pracy jako źródła wartości etycznych, który wyraża się w przygotowaniu terenu poprzez usunięcie przeszkód na drodze do etycznego działania i rozwoju osobowości. Pozytywna funkcja pracy w rozwoju wartości etycznych będzie polegała na kształtowaniu w człowieku charakteru moralnego, na który składają się cnoty i dobre skłonności.

Celowy i świadomy wysiłek ludzki, jakim jest praca, stwarza pozytywne warunki do rozwoju tego, co nazywamy charakterem. Opis jak się to odbywa, należy już do teologii moralnej. Tu zaznaczyć trzeba, że przez pracę człowiek doskonali się etycznie w tym znaczeniu, że odkrywa i zdobywa jednocześnie swoją godność, rozwija się wszechstronnie zarówno jako osoba jak i członek społeczności. Ten rozwój najlepiej uwydatnia się we wzroście najważniejszej cnoty w człowieku, jaką jest miłość. I właśnie praca jako mająca charakter społeczny przeradza się w ujęciu Tomasza w miłość, która rodzi czyn. Ten czyn zrodzony z miłości a powiązany z pracą nazywa Akwinata jałmużną. Praca bowiem w swym pozytywnym ujęciu służy między innymi zdobyciu środków, by przez jałmużnę pomóc innym ludziom. Słowo jałmużna bywa dziś źle rozumiane. Sens, jaki nadał mu Akwinata, daleki jest od wszelkich wyrachowanych filantropii i humanitaryzmów. Według św. Tomasza jałmużna to czyn zrodzony ze współczucia i podjęty z miłości, dzięki któremu udziela się czegoś potrzebującemu³⁷.

Z definicji wynika, że motywem tej czynności jest pomoc bliźniemu ze względu na Boga. Na postawione sobie pytanie: kto należy do tej kategorii potrzebujących, św. Tomasz odpowiada, że należą ci, którzy nie zarabiają wystarczająco na swoje utrzymanie i stąd nie mogą wyżyć z własnej pracy. Jest rzeczą zrozumiałą, że *a fortiori* należą tu też ci, którzy z powodów od siebie niezależnych w ogóle pracować nie mogą. Tym wszystkim należy pomóc, kierując się naturalnym prawem miłości i przyjaźni³⁸. I właśnie praca staje się pomocnym środkiem do rozwoju w człowieku tych szlachetnych skłonności i wartości etycznych. Praca działając na rozum i wolę oraz na stronę fizyczną człowieka, staje się źródłem dóbr duchowych i materialnych, wywiera pozytywny wpływ na całą osobowość człowieka.

Tym, co uderza szukającego odpowiedzi na temat celu duchowego — moralnego pracy u Akwinaty, jest: 1. Fakt dużej ilości tekstów dotyczących tego zagadnienia, 2. Wielopłaszczyznowość traktowania problemu, 3. Postawienie i umiejscowienie wyraźnie pracy w ekonomii rządów Opatrzności jako środka ściśle związanego z realizacją zadań człowieka

³⁷ Eleemosyna est: opus quo datur aliquid indigendi ex compassione propter Deum. (2—2, q. 32, a. 1 i 2; 4 Sent. d. 15, q. 2, a. 1; q. 30, a. 1; q. 21, a. 3;).

³⁸ ...ei cuius labor ad proprium victum non sufficit subveniatur vel per alios eiusdem civitatis qui plus labore possunt quam eis necessarium sit, vel etiam per eos qui divitias possident, secundum legem caritatis et amicitiae naturalis... (3 C. G. c. 135); Por. *Comm. ad Ephes.* c. 4, 1.9).

na ziemi, 4. Obiektywizm, wiążący cel moralny pracy ludzkiej ściśle z celem moralnym człowieka, bez którego wszelkie ludzkie działanie staje się niezrozumiałe.

W systemie św. Tomasza pełne zrozumienie celu moralnego pracy nie jest możliwe bez zrozumienia losu samego człowieka. Albowiem cała wielkość pracy płynie z wielkości i godności samego człowieka.

2. Cel materialny — gospodarczy

A. Praca jako źródło dóbr materialnych

Analiza pracy w aspekcie moralnym doprowadziła do stwierdzenia jej moralnego celu i wniosku, że jest ona źródłem wartości etycznych. Aspekt moralny nie wyczerpuje jednak u św. Tomasza całego zagadnienia pracy ludzkiej. Stąd rodzi się potrzeba, by dla pełności obrazu spojrzeć na pracę również od strony gospodarczej, o ile mianowicie praca jest środkiem pomnażania i nabywania dóbr zmierzając bezpośrednio lub pośrednio do wyprodukowania czy nabycia na własność dóbr materialnych. Św. Tomasz problem ten stawia wyraźnie i rozwiązuje konsekwentnie. W znanym tekście *Sumy teologicznej* 2—2, q. 187 a. 3 odpowiadając na pytanie: czy zakonnicy są obowiązani do pracy zarobkowej zmierzającej do zaspokojenia potrzeb materialnych, pisze „Praca ręczna zmierza przede wszystkim do zdobycia środków utrzymania.” Przypomnieć tu należy to, co już uprzednio zostało powiedziane, że przez pracę ręczną rozumie Akwinata wszelkiego rodzaju zajęcia mające na celu zdobycie potrzebnych środków do życia³⁹. Praca tego rodzaju, którą można nazwać zawodową, zarobkową lub gospodarczą, staje się źródłem dóbr materialnych, Jak się to dzieje? Oto natura wystarczająco wyposażyła różne zwierzęta w możliwości zdobycia pokarmu i odzienia. Człowiekowi dała rozum i rękę, aby przy ich pomocy zdobył sobie to wszystko, co mu do życia jest potrzebne⁴⁰. Człowiek jest więc dla siebie jakby własną opatrnością zabiegającą przez pracę o to, co konieczne dla jego życia osobistego i rodzinnego. Cel zatem główny pracy ludzkiej to zdobycie materialnych środków utrzymania⁴¹: Praca gospodarcza staje się źródłem dóbr materialnych. Będąc bowiem środkiem do zdobycia lub pomnożenia w ogóle dóbr materialnych, jest tym samym ich źródłem. Mówiąc o pracy jako źródle dóbr materialnych, nie chce chyba św. Tomasz powiedzieć, że jest ona jedynym ich źródłem, skoro na innym miejscu — co będzie przedmiotem późniejszej analizy — zaznacza, że nie wszyscy ściśle mówiąc są obowiązani do pracy zarobkowej, a jedynie ci, którzy nie mają innych źródeł utrzymania. Stosunki gospodarcze w średniowieczu różniły się zasadniczo od dzisiejszych, stąd rozpiętość pojęcia pracy zawodowej, gospodarczej w średniowieczu i obecnie wykazuje duże różnice. Mówi o tym słusznie Kwant Remy, gdy pisze: „Dziś trudno zna-

³⁹ 2—2, q. 187, a. 3; *Quodl.* 7, q. 7, a. 1; *Por.* 3 C. G. c. 135 — *Comm. Fer.*

⁴⁰ *Contra Imp.* c. 5; *Reg.* 1, c. 1; 3 *Sent.* d. 33, q. 1, a. 2. qq. 1;

⁴¹ *Primum quidem et principaliter, ad victum quaerendum.* (2—2, q. 187, a.); *Por.* *Vilain J.*, *L'enseignement social de l'Eglise*, t. 2, Paris 1953, s. 66; *Janssen*, op. cit. s. 359; C. G. c. 132;

leżć jakiś rodzaj działalności, który nie można by nazwać pracą (gospodarczą). Stąd dzisiejszy świat jest światem pracy, czego nie da się powiedzieć o starożytności i średniowieczu, gdzie pewne klasy były wolne od pracy⁴², oczywiście z racji posiadania innych źródeł utrzymania. To stwierdzenie nie przekreśla zasadniczej tezy Tomasza o gospodarczej funkcji pracy ludzkiej, polegającej na przetwarzaniu dzięki wysiłkowi człowieka surowców dostarczanych już przez naturę oraz na stwarzaniu sztucznych warunków celem większej wydajności plonów służących do utrzymania człowieka przy życiu. Tak pojęta praca gospodarcza jako źródło dóbr materialnych różni się zasadniczo od innych elementów porządku materialnego i jak zaznacza M. Rocha, św. Tomasz nigdy nie uważał pracy za towar lub rzecz materialną do wynajęcia w sensie szkoły liberalnej⁴³.

Przy omawianiu pracy gospodarczej Akwinata stawia sobie pytanie: Ile człowiek powinien pracować, by sobie zabezpieczyć utrzymanie? Jego odpowiedź jest bardzo prosta i jasna. Stwierdza mianowicie, że o ilości pracy ludzkiej decyduje zasadniczo styl i poziom życia, jaki ktoś chce prowadzić. I tak dla zapewnienia sobie skromnych warunków utrzymania wystarcza (a raczej winna wystarczyć) nieduża ilość pracy. Jeżeli zaś ktoś chce gromadzić bogactwa, lub żyć wystawnie, to musi się liczyć z tym, że praca pochłonie mu dużo czasu⁴⁴. Historia jednak uczy, że nie zawsze od ilości pracy zależy ilość zdobytych środków do życia. Bywa tak, że ktoś dużo pracuje, a zaledwie może ze swej pracy żyć. Te fakty nie przekreślają jednak rozumnej tezy św. Tomasza, ale świadczą tylko o patologii życia gospodarczego i stosunków społecznych w danym okresie historycznym.

B. Elementy istotne pracy gospodarczej

Św. Tomasz mówiąc o pracy gospodarczej jako źródle dóbr materialnych koniecznych dla życia ludzkiego, podkreśla pewne zasadnicze elementy różniące pracę zawodową od każdej innej pracy. Z dotychczasowej analizy można wnioskować, że istotnym i pierwszym różnicującym elementem pracy gospodarczej jest jej cel. Celem tym jest według Akwinaty zdobycie środków zapewniających utrzymanie życia. Drugą cechą wyróżniającą pracę zawodową od innych prac jest charakter samego wysiłku człowieka podejmowanego w tej pracy, wysiłku często cielesnego, albo z przeważającym udziałem ciała — *quocumque corporali instrumento*. Ów przemożny udział ciała należy rozumieć szeroko w znaczeniu pewnego ograniczenia wolności człowieka, który pracując zawodowo, choćby wykonywał prace o charakterze czysto intelektualnym jak np. nauczanie filozofii, jednakże przez sam fakt wykonywania tych prac w ściśle określonym czasie, miejscu i porze, czuje się ograniczony w swej wolności. Wprawdzie zapłata za pracę gospodarczą łągo-

⁴² K w a n t R., *Philosophy of Labor*, Louvain 1960, s. 23 i nast.

⁴³ R o c h a M., *Travail et salaire à travers la scholastique*, Paris 1933, s. 11 i nast.

⁴⁴ Patent autem quod ad acquirendum per laborem manuum, quantum sufficit ad naturae sustentationem modicum tempus sufficit et modica sollicitudo necessaria est; sed ad divitias congregandas vel superfluum victum quaerendum... oportet multum tempus impendere et magnam sollicitudinem adhibere. (3 C. G. c. 135).

dzi i częściowo niweluje tę przewagę materii nad wolnością ducha, ale to nie zmienia samego faktu, iż praca zarobkowa nawet najsubtelniejsza ciąży. Tu chyba miejsce podkreślić, że w odniesieniu do pracy gospodarczej Tomaszowe słowo *labor* najlepiej wyraża ten element „ciała”.

To nie przeszkadza, że w pracy zawodowej, jak podkreśla św. Tomasz, istnieje cała skala godności zajęć, z których jedne są wyższe od drugich. I tak zajęciem o najwyższej godności jest uprawianie wiedzy Bożej, czyli teologii w zamian za środki do życia, potem idzie filozofia⁴⁵, dalej wolne zawody, zawody techniczne. Bardzo wysoko ceni Akwinata rolnictwo, rzemiosło zwłaszcza budowlane, a w końcu stawia handel⁴⁶.

Trzecim podstawowym i wyróżniającym elementem pracy gospodarczej jest hipotetyczny charakter jej obowiązku. By nie uprzedzać szczegółowych rozważań na ten temat, zanotować należy, że praca gospodarcza według św. Tomasza obowiązuje ściśle tylko wtedy, gdy jest jedynym środkiem zdobycia utrzymania. Problem ten łączy się z bardzo ważnym zagadnieniem obowiązku pracy i stanowi następny punkt rozważań.

II OBOWIĄZEK PRACY

Kiedy się zestawia i śledzi uważnie teksty św. Tomasza dotyczące zagadnienia obowiązku pracy ludzkiej, od razu uderza stosunkowo duża ich ilość oraz pewna już dość daleko posunięta systematyka i precyzja wypowiedzi odnośnie tego tematu. Główne myśli św. Tomasza na temat obowiązku pracy zawarte są zasadniczo w zwartej formie w trzech jego dziełach, do których należą: *Suma teologiczna* 2-2, q. 187, a. 3, *Questiones quodlibetales*, wśród których centralne miejsce zajmuje *Quodlibet* 7, q. 7, a. 1 i 2 oraz *Summa contra Gentiles* L. 3, c. 135. Wszystkie inne teksty dadzą się w zasadzie sprowadzić do koncepcji wyrażonych w tych trzech dziełach, w trzech różnych miejscach. Fakt, że sprawę obowiązku pracy traktuje św. Tomasz tak wyraźnie, co nie zawsze można powiedzieć o innych zagadnieniach pracy czasami tylko narysowanych, świadczy, iż Akwinata kładzie na ten problem specjalny akcent.

Myśli Tomasza, gdy idzie o obowiązek pracy, są jednak bardzo skondensowane, i stąd celowy wydaje się pewien podział materiału dla lepszego uwypuklenia zagadnienia. Da on się sprowadzić zasadniczo do trzech punktów, które kolejno omówimy. Brzmia one jak następuje: A. Źródła obowiązku pracy, B. Rodzaj nakazu — obowiązku pracy, C. Zakres obowiązku pracy.

A. Źródła obowiązku pracy

Trzeba stwierdzić z całą stanowczością, co już na innym miejscu było podkreślane, że mylą się wszyscy ci, którzy chcieliby zagadnienie pracy u św. Tomasza traktować w oderwaniu od całego jego systemu. Ta uwaga ma całkowite zastosowanie, gdy chodzi o obowiązek pracy, szcze-

⁴⁵ Vacare contemplationi divinae laudabilis est, quam vacare studio philosophiae... (*Contra Imp.* c. 7, η 271).

⁴⁶ Pol. 1, 9; Reg. 2, c. 3;

gółowo, o źródła obowiązku pracy. Nie można dobrze zrozumieć tego problemu nie wiążąc go mocno z nauką Tomasza o rządach Bożych w świecie, o miejscu człowieka w ekonomii Bożej, a przede wszystkim o miejscu, jakie zajmuje praca w planie Opatrzności. Chęć wyobcowania tej kwestii (jak zdają się czynić niektórzy autorzy, by rzekomo oddać sprawiedliwość autonomii dzieła pracy) z powiązań, o których mowa wyżej, może prowadzić do wniosków być może dalekich już od myśli Tomasza⁴⁷. A więc praca według Akwinaty rozumiana szeroko, nie tylko jako fizyczna, zawodowa, ale w ogóle działanie mające na celu wszechstronny rozwój intelektualny, fizyczny i moralny osoby ludzkiej, jest obowiązkiem każdego człowieka. Wynika to logicznie z tego, iż będąc środkiem dążenia do Boga, który — jak podkreśla Tomasz — jest celem życia ludzkiego, praca staje się obowiązkiem i to obowiązkiem naturalnym, bo wynikającym z ludzkiej natury. Obowiązek doskonalenia się przez pracowanie jest pierwszym i podstawowym. Dla tego też obowiązkowi łatwo będzie zwolnić człowieka od jakiegoś konkretnej pracy np. fizycznej, ale nie można go zwolnić od obowiązku pracowania w sensie dążenia przez działanie doskonalące do celu.

Mając w pamięci te ogólne uwagi należy teraz przejść szczegółowo do ludzkiej pracy pytając, gdzie tkwi źródło jej obowiązku. Akwinata stwierdza wyraźnie, że praca jest obowiązkiem przyrodzonym, bo odpowiadającym przyrodzonym potrzebom człowieka, stąd źródło jej obowiązku znajduje się w prawie naturalnym⁴⁸. Obowiązek pracy występuje jako determinacja prawa natury. Nie poprzestając na samym twierdzeniu, św. Tomasz na innym miejscu uzasadnia⁴⁹, dlaczego obowiązek pracy należy do obowiązków płynących z prawa natury, gdy pisze, że z samego porządku panującego w świecie przyrody wynika, że człowiek chcąc się utrzymać przy życiu, musi pracować. Stan i wymagania naszej natury są tego rodzaju, że człowiek nie może prowadzić życia na sposób zwierząt⁵⁰. Ludzie nie mogą z dnia na dzień zadawać się tylko tymi dobrami, których dostarcza sama przyroda bez współpracy człowieka. Brak rozumnej współpracy z przyrodą oznaczałoby skazanie siebie na śmierć. Byłoby to więc wykroczenie przeciwko podstawowemu prawu natury, jakim jest nakaz zachowania siebie przy życiu. W świetle tego obowiązek pracy celem zdobycia dóbr potrzebnych do życia i do rozwoju należy do podstawowych obowiązków człowieka. Św. Tomasz wskazuje jako na źródło tego obowiązku ogólnie prawo natury, a konkretnie dekalog⁵¹. Po wskazaniu i uzasadnieniu, gdzie leży źródło obowiązku pracy, Akwinata określa rodzaj, czyli charakter tego obowiązku.

⁴⁷ Uwaga ta nasuwa się przy czytaniu książki M. D. Chenu: *Pour une théologie du travail*, Paris 1955, s. 31—34.

⁴⁸ *Ius naturale habet quod homo vivat de labore suo: „dignus est enim operarius mercede sua”. Hoc enim concessum est a Creatore. „In sudore vultus tui vesceris pane”, Gen. 3, 19 (Quodl. 12, q. 18, a. 3); Por. Haessle, op. cit. s. 29.*

⁴⁹ *Illa sunt de lege naturali, ad quae homo ex suis naturalibus inclinatur. Sicut autem ex ipsa dispositione corporis patet, homo naturalem dispositionem habet ad opus manuale: Propter quod dicitur Job. 5, 7: homo ad laborem nascitur, et avis ad volandum... (Quodl. 7, q. 7, q. 1); Por. 2—2, q. 187, a. 3 ad 1; Comm. in Job, c. 4, 1.1).*

⁵⁰ *Quodl. 7, q. 7, a. 1 i 2; Janssen, op. cit. s. 361;*

⁵¹ *Praeceptum de labore manuum, per quam vita corporalis conservetur reducitur ad hoc praeceptum, Non occides. (Quodl. 7, q. 7, a. 1 ad 2).*

B. Rodzaj nakazu — obowiązku pracy

Św. Tomasz stawiając ogólną zasadę, że obowiązek pracy wynika zarówno z prawa natury, jak i z pozytywnego prawa Bożego, nie poprzestaje na ogólnym twierdzeniu, ale stara się określić szczegółowo charakter nakazu, obowiązku pracowania. Czyni to w ten sposób, że do nakazów prawa natury wprowadza pewne rozróżnienie wyszczególniające istnienie dwojakiego rodzaju nakazów prawa natury. Jedne z nich są ścisłe, do których zachowania obowiązany jest każdy poszczególny człowiek, bo dotyczą one tych rzeczy z istoty swej koniecznych do osiągnięcia celu, i drugie, które zmierzą do zaspokojenia potrzeb całego gatunku ludzkiego. Inaczej obowiązują nakazy pierwszego rodzaju, a inaczej nakazy drugiego rodzaju. Mianowicie do zachowania nakazów pierwszej kategorii obowiązany jest każdy poszczególny człowiek, i daje tu św. Tomasz przykład z jedzeniem, do którego obowiązany jest każdy człowiek, a jeśli idzie o nakazy prawa natury z drugiej kategorii, to do ich zachowania obowiązana jest ludzkość, lecz nie poszczególne jednostki i tu daje przykład życia małżeńskiego, do którego nie są poszczególne jednostki obowiązane. Wydaje się, że najlepiej będzie przytoczyć tu własne słowa Akwinaty, które w sposób zwięzły oddają to zagadnienie. Wyjątek z artykułu 1, *Quodlibetu* 7, kwestii 7, gdzie św. Tomasz porusza tę sprawę, brzmi w przekładzie: „Istnieje podwójny nakaz prawa natury. Jeden, który zmierza do zaspokojenia potrzeb każdej poszczególnej, pojedynczej osoby... Inny zaś, który zmierza do zaspokojenia potrzeb całego gatunku ludzkiego... Ta zaś zachodzi różnica pomiędzy tymi dwoma rodzajami nakazów, że do zachowania pierwszego nakazu prawa natury obowiązany jest każdy poszczególny człowiek, a do drugiego nie jest obowiązany każdy poszczególny oddzielnie⁵²”.

Powyższe rozróżnienie stosuje Akwinata do kwestii obowiązku pracy pisząc: „Nakaz pracy podpada w pewien sposób pod oba rodzaje wymienionych wyżej nakazów. O ile bowiem praca jednego człowieka służy do zaspokojenia koniecznych potrzeb innych ludzi, o tyle należy do drugiego rodzaju nakazów praw naturalnych. O ile zaś ktoś przez nią zaspokaja osobiste, konieczne potrzeby, należy do pierwszego rodzaju nakazów podobnie jak nakaz dotyczący jedzenia⁵³”. W przytoczonym tekście, jak i na innych miejscach, mówi św. Tomasz o pracy konkretnej, o pracy gospodarczej. Jego dystynkcje poczynione w prawie natury i zastosowane do pracy gospodarczej wykazują, że obowiązek pracy gospodarczej mającej na celu zaspokojenie indywidualnych potrzeb ludzkich i społecznych potrzeb ludzkich, ma charakter względny, to znaczy, że ten obowiązek istnieje tylko wtedy, gdy praca jest konieczna dla zdobycia niezbędnych środków materialnych. Jeżeli dla jednostki obowiązek pracy gospodarczej jest względny, — bo jest ko-

⁵² Duplex est praeceptum legis naturae. Quoddam quod ordinatur ad tollendum defectum unius singularis personae... Aliud vero est quod ordinatur ad tollendum defectum totius speciei... Hoc autem interest inter haec duo genera praeceptorum, quia primum praeceptum... quilibet tenetur singulariter observari, sed secundum praeceptum non tenetur quilibet singulariter... (*Quodl.* 7, q. 7 a. 1, B; *Por. Comm. Cai.* ad 2—2, q. 187, a. 3).

⁵³ *Quodl.* 7, q. 7, a. 1, C;

nieczna tylko wtedy, gdy stanowi jedyne źródło utrzymania⁵⁴, to tym bardziej jest względny obowiązek pracy jednostki dla utrzymania innych, gdyż zakłada dwa warunki: 1, że dana jednostka nie posiada skądinąd niezbędnych do życia dóbr; 2, że nie może sama zapracować na nie. Konkludując, według św. Tomasza obowiązek pracy gospodarczej jako środek zdobycia dóbr materialnych koniecznych do zaspokojenia potrzeb życiowych (pomijając inne cele) jest zawsze względny, to jest ma miejsce tylko wtedy, gdy dóbr tych nie można otrzymać bez pracy. Odnosi się to tak do jednostki, jak i do społeczeństwa. Używając terminologii Tomasza, można by powiedzieć, że obowiązek pracy gospodarczej mającej na celu zdobycie dóbr materialnych, jest wprawdzie *de praecepto*, ale *sub conditione*⁵⁵.

Nauka św. Tomasza odbija w tym punkcie ówczesne stosunki feudalne, które nie stwarzały dla wszystkich konieczności zarabiania na życie własną pracą. Wystarczającym środkiem utrzymania była np. posiadana własność ziemską. Jednak św. Tomasz mówiąc o względnym charakterze pracy gospodarczej nie uczy, że majątek dyspensuje od wszelkiej pracy, nie propaguje prawa lenistwa⁵⁶, gdyż z jednej strony wymienia inne motywy obowiązku pracowania, jak uniknięcie próżniactwa, opanowanie namiętności, czy spełnienie obowiązku miłości społecznej, bo zarówno bogaty, jak i biedny winien być użytecznym, — a z drugiej strony podkreśla silnie bezwzględny obowiązek pracy jako takiej, czyli obowiązek pracowania dla własnego doskonalenia i rozwoju oraz dla dobra wspólnego, z którego każdy człowiek niezależnie od osobistych warunków materialnych, obficie czerpie. Natomiast hipotetyczny charakter obowiązku pracy gospodarczej, zwłaszcza fizycznej, wynika z tego, iż nie jest ona bezwzględnie konieczna do doskonalenia osoby ludzkiej⁵⁷.

Praca obowiązuje zarówno jednostkę, jak i społeczeństwo, praca jest dla człowieka obowiązkiem indywidualnym i społecznym⁵⁸. Zdania te mówią o podmiotach obowiązku pracy i o jego zakresie i będą następnym punktem analizy.

C. Zakres obowiązku pracy

Celem tego punktu jest wyodrębnienie i określenie zakresu podmiotowego obowiązku pracy. Podmiotem pracy może być jednostka lub społeczeństwo. Praca jednostki może mieć dwojakie odniesienie. Może być skierowana dla dobra danej jednostki, lub dla dobra społeczeństwa. Stąd też istnieją dwa różne obowiązki indywidualnej pracy: a) Obowiązek pracy jednostki dla siebie, b) Obowiązek pracy jednostki dla społeczeństwa. Następnym podmiotem obowiązku pracy są ludzie jako społeczeństwo, szerzej, jako ludzkość.

Stosując teraz ogólne zasady św. Tomasza wyrażone w jego tekstach powiemy, że jeśli chodzi o społeczeństwo, szerzej mówiąc o ludzkość,

⁵⁴ Roch a, op. cit. s. 14.

⁵⁵ *Comm. II Thess.* c. 3, 1,2, η 77.

⁵⁶ Roch a, op. cit. s. 14.

⁵⁷ Todoli, op. cit. s. 73—74.

⁵⁸ Linhardt R., *Die Sozial Prinzipien des hl. Thomas von Aquin*, Freiburg i Br. 1932, s. 196—198.

to w stosunku do niej istnieje z prawa natury ścisły obowiązek pracy gospodarczej, materialnej⁵⁹, czyli ludzkość jako całość obowiązana jest do tej pracy w sposób bezwzględny. Uzasadnieniem tego obowiązku jest — jak już wyżej było mówione — niewystarczalność dóbr materialnych dostarczanych przez przyrodę bez współpracy człowieka. Prawa naturalne wcale jednak nie określają, kto się ma oddać tego rodzaju pracy. Prawa naturalne domagają się tylko ogólnie takiego wkładu pracy ludzkiej, która dostarczyłaby odpowiedniej ilości dóbr materialnych do zaspokojenia potrzeb wszystkich ludzi. Obojętnym zaś jest tu, kto i w jaki sposób (obojętność sposobu zdobywania dóbr dotyczy strony technicznej, a nigdy moralnej) tego dokona. Teoretycznie mówiąc ludzkość jako całość, ludzie jako społeczeństwo, mogliby spełnić powyższy obowiązek materialnej pracy gospodarczej delegując tylko jednego człowieka do tego rodzaju pracy, pod warunkiem, że ten jeden człowiek byłby w stanie dostarczyć dóbr materialnych w dostatecznej ilości dla wszystkich ludzi. Teoretycznie jest możliwe do pomyślenia takie wyposażenie techniczne jednego człowieka, że byłby on w stanie obsłużyć wszystkich ludzi. W takim wypadku ludzkość spełniłaby swój bezwzględny obowiązek pracy materialnej dla utrzymania życia przez tego jednego człowieka i mogłaby się oddawać wyłącznie pracy np. kulturalnej, naukowej. Praktycznie jednak w obecnym stanie rzeczy jest to niemożliwe. Z punktu widzenia omawianego problemu opierając się na przesłankach św. Tomasza należy stwierdzić, że bezwzględny obowiązek pracy gospodarczej, materialnej spoczywający na ludziach jako społeczeństwie, ma swe źródło w prawach natury ludzkiej, czyli w potrzebach naturalnych człowieka⁶⁰. Gdyby nie było potrzeb materialnych u ludzi, nie byłoby obowiązku pracy gospodarczej. Co więcej, gdyby istniejące potrzeby społeczeństwo mogło zaspokoić bez pracy gospodarczej, również nie byłoby obowiązku tego rodzaju. Św. Tomasz rozstrząsa te sprawy we wspomnianym już artykule trzecim kwestii 187, 2—2ae.

Z kolei należy dać odpowiedź odnośnie problemu dotyczącego obowiązku pracy gospodarczej jednostki dla siebie i dla społeczeństwa. Akwinata kwestię tę omawia w wielu miejscach i bardzo wyraźnie.

Otóż jeśli chodzi o obowiązek indywidualny pracy gospodarczej dla siebie, to występuje on w sposób ścisły tylko wówczas, gdy człowiek nie ma innych sposobów zdobycia środków niezbędnych do utrzymania⁶¹. Tezę tę uzasadnia św. Tomasz faktem konieczności jedzenia pisząc: „W takim stopniu jest ktoś obowiązany do pracy zarobkowej, w jakim odczuwa konieczność posiłku”⁶². Czyli konieczność pracy gospodarczej wynika z konieczności życia. Stąd, jeśli ktoś mógł żyć bez pożywienia, nie byłby obowiązany do pracy zarobkowej⁶³. Jeżeli jednak ktoś nie ma możliwości zdobycia środków na utrzymanie bez pracy gospodarczej, to winien pracować niezależnie od stanu i pochodzenia⁶⁴.

⁵⁹ Por. Clement Marcel, *L'économie sociale selon Pie XII*, t. 1. Paris 1953, s. 120 i nast.

⁶⁰ 29-2, q. 187, a. 3 c; 3 C. G. c. 135; *CommFerrar, ad C. G.*;

⁶¹ Zob. 2—2, q. 187, a. 3.

⁶² Tamże

⁶³ Tamże

⁶⁴ Qui non habet, aliunde unde licite vivere possit, tenetur manibus laborare, cuiuscumque sit conditionibus. Tamże.

A zatem indywidualny obowiązek pracy jednostki dla siebie, dla własnego utrzymania ma charakter ścisłego obowiązku zawsze wtedy, gdy praca gospodarcza stanowi jedyny, dostępny sposób zarobienia na życie.

Św. Tomasz przewiduje jednak, że mogą zachodzić pewne okoliczności, które zwalniają niektórych ludzi od pracy gospodarczej, zarobkowej i wymienia takie dwie okoliczności pisząc: „Nakaz osobistej pracy zarobkowej traci swą moc obowiązku w podwójny sposób: Raz kiedy ktoś jest niezdolny do pracy z racji jakiegoś defektu, innym razem kiedy cel tego nakazu, mianowicie zachowania życia fizycznego, może być osiągnięty bez pracy gospodarczej”⁶⁵. Pierwsza przyczyna usuwająca obowiązek pracy jest oczywista. Według bowiem naczelnej zasady etycznej: „Nikt nie jest obowiązany do rzeczy niemożliwych”⁶⁶. Zatem niezdolność do pracy gospodarczej zwalnia tym samym człowieka od obowiązku tej pracy. Niezdolność ta może płynąć z niedojrzałości fizycznej lub psychicznej, ze starości, choroby, lub innych przyczyn. Jeśli chodzi o przyczynę drugą, to — jak już wspomniano — dotyczy ona warunków zwłaszcza średniowiecznych, w których posiadana własność zwalniała od pracy zarobkowej, ale nie zwalniała od pracy w ogóle. Nie ulega bowiem wątpliwości, że człowiek zdolny do pracy, chociażby miał godziwie zabezpieczony byt materialny, obowiązany jest do jakiejś pracy w ogóle, do pracy jako takiej⁶⁷.

Pozostaje jeszcze do omówienia sprawa obowiązku indywidualnej pracy gospodarczej jednostki dla społeczeństwa, a konkretnie biorąc dla innych ludzi. Jest rzeczą zrozumiałą, że i ten obowiązek jest wymogiem prawa natury, skoro człowiek nie może żyć poza społeczeństwem i bez jego pomocy, tym samym — jak zaznacza prof. Cz. Strzeszewski — „praca (dla społeczeństwa) staje się pracą dla niego samego, jedyna droga do osiągnięcia własnego dobra wiedzie poprzez dobro społeczne”⁶⁸. Zdanie to jest komentarzem do św. Tomasza⁶⁹. Aczkolwiek ten obowiązek pracy jednostki dla innych ma swe uzasadnienie w prawie naturalnym, to jednak i tu nie ma on charakteru bezwzględnego obowiązku a to dlatego, że niekoniecznie musi on spoczywać na danej jednostce, może spoczywać tylko na niektórych jednostkach, a jeżeli już spoczywa na określonej jednostce, to przybiera postać ścisłego obowiązku tylko wówczas, gdy: a) ci inni ludzie, którym jednostka pomaga, nie mogą w ogóle pracować z racji od nich niezależnych, b) albo nie powinni pracować ze względu na dobro wspólne, które reprezentują. Dziś można uważać sytuację takich ludzi również za pracę np. osoby reprezentujące państwo, ale św. Tomasz wydawał się tak nie sądzić.

Zaniedbanie obowiązku piracy należy do wykroczeń polegających na niedomiarze. Najczęściej tego rodzaju zaniedbanie płynie z lenistwa.

⁶⁵ Duobus modis praeceptum de operatione manuum obligationem admittit. Uno modo quando aliquis redditur impotens ad laborandum propter aliquem defectum: alio modo quando finem huius praecepti, sc. conservationem corporalis vitae, cons equi potest sine labore manuum. (*Quodl.* 7, q. 7, a. 1 ad 3).

⁶⁶ „nec aliquid impossibile praecipii potest. (*Quodl.* tamże).

⁶⁷ Por. Villain J., op. cit. t. 2, s. 67 i n.; Pius XII, *Selected letters and addresses* of...ed. by Cath. Truth Society London 1949, s. 291.

⁶⁸ Strzeszewski Cz., *Wstęp do K.N.S.*, s. 59.

⁶⁹ 2—2, q. 47, a. 10 ad 2.

Drugą skrajnością jest nadmierne zabieganie o dobra materialne. Wykroczenia polegające na przesadnym zabieganiu o dobra materialne wchodzą w zakres wady, którą św. Tomasz nazywa chciwością, — *avaritia*. Pozytywną zaś zasadą określającą moralny stosunek człowieka do obowiązku pracy, jest tzw. „pracowitość” polegająca na rozumnym, umiarkowanym staraniu się o dobra materialne⁷⁰.

D. Obowiązek a prawo do pracy

Z faktu istnienia obowiązku pracy dochodzimy do istnienia prawa — rozumianego podmiotowo jako uprawnienie człowieka do pracy, albowiem każdemu obywatelowi odpowiada prawo i odwrotnie. Todoli stawia sobie pytanie: Co w człowieku jest pierwsze, prawo czy obowiązek? I odpowiada, że pierwszym jest obowiązek niż prawo, a wynika to filozoficznie z tego, że z całego istnienia człowieka rodzi się obowiązek przyporządkowania pierwszej przyczynie oraz obowiązek, by całą swoją naturalną aktywność wykorzystać zgodnie z własną, rozumną naturą⁷¹. Nie wdając się w subtelne dociekania, gdyż nie wnoszą one rzeczy istotnych dla tematu, można powiedzieć, że obowiązek pracy jest czymś nie tyle pierwszym, co podstawowym i pierwotnym w stosunku do prawa do pracy. Stąd uzasadnienie obowiązku pracy jest u św. Tomasza tym bardziej uzasadnieniem prawa do pracy.

Mówiąc o prawie do pracy, zagadnieniu, które obecnie posiada ogromną literaturę, traktującą o tym problemie z różnych punktów widzenia, trzeba stwierdzić, że u św. Tomasza ta kwestia nie znalazła bezpośredniego omówienia. Akwinata nie ma tekstów mówiących specjalnie o prawie do pracy w dzisiejszym znaczeniu. Przyczyny tego braku należy upatrywać z jednej strony w ówczesnych warunkach ekonomicznych i społecznych, w hierarchicznym układzie wzajemnych obowiązków i praw istniejących w drabinie feudalnej, a z drugiej strony w tym, iż dla św. Tomasza kwestia prawa do pracy była oczywista i nie potrzebująca uzasadnień, gdyż jej oczywistość opierała się na istnieniu realnego obowiązku pracy, o którym Tomasz traktuje szczegółowo. Oprócz tego doktryna św. Tomasza o prawie w traktacie *De lege* dawała również przesłanki odnośnie prawa do pracy. Co więcej, nauka Tomasza o prawie w ogólności posłużyła za fundament do budowania i określania prawa do pracy w znaczeniu nowoczesnym, co bezstronnie stwierdzają współcześni badacze tego zagadnienia⁷².

Mając to na uwadze, należy naukę św. Tomasza o prawie do pracy traktować jako wnioski wyciągnięte z tych tekstów, w których mówi o obowiązku pracy i o prawie do życia. Teksty te — jak już wspomniano — znajdują się głównie w *Sumie teologicznej*, w *Contra Gentiles* i w *Quodlibetach*.

Opierając się na tych źródłach, na podstawie zasady z nich wypływającej, która głosi, że praca jest obowiązkiem jednostki i społeczeństwa, — ludzkości — gdyż jest środkiem doskonalenia osoby ludzkiej i narzę-

⁷⁰ Woroniewicz J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2, § 83, nr 3.

⁷¹ Todoli, op. cit. s. 65 i η.

⁷² Jaccard Pierre, *Histoire sociale du travail de l'antiquité à nos jours*, Paris 1960, s. 215.

dziem do zdobycia potrzebnych środków do życia, trzeba wnioskować, że św. Tomasz uważa, iż każdy człowiek mając z natury prawo do życia i rozwoju, ma tym samym naturalne prawo do pracy, przez którą zachowuje życie i realizuje rozwój. Zatem prawo do pracy stanowi w pewien sposób jedno z prawem do życia, ponieważ jest właśnie „prawem życia przez pracę”⁷³. Prawo do pracy jest wnioskiem z prawa natury i podlega tym samym warunkom, co prawo do życia.

Jak konkretnie ma wyglądać realizacja prawa do pracy w życiu jednostki i w stosunkach społecznych, o tym Tomasz nie mówi, stąd wszelkie sugestie w tym względzie należy traktować jako osobiste refleksje autorów, którzy w oparciu o ogólne zasady Akwinaty starają się określić, uwzględniając współczesne warunki gospodarcze i społeczne, istotę prawa do pracy i szczegóły jego stosowania.

Tacy autorzy jak: Leclercq⁷⁴, Doran Michel⁷⁵, Villain⁷⁶, M. Clement⁷⁷, J. Orel⁷⁸, G. Todoli⁷⁹, oraz *Enciclopedia Cattolica*⁸⁰, a przede wszystkim papieże: Leon XIII, Pius XI, Pius XII, dają katolicką naukę o współczesnym rozumieniu prawa do pracy.

Jej istotę można by określić w ten sposób, że prawo człowieka do pracy jest w tym sensie absolutne, że nie wolno mu przeszkadzać w godziny pracy, lecz jest relatywne, gdy chodzi o samo dostarczanie konkretnej pracy; czyli w oparciu o prawo do pracy człowiek ma prawo żądać: 1. Aby mu nie przeszkadzano uczciwą pracą zdobywać środki do życia i rozwoju, 2. Aby społeczeństwo i państwo stwarzało i utrzymywało warunki pozwalające na swobodne zdobywanie tych środków.

W wypadku zaś, gdyby państwo czy to wprost, czy przez swoje instytucje zarezerwowało sobie cały monopol pracy, to wówczas jednostka ma absolutnie prawo domagać się od państwa pracy, a w wypadku nieudzielenia jej, jednostka może słusznie uważać, że dany organizm społeczny gwałci jej naturalne prawo do pracy, czyli w konsekwencji skazuje ją na śmierć. I właśnie do tych wniosków można dojść w oparciu o ogólne zasady św. Tomasza.

⁷³ Leclercq J., *Leçons de droit naturel IV, Les droits et devoirs individuels*, 2-ème partie: *Travail, propriété*, Éd. nouv. Louvain 1937, s. 48 i nast.

⁷⁴ Leclercq J., pp. cit. s. 49 i nast.

⁷⁵ Doran M., *L'ordre social*, Montréal 1955, s. 39—44.

⁷⁶ Villain J., op. cit. s. 72—89.

⁷⁷ Clement M., *L'économie sociale selon Pie XII*, t. 1, Paris 1953, s. 226 (117).

⁷⁸ Orel J., *Eigentum und Arbeit*, Wien 1930, s. 455.

⁷⁹ Todoli G., op. cit. s. 59—83.

⁸⁰ *Enciclopedia Cattolica*, Citta del Vaticano 1951, VII. col. 972.

FIN ET OBLIGATION DU TRAVAIL HUMAIN SELON ST-THOMAS D'AQUIN

R é s u m é

L'article s'occupe des idées de St-Thomas sur la fin et l'obligation du travail humain. Toute la problématique a été divisée en deux parties. Dans la première, l'auteur parle de la fin du travail humain selon St-Thomas, dans la seconde il analyse le problème de l'obligation du travail selon St-Thomas.

D'après les sources, on peut considérer la fin du travail chez St-Thomas soit dans l'aspect moral spirituel, soit dans l'aspect matériel économique.

Dans la premier cas, — c.-à-d. dans l'aspect moral spirituel — St-Thomas envisage le problème du point de vue philosophique, théologique — concrètement moral et éthique. Philosophiquement, la fin du travail humain est étroitement liée avec ce que nous appelons la perfection de l'être agissant. La fin révèle l'action, et inversement l'action révèle une fin fixée d'avance. Le manque de fin serait la cause d'un manque (opération) d'action; et comme l'action (ou: opération) constitue la perfection dernière des choses — des êtres, la négation de la fin menerait à la mort, car le manque d'action dans l'être, pour le moins au sens de disposition, est le signe de sa mort. Chaque travail humain, activité rationnelle de l'homme, doit posséder l'élément de finalité. La fin du travail peut être multiple; il existe, en effet, toute une hiérarchie de fins, selon le bien que l'on veut obtenir par l'action. C'est ainsi que la fin vers laquelle tend le travail humain peut être morale, intellectuelle ou bien matérielle, selon les valeurs que l'homme veut réaliser par son travail, pris au sens d'une activité humaine déterminée. Le travail humain a toujours pour fin concrètement un bien déterminé. En créant ces biens concrets — fruits de son travail — limités dans leur étendue et leur valeur, l'homme se rapproche d'une fin dernière, qui est Dieu, bien suprême. Il appartient donc à la nature du travail de créer des biens en vue d'obtenir le Bien Suprême. Par là, St-Thomas lie l'aspect philosophique de la fin du travail avec son contenu théologique et moral.

Le problème de la fin morale du travail est une question aux aspects multiples qu'on peut ramener chez St-Thomas aux trois aspects suivants d'une même fin: 1. Le travail dans le plan de la Providence; 2. Le travail en tant que facteur de ressemblance de l'homme à Dieu; 3. Le travail en tant que source de développement des valeurs éthiques.

L'aspect moral n'épuise pas, chez St-Thomas, toute la question du travail humain. C'est pourquoi, pour avoir, pour un tout, il analyse aussi le travail du point de vue matériel économique, c.-à-d. pour autant où le travail est un moyen de multiplication et d'acquisition des biens économiques.

L'ensemble des recherches sur ce point se ramène à deux questions: le travail en tant que source de biens matériels; éléments essentiels du travail économique.

L'auteur envisage les idées principales de St-Thomas au sujet de l'obligation du travail en trois points: 1. Les sources de l'obligation du travail; 2. Le genre du commandement — obligation du travail? 3. L'étendue de l'obligation du travail.

St-Thomas constate que le travail est une obligation naturelle, car il découle des besoins naturels de l'homme. Aussi la source de son obligation se trouve-t-elle dans le droit naturel. L'obligation du travail se trouve être une détermination du droit de nature qui en est le principe fondamental: le droit à la vie. St-Thomas nous dit en détail quel est le caractère de ce commandement — obligation de travailler; quelle est l'étendue de l'obligation subjective du travail par rapport à l'individu et à la société; enfin in analyse en détail l'obligation du travail de l'individu pour lui-même, pour la société, et l'obligation du travail de la société et plus généralement de l'humanité.

L'obligation et le droit au travail est le dernier sujet analysé. De l'existence de l'obligation du travail, nous en arrivons au droit objectif de l'homme au travail. L'enseignement de St-Thomas sur le droit au travail est une conclusion tirée des textes où il parle de l'obligation du travail et du droit à la vie. On peut le formuler de la façon suivante: si les hommes possèdent un droit naturel à la vie et à leur épanouissement, ils possèdent de ce fait un droit naturel au travail grâce auquel ils conservent leur vie et peuvent s'épanouir. Le droit au travail, en quelque sorte, ne fait qu'un avec le droit à la vie, car c'est "un droit à la vie par le travail". Le droit au travail est une conséquence du droit naturel et se trouve soumis aux mêmes conditions que le droit à la vie.