

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
we Wrocławiu

ks. mgr lic. Tadeusz Chlipała

**Problematyka pracy
w aspekcie moralnospołecznym,
w kontekście sytuacji po drugiej wojnie światowej,
w spuściźnie pisarskiej ks. Józefa Majki**

Rozprawa doktorska napisana
na seminarium z teologii moralnej
pod kierunkiem
ks. prof. dra hab. Jana Kowalskiego

Wrocław
2009

Spis treści

Wykaz skrótów.....	III
Bibliografia	V
1. Nauczanie kościelne	V
A. Dokumenty Soborowe	V
B. Nauczanie papieży	V
C. Nauczanie Stolicy Apostolskiej	VI
2. Spuścizna pisarska ks. Józefa Majki	VI
3. Literatura	XVI
Wstęp.....	1
<i>Rozdział pierwszy</i>	<i>14</i>
Przemiany gospodarczo-społeczne w XIX i XX wieku	14
1. Przemiany w świecie zachodnim	15
2. Sytuacja ekonomiczno-społeczna w Polsce	33
<i>Rozdział drugi</i>	<i>43</i>
Rys życia i działalności oraz charakterystyka spuścizny pisarskiej ks. Józefa Majki	43
1. Galicja „małą ojczyzną” ks. Józefa Majki	44
2. Rys życia i działalności.....	53
3. Charakterystyka spuścizny pisarskiej	67
<i>Rozdział trzeci</i>	<i>75</i>
Praca powołaniem człowieka i wynikające z niej uprawnienia i zobowiązania	75
1. Rozumienie pracy i jej istotne cechy	76
2. Praca powołaniem	82
3. Praca uprawnieniem człowieka powołanego do niej	91
4. Praca zobowiązaniem wynikającym z powołania.....	98

<i>Rozdział czwarty</i>	106
Ogólne i szczegółowe zobowiązania wynikające z uprawnień człowieka do pracy	106
1. Ogólne zobowiązania wynikające z prawa do pracy	107
2. Szczegółowe zobowiązania wynikające z uprawnień do pracy	118
<i>Rozdział piąty</i>	133
Indywidualne, społeczne i religijne efekty pracy	133
1. Efekty indywidualne.....	134
2. Efekty społeczne	139
3. Efekty religijne	145
<i>Rozdział szósty</i>	152
Przyszłościowe wizje pracy ks. Józefa Majki	152
1. Priorytet człowieka pracy w stosunku do techniki i technologii.....	153
2. Priorytet pracy przed własnością.....	160
3. Nowe formy solidarności ludzi pracy	168
4. Konsekwencje ustrojowe związane z pracą ludzką.....	172
<i>Rozdział siódmy</i>	181
Źródła nauki o pracy wykorzystane przez ks. Józefa Majkę	181
1. Źródła biblijne i patrystyczne	182
2. Nauczanie teologiczno-kościelne	189
3. Argumentacja filozoficzna i społeczno-ekonomiczna	198
Zakończenie	205

Wykaz skrótów

AK	Ateneum Kapłańskie
Al	Aletheia
ChS	Chrześcijanin w Świecie
Com	Communio
CS	Colloquium Salutis
CST	Częstochowskie Studia Teologiczne
CT	Collectanea Theologica
Da	Diakonia
DnO	Die neue Ordnung
Eth	Ethos
HD	Homo Dei
OR	L'Osservatore Romano
PG	Patrologia Graeca
PST	Poznańskie Studia Teologiczne
RF	Roczniki Filozoficzne
RNS	Roczniki Nauk Społecznych
RT	Roczniki Teologiczne
RTK	Roczniki Teologiczno-Kanoniczne
SdZ	Stimmen der Zeit
SF	Studia Filozoficzne
SKK	Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie
Sp	Społeczeństwo
STBDŁ	Studia Teologiczne Białystok Drohiczyn Łomża
SW	Studia Warmińskie
ŚSHT	Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne
ŚST	Świdnickie Studia Teologiczne
WDr	W drodze

WPT	Wrocławski Przegląd Teologiczny
Wż	Więź
Zn	Znak
ZNKUL	Zeszyty Naukowe KUL
ŻK	Życie Katolickie
ŻM	Życie i Myśl

Bibliografia

1. Nauczanie kościelne

A. Dokumenty Soborowe

Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002.

B. Nauczanie papieży

Leon XIII, *Encyklika „Rerum novarum”*. O kwestii robotniczej (15 maja 1891), Wrocław 1996.

Pius XI, *Encyklika „Quadragesimo anno”*. O odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii (15 maja 1931), Wrocław 1999.

Jan XXIII, *Encyklika „Mater et Magistra”*. O współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej (15 maja 1961), Wrocław 1997.

Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*. O pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności (11 kwietnia 1963), Wrocław 1997.

Paweł VI, *Encyklika „Populorum progressio”*. O popieraniu rozwoju ludów (26 marca 1967), Watykan 1967.

Paweł VI, *List Apostolski „Octogesima adveniens”*. Z okazji 80 rocznicy ogłoszenia encykliki „Rerum novarum” (14 maja 1971), Watykan 1971.

Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*. Odkupiciel człowieka (4 marca 1979), Watykan 1979.

Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO* (2 czerwca 1980 r.), w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym-Lublin 1987, nr 3–4

Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. O pracy ludzkiej (14 września 1981), Watykan 1981.

Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska „Reconciliatio et paenitentia”*, Watykan 1984.

Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis”*. Z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia „Populorum progressio” (30 grudnia 1987), Watykan 1987.

Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*. W setną rocznicę ogłoszenia „Rerum novarum” (1 maja 1991), Wrocław 1991.

Jan Paweł II, *List Apostolski o świętowaniu niedzieli „Dies Domini”*, (31 maja 1998), Watykan 1998.

Jan Paweł II, *Posynodalna Adhortacja „Ecclesia in Europa”* (28 czerwca 2003), Watykan 2003.

Benedykt IV, *Encyklika „Caritas in veritate”*, Watykan 2009.

Benoît XVI, *L'utopie sociale de Saint Jean Chrisostome*, La Documentation Catholique 89. 104 (2007), s.816-817

Benoît XVI, *Saint Basile au service de Dieu et des hommes*, La Documentation Catholique 89. 104 (2007), s. 818–819.

Benoît XVI, *L'actualité de saint Basile*, La Documentation Catholique 89. 104 (2007), s. 820–821.

C. Nauczanie Stolicy Apostolskiej

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

Papieska Komisja „Iustitia et Pax” i Ekumeniczna Rada Kościołów, *Wspólna deklaracja z okazji XXV-lecia „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka”*, Watykan 1973.

Papieska Komisja „Iustitia et Pax”, *XXV-lecie „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka”*. *Ogólna tematyka praw człowieka*, Watykan 1973.

Papieska Komisja „Iustitia et Pax”, *Kościół i prawa człowieka*, Watykan 1974.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Deklaracja o postępie ludzkim i zbawieniu chrześcijańskim*, Watykan 1977.

Papieska Komisja „Iustitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej. Etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego*, Watykan 1986.

Papieska Rada do Spraw Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w reklamie*, Watykan 1997.

Papieska Rada do Spraw Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu*, Watykan 2000.

2. Spuścizna pisarska ks. Józefa Majki

Zagadnienie płac w świetle zasad katolickiego personalizmu, Lublin 1952, ss. XV + 279 (maszynopis).

Procent a lichwa w katolickiej nauce moralnej. Synteza historyczno-doktrynalna, Lublin 1957, ss. XXVIII + 395 (maszynopis).

Umowa o pracę w świetle nakazów sprawiedliwości zamiennej, *Roczniki Filozoficzne* 5 (1955/57), nr 4, ss. 121–134.

Wolność a dobro wspólne, *Tygodnik Powszechny* 11 (1957), nr 9, s. 3.

Granice własności, *Znak* 9 (1957), nr 1, ss. 126–139.

O potrzebie wspólnoty i granicach uspołecznienia, *Currenda* 106 (1957), ss. 49–52.

Rodzaje i metody współczesnej etyki świeckiej, *Currenda* 106 (1957), ss. 536–547.

- Akceptacja, ale dlaczego...?*, Tygodnik Powszechny 12 (1958), nr 1, ss. 1–2.
- Społeczne nauki szczegłowe a etyka życia gospodarczego*, Zeszyty Naukowe KUL 1 (1958), nr 1, ss. 33–41.
- Rola człowieka w rolnictwie*, Znak 10 (1958), nr 4, ss. 508–517.
- Sprawa swobody zrzeszeń*, Tygodnik Powszechny 12 (1958), nr 20, ss. 3–4.
- Religia a więź społeczna*, Tygodnik Powszechny 12 (1958), nr 39, s. 1.
- Znaczenie nauk społecznych dla formacji i działalności kapłana*, Homo Dei 27 (1958), nr 4, ss. 553–557.
- Ewolucja historyczna pojęć „lichwa” i „procent” a ich wzajemny stosunek*, Roczniki Nauk Społecznych (1958) z 2., ss. 60–85.
- Encyklika „Vix pervenit” i jej wpływ na rozwój katolickiej nauki o lichwie*, Roczniki Filozoficzne 6 (1958), nr 2, ss. 33–61.
- „Święte przymierze” czy prawa człowieka*, Tygodnik Powszechny 13 (1959), nr 4, ss. 1–2.
- Społeczna natura człowieka a istota społeczeństwa*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 6 (1959), nr 1–2, ss. 279–298.
- Kościół wobec zagadnień społeczno-ustrojowych*, Znak (1959), nr 4, ss. 427–439.
- Sens pracy*, Tygodnik Powszechny 14 (1960), nr 18, ss. 1–2.
- Religia a integracja społeczna*, Znak (1960), nr 1, ss. 66–79.
- Rola dobroczynności w życiu społecznym i gospodarczym (na przykładzie działalności dobroczynnej w Polsce po II wojnie światowej)*, Roczniki Filozoficzne 8 (1960), nr 2, ss. 61–88.
- Ekonomiczne a społeczne pojęcie przedsiębiorstwa*, Roczniki Filozoficzne 9 (1961), ss. 77–94.
- Nowa encyklika społeczna*, Tygodnik Powszechny 15 (1961), nr 35 ss. 1–2.
- „Mater et Magistra” w ogniu dyskusji*, Tygodnik Powszechny 16 (1962), nr 4, ss. 1–2.
- „Profesjonalizacja” przemysłu a koncepcja zawodu*, Roczniki Filozoficzne 10 (1962), nr 2, ss. 101–104.
- Psychosocjologia pracy zawodowej*, Ateneum Kapłańskie 54.63 (1962), nr 2, ss. 133–146.
- Jan XXIII, *Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej „Mater et Magistra”* (tłumaczenie, wstęp i komentarz), Paris 1963, s. 206.
- Jan XXIII, *Encyklika o pokoju między wszystkimi narodami opartym na praw-*

dzie, sprawiedliwości, miłości i wolności „Pacem in terris” (tłumaczenie, wstęp i komentarz), Paris 1963, s. 187.

Stanowisko chrześcijaństwa wobec lichwy w starożytności i wczesnym średnio-wieczu, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 10 (1963), nr 2, ss. 69–88.

Sprawiedliwość i miłość społeczna, Tygodnik Powszechny 17 (1963), nr 18, s. 3.

Zagadnienie lichwy w okresie scholastyki, Roczniki Filozoficzne 11 (1963), nr 2, ss. 43–86.

Moralne podstawy międzynarodowej współpracy społeczno-gospodarczej i kulturalnej w świetle encykliki „Mater et Magistra”, Zeszyty Naukowe KUL 6 (1963), nr 3, ss. 3–14.

Problem władzy ogólnoswiatowej w świetle encykliki „Pacem in terris”, Zeszyty Naukowe KUL 7 (1964), nr 1, ss. 57–66.

Problem źródeł katolickiej etyki życia gospodarczego. Analiza zagadnienia na przykładzie nauki o lichwie, Roczniki Filozoficzne 12 (1964), nr 2, ss. 5–18.

Socjologia religijna, w: *Pod tchnieniem Ducha Św. Współczesna myśl teologiczna*, Poznań 1964, ss. 97–126.

Moralny charakter życia społecznego, Roczniki Filozoficzne 14 (1966), nr 2, ss. 13–25.

Comment le catholicisme polonais se presente-t-il?, Documentation sur l'Europe Centrale (1966), ss. 285–290.

L'Enciclica „Rerum novarum” e l'attività sociale del clero, Sacrum Poloniae Millenium 13 (1966), ss. 286–298.

Chrześcijańska koncepcja wolności a prawo do wolności, Znak 19 (1967), nr 2, ss. 285–296.

O sprawiedliwość dla narodów słabszych, Tygodnik Powszechny 20 (1967), nr 23, ss. 1–2.

Geneza i charakter Konstytucji „Gaudium et spes”, Zeszyty Naukowe KUL 10 (1967), nr 4, ss. 33–42.

Zasady sprawiedliwości rozdzielczej w dziedzinie polityki płac, Roczniki Filozoficzne 15 (1967), z. 2, ss. 13–26.

Problem źródeł katolickiej etyki życia gospodarczego. Analiza zagadnienia na przykładzie nauki o lichwie, „Roczniki Filozoficzne” 12(1964) z. 2, ss. 7-8.

Człowiek w społeczeństwie, w: *O Bogu i o Człowieku. T. 1*, Warszawa 1968, ss. 227–238.

Wprowadzenie do „Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym”, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje [tekst łacińsko-polski]*, Poznań 1968, ss. 813–828.

Papież Paweł VI, *Encyklika o popieraniu rozwoju ludów „Populorum progressio”* (tłumaczenie, wprowadzenie i komentarz), Paris 1968, ss. 175.

Communication sur les recherches socio-religieuses en Pologne, Social Compass (1968), ss. 285–288.

Zagadnienie wojny i pokoju w nauce Soboru Watykańskiego II, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. 3, Warszawa 1969, ss. 143–150.

Koncepcja dobra wspólnego w tomistycznej filozofii społecznej, *Roczniki Filozoficzne* 17 (1969), nr 2, ss. 37–48.

Kultura religijna a kultura masowa, *Colloquium Salutis* 1 (1969), nr 1, ss. 175–188.

Kościół jako dalszy ciąg miłosierdzia w Chrystusie, w: *Ewangelia miłosierdzia*, Poznań 1970, ss. 175–228.

Przemiany społeczne a religijność, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. IV, Warszawa 1970, ss. 163–172.

Postawa dialogu według Konstytucji „Gaudium et spes”, *Colloquium Salutis* (1970), nr 2, ss. 11–18.

Teologowie o przyszłości Kościoła. Międzynarodowy Kongres Teologiczny Bruksela 1970, *Colloquium Salutis* 2 (1970), nr 2, ss. 279–294.

Prawo naturalne w ostatnich dokumentach społecznych Kościoła, *Roczniki Filozoficzne* 18 (1970), nr 2, ss. 35–54.

Socjologiczne aspekty kultu maryjnego w Polsce, *Colloquium Salutis* 2 (1970), nr 2, ss. 183–196.

Solidarność i współodpowiedzialność, *Ateneum Kapłańskie* 62.74 (1970) s. 235.

Przemiany społeczne a religijność, *Ateneum Kapłańskie* 62.74 (1970), nr 1, ss. 62–72.

Rozwój zagadnienia praw osoby w nauce społecznej Kościoła, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 3 (1970), ss. 11–40.

Socjologia parafii. Zarys problematyki, Lublin 1971, s. 267.

Kultura a ewangelizacja świata, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, ss. 179–190.

Przemiany społecznej pozycji rodziny, *Zeszyty Naukowe KUL* 14 (1971), nr 1, ss. 11–24.

Rozwój problematyki i metod katolickiej nauki społecznej, *Colloquium Salutis* 3 (1971), nr 3, ss. 35–50.

Chrześcijaństwo wobec nowych problemów społecznych, *Tygodnik Powszechny* 24 (1971), nr 24, ss. 1–5.

- Socjologia a teologia*, Tygodnik Powszechny 24 (1971), nr 31, ss. 1–7.
- Sprawiedliwość w świecie – Propozycje na Synod Biskupów*, Tygodnik Powszechny 24 (1971), nr 38, ss. 1–2.
- Wychowanie jako czynność społeczna. Analiza według schematu Znanieckiego i Parsonsa*, Roczniki Filozoficzne 20 (1972), nr 2, ss. 149–158.
- Katolickie kształcenie społeczne w latach 1918–1939*, Chryścijanin w Świecie 4 (1972), nr 6, ss. 52–65.
- Problem etyki konsumpcji*, Colloquium Salutis 4 (1972), ss. 17–34.
- Współczesna filozofia człowieka*, praca zbiorowa, Wrocław 1973 (mała poligrafia), s. 130.
- Sens „znaków czasu”*, Chryścijanin w Świecie 5 (1973), nr 1, ss. 3–12.
- Humanizm ateistyczny a humanizm chrześcijański*, Ateneum Kapłańskie 65.80 (1973), nr 3, ss. 351–366.
- Koncepcja pokoju chrześcijańskiego w encyklice „Pacem in terris”*, Colloquium Salutis 5 (1973), nr 5, ss. 77–88.
- Teologia praktyczna a socjologia*, Ateneum Kapłańskie 66.82(1974), nr 2, ss. 256–267.
- Konzeption eines christlichen Friedens. Zehn Jahre „Pacem in terris”*, w: *Veröffentlichungen der deutschen Pax-Christi-Sektion*, Frankfurt am Main (1974), nr 13, ss. 54–62.
- Duchowość chrześcijańska wobec współczesnej rewolucji obyczajowej*, Ateneum Kapłańskie 67.85 (1975), nr 4, ss. 168–181.
- Moralna transcendencja człowieka przez wolność i miłość*, Colloquium Salutis 7 (1975), nr 7, ss. 41–56.
- Socjologiczna analiza świadectwa chrześcijańskiego*, Roczniki Nauk Społecznych (1975), t. 3, ss. 177–195.
- Soziale religiöse Kulturzentren*, Collectanea Theologica 45 (1975), fasc. specialis, ss. 87–102.
- Teologia rozwoju społecznego*, Chryścijanin w Świecie 7 (1975), nr 3, ss. 27–45.
- Koncepcja socjologii religii*, Colloquium Salutis 8 (1976), nr 8, ss. 189–205.
- Zjawisko subkultury młodzieżowej na tle cywilizacji industrialnej*, w: *Jakość życia. Człowiek wobec cywilizacji technicznej*, red. J. Krucina, Wrocław 1977, ss. 107–118.
- Socjologiczne uwarunkowania idei Boga*, w: *Teologia nauką o Bogu. IV Kongres Teologów Polskich Kraków-Mogiła 14–16 IX 1977*, ss. 136–144. – Toż. Colloquium Salutis 9 (1977), ss. 11–20.

Ketteler – W setną rocznicę śmierci, Tygodnik Powszechny 30 (1977), nr 29, s. 3.

Pluralizm chrześcijański, Tygodnik Powszechny 30 (1977), nr 40, ss. 1–2.

Problem sekularyzacji w świetle adhortacji „Evangelii nuntiandi”, Chrześcija-
nin w Świecie 9 (1977), nr 10, ss. 3–19.

Koncepcja socjologii religii, Chrześcijaнин w Świecie 9 (1977), nr 4, ss. 44–56.

Pokój i człowiek, Tygodnik Powszechny 31 (1978), nr 25, s. 1.

Socjalna dimenzija grijeha, Crkva u Svijetu (1978), nr 3, ss. 199–208.

Společne wymiary grzechu, Colloquium Salutis 10 (1978), nr 10, ss. 33–46.

Koncepcja pokoju chrześcijańskiego w encyklice „Pacem in terris”, Chrześci-
janin w Świecie 11 (1979), nr 1, ss. 14–29.

Chrześcijański pluralizm kulturowy, w: *Chrześcijaнин w Kościele*, Wrocław 1979, ss. 183–214.

Dialog z niewierzącymi, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1979, t. 3, kol. 1281–1283.

Společne zadania Kościoła, Tygodnik Powszechny 32 (1979), nr 10, ss. 1–2.

Prorocza funkcja Kościoła, Tygodnik Powszechny 32 (1979), nr 19, s. 3.

*Faith and science in light of the social-religious and cultural scientific situa-
tion in Poland*, Anticipation (1979), nr 26, ss. 20–23.

Dimensiones sociales peccati, Periodica de re morali, canonica, liturgica 68 (1979), ss. 233–251.

Proces sekularyzacji rodziny i problem odnowy jej religijnego charakteru,
Chrześcijaнин w Świecie 11 (1979), nr 3, ss. 3–15.

Nauczanie społeczne Kardynała Augusta Hlonda, Chrześcijaнин w Świecie 11 (1979), nr 9, ss. 8–18.

Wiara, nauka i przyszłość człowieka, Tygodnik Powszechny 32 (1979), nr 43, s. 2.

Etyka życia gospodarczego, Warszawa 1980, Wrocław 1982 – wyd. 2.

Świadectwo chrześcijańskie jako element ewangelizacji, w: *Ewangelizacja*,
red. J. Krucina, Wrocław 1980, ss. 77–97.

Proces sekularyzacji rodziny i problem odnowy jej religijnego charakteru,
w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, ss. 131–146.

Problem sekularyzacji w świetle adhortacji „Evangelii nuntiandi”,
w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, ss. 317–338.

Papieże epoki aggiornamento, Ateneum Kapłańskie 72.94 (1980), nr 1,
ss. 14–28.

Historyczno-kulturowe uwarunkowania katolicyzmu polskiego, Colloquium Sa-
lutis 12 (1980), ss. 238–254.

Osoba a dobro wspólne Kościoła, Chrześcijanin w Świecie 12 (1980), nr 88, ss. 4–36.

Nauczanie społeczne Prymasa Polski, Ateneum Kapłańskie 73.97 (1981), ss. 238–254.

Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki Dives in misericordia, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, s. 180.

Kultura, Gość Niedzielny 51 (1982), nr 8, s. 5, 7.

Manipulacja, Gość Niedzielny 51 (1982), nr 15, s. 6.

Miłość, Gość Niedzielny 51 (1982), nr 36, s. 1, 3.

Praca w rozwoju osobowości człowieka na podstawie encykliki „Laborem exercens”, Chrześcijanin w Świecie 14 (1982), nr 6, ss. 1–8.

Kościół jako „opozycja moralna”, Chrześcijanin w Świecie 14 (1982), nr 103, ss. 1–12.

Praca a człowiek w świetle encykliki Jana Pawła II „Laborem exercens”, Niedziela 25 (1982), nr 11, s. 1, 6.

Wprowadzenie, w: K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Wrocław 1982, ss. 3–16.

Le caractère du catholicisme polonais et sa fonction dans le système socio-culturel national, w: The Common Christian Roots of the European Nations, *An International Colloquium in the Vatican*, t. 2, Florence 1982, ss. 414–420.

Katolicka nauka społeczna, w: *Katolicyzm A–Z*, Poznań 1982, ss. 200–204.

Filozofia społeczna, Wrocław 1982, ss. 400.

Bleibende Aktualität der Enzyklik Rerum Novarum, w: *90 Jahre Rerum Novarum*, Köln 1982, ss. 137–143.

Encyklika o pracy ludzkiej, Colloquium Salutis 14 (1982), ss. 11–16.

Praca jako środek doskonalenia człowieka, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Tekst i komentarz*, Wrocław 1983, ss. 107–117.

Problem priorytetu pracy w stosunku do własności w świetle encykliki „Laborem exercens”, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Tekst i komentarz*, Wrocław 1983, ss. 173–183.

Praca a własność w „Laborem exercens”, Chrześcijanin w Świecie 15 (1983), nr 114, ss. 12–20.

Człowiek w encyklikach Jana Pawła II, Colloquium Salutis 15 (1983), ss. 33–48.

Duchowość pracy. Praca jako środek doskonalenia człowieka w nauce Jana Pawła II, w: *Kultura życia wewnętrznego*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 157–166.

Uczony i działacz (prof. Czesław Strzeszewski), Ład 3 (1983), nr 47, s. 1, 5.

Rozwój teologii pracy, Communio 4 (1984), nr 2, ss. 51–63.

Die Kirche als moralische Opposition, Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Münster 1984, ss. 55–66.

Uczony i działacz. W 80 rocznicę urodzin Profesora Czesława Strzeszewskiego, Chrześcijanin w Świecie 16 (1984), nr 121, ss. 28–37.

Przekleństwo czy przywilej, Nowe Życie 2 (1984), nr 4–5, ss. 1-2.

Doskonalenie świata, Nowe Życie 2 (1984), nr 6, s. 7.

Doskonalenie człowieka, Nowe Życie 2 (1984), nr 8, s. 5.

Obowiązek pracy, Nowe Życie 2 (1984), nr 10, s. 5.

Łączyć pracę z modlitwą, Nowe Życie 2 (1984), nr 11, ss. 5.14.

Praca jest jedna – dobra, Nowe Życie 2 (1984), nr 14, ss. 4-5

Praca Boga i praca człowieka, Nowe Życie 2 (1984), nr 15, ss. 4-5

Pracować z miłością, Nowe Życie 2 (1984), nr 18, s. 10

Pracujmy mądrze, Nowe Życie 2 (1984), nr 19, ss. 4-5

Niespiesznie, Nowe Życie 2 (1984), nr 20, s.6-7.15.

Oszczędnie, Nowe Życie 2 (1984), nr 22, ss. 4.11.

„Morale” pracowników, Nowe Życie 2 (1984), nr 24, ss 4-5.

Nauczanie społeczne Kard. S. Wyszyńskiego, Colloquium Salutis 16 (1984), nr 14, ss. 121–138.

Praca jako doskonalenie człowieka i świata, Ateneum Kapłańskie 77.104 (1985), nr 1–2, ss. 222–237.

Motywy pracy, Nowe Życie 3 (1985), nr 2, s. 3.

Prawo do pracy, Nowe Życie 3 (1985), nr 4, s. 5.

Prawo do wypoczynku, Nowe Życie 3 (1985), nr 8, ss. 4–5.

Bezrobocie, Nowe Życie 3 (1985), nr 9, ss. 4–5.

Praca kobiet, Nowe Życie 3 (1985), nr 11, ss. 12–13.

Praca nieletnich, Nowe Życie 3 (1985), nr 14.

Bezpieczeństwo i higiena pracy, Nowe Życie 3 (1985), nr 21, ss. 10–11.

Praca jako doskonalenie człowieka i świata, Colloquium Salutis 16 (1985), ss. 11–28.

Wpływ chrześcijaństwa na kulturę etyczną Europy. Perspektywy personalizmu, Colloquium Salutis 16 (1985), ss. 99–108.

Grzech społeczny, Colloquium Salutis 16 (1985), ss. 211–224.

Społeczne treści Ewangelii, Chrzęścijanin w Świecie 17 (1985), nr 1–2, ss. 63–75.

Zagadnienie integracji grup etnicznych w świetle katolickiej nauki społecznej, Studia Polonijne 6 (1983), ss. 45–58 (wyd. 1985).

Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne, Rzym 1986, s. 502.

Rozważania o etyce pracy, Wrocław 1986, s. 256.

Chrzęścijaństwo a wyzwolenie człowieka. Wstęp do Instrukcji o chrzęścijańskiej wolności i wyzwoleniu, w: *Instrukcja o chrzęścijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Wrocław 1986, ss. 5–41.

Działalność polityczna czy profetyczna funkcja Kościoła, Znaki Czasu 64 (1986), nr 2, ss. 116–126. Toż. Chrzęścijanin w Świecie 18 (1986), nr 1–2, ss. 1–11.

Katolicki personalizm społeczny w nauczaniu Piusa XII, Chrzęścijanin w Świecie 18 (1986), nr 5, ss. 1–10.

Prawo do owoców pracy, Nowe Życie 4 (1986), nr 1, ss. 14–15.

System płac, Nowe Życie 4 (1986), nr 3, ss. 10–11.

Polityka płac, Nowe Życie 4 (1986), nr 7, ss. 12–13.

Prawo do awansu, Nowe Życie 4 (1986), nr 10, ss. 12–13.

Paradoksy wolności, Nowe Życie 4 (1986), nr 11, ss. 4–5.

Wolność chrzęścijańska, Nowe Życie 4 (1986), nr 12, ss. 4–5.

Anatomia ucisku, Nowe Życie 4 (1986), nr 13, ss. 4–5.

Wyzwolenie ewangeliczne, Nowe Życie 4 (1986), nr 14, ss. 4–5.

Wyzwolenie społeczne, Nowe Życie 4 (1986), nr 15, ss. 4–5.

Taniec wśród mieczów, Wrocław 1987.

Społeczne wymiary Eucharystii, w: *Eucharystia*, red. J. Krucina, Wrocław 1987, ss. 257–266.

Władza, Nowe Życie 5 (1987), nr 17, s. 10–11. Toż. Gość Niedzielny 56 (1987), nr 33, s. 3.

Godność osoby i godność narodu (w świetle nauczania Jana Pawła II), Ład 7 (1987), nr 21, ss. 1, 4–5.

Naród, Nowe Życie 5 (1987), nr 26, ss. 6–7.

Nauka społeczna Kościoła, jej charakter i miejsce w orędziu ewangelicznym, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła. Cz. 1*, red. M. Radwan,

L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym-Lublin 1987, ss. 7–40.

Sens orędzia Jana Pawła II, Przewodnik Katolicki 77 (1987), nr 36, s. 2.

Czy sekularyzacja omija Polskę?, Colloquium Salutis 18–19 (1987), ss. 23–42.

Chrześcijaństwo a wyzwolenie człowieka, w: *Problem wyzwolenia człowieka*, red. T. Styczeń, M. Radwan, Rzym 1987, ss. 271–293.

Komentarz do encykliki „Sollicitudo rei socialis”, w: Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, Wrocław 1988, ss. 113–145.

Wolność i odpowiedzialność badacza, Ethos (1988), nr 2–3, ss. 101–111.

Państwo, Nowe Życie 6 (1988), nr 9, ss. 12–13.

Aktualność encykliki „Pacem in terris”. Wypowiedź w ramach ankiety na temat XXV rocznicy „Pacem in terris”, Ład 8 (1988), nr 16, ss. 6–7.

Troska Papieża i Kościoła (Nad „Sollicitudo rei socialis”), Ład 8(1988), nr 18, ss.1, 4.

Kościół wobec społeczno-moralnej odnowy narodu polskiego, Chrześcijanin w Świecie 20 (1988), nr 6, ss. 1–23.

Samorząd, Nowe Życie 6 (1988), nr 16, ss. 14–15.

Pluralizm, Nowe Życie 6 (1988), nr 19, ss. 12–13.

Prorocka funkcja Kościoła. Dziesięć lat nauczania społecznego Jana Pawła II, Nowe Życie 6 (1988), nr 21, ss. 12–13.

Gospodarcza etyka, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1989, t. 5, kol. 319–1320.

A co dalej ze wsią?, Ład 9 (1989), nr 15, s. 1, 6.

W poszukiwaniu zdrowej demokracji, Ład 9 (1989), nr 33, s. 1, 12.

Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej, Warszawa 1990, s. 272.

Konieczność nowej ewangelizacji, Colloquium Salutis 20 (1990), ss. 13–26.

Kultura środowiska parafialnego, Colloquium Salutis 20 (1990), ss. 85–94.

Polski świat pracy. Wyzwanie dla Kościoła, Ateneum Kapłańskie 82 (1990), nr 1, ss. 159–171.

Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej, Wrocław 1991, s. 272.

Komentarz do encykliki „Centesimus annus”, w: Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Wrocław 1991, ss. 121–133.

Kwestia społeczna i próby jej rozwiązania. Od „Rerum novarum” do „Sollicitudo rei socialis”, Ateneum Kapłańskie 83.116 (1991), ss. 202–215.

Kościół wobec liberalnego kapitalizmu i komunizmu, Ateneum Kapłańskie 83 (1991), nr 2, ss. 231–246.

Świętość, czyli sens życia. Obraz świętości w adhortacji „Christifideles laici”, Znaki Czasu (1991), nr 23, ss. 113–121.

Kościół – kultura – kultury, Colloquium Salutis 21–22 (1993), ss. 173–185.

Na krzywych liniach, Rzym-Lublin 1993.

O etykę społeczną i polityczną, Wrocławski Przegląd Teologiczny 1 (1993), nr 2, ss. 19–25.

Praca nasz chleb niepowседневni [Wywiad przeprowadziła M. Lubieniecka], Nowe Życie 10 (1993), nr 5, s. 8, 16.

Socjologiczne aspekty niechęci i uprzedzeń międzyludzkich, Colloquium Salutis 21–22 (1993), ss. 209–218.

Etyka społeczna i polityczna. Warszawa 1993.

Kościół w Polsce po drugiej wojnie światowej. Zewnętrzne i wewnętrzne uwarunkowania jego działalności, Chrześcijanin w Świecie 16 (1994), nr 1, ss. 6–22.

Co to jest samorząd?, Nowe Życie 11 (1994), nr 4, s. 8, 10.

3. Literatura

Adamski F., *Kultura między sacrum i profanum*, w: *Człowiek. Wychowanie. Kultura*, red. F. Adamski, Kraków 1993, ss. 198–210.

Adamski F., *Prawo do pracy. Personalistyczny punkt widzenia*, Communio 6 (1984), nr 2 (20), ss. 64–80.

Alfaro J., *Teologia postępu ludzkiego*, Warszawa 1971.

Alt F., Alt B., *Der ökologische Jesus*, Bertelsmann 1999.

Ambroise F., *Notes critiques sur l'idéologie capitaliste*, Aletheia (1998), nr 14, ss. 113–124.

Andrzejczuk R., *Prawa człowieka podstawą prawa narodów do samostanowienia*, Lublin 2004.

Aristote, *Politique*, Paris 1952.

Ascani P., *Własność intelektualna i wyzwania rozwoju*, Społeczeństwo 11 (2001), nr 3–4 (43–44), ss. 453–478.

Auer A., *Zum christlichen Verständnis der Berufsarbeit*, München 1953, s. 12–15.

Augustinus, *De moribus ecclesiae catholicae et moribus Manicheorum*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vienna 1865.

- Balcerowicz L., *Socjalizm, kapitalizm, transformacja. Szkice z przełomu epok*, Warszawa 1997.
- Bałaban M., *Dzieje Żydów w Galicji i Rzeczypospolitej Krakowskiej*, Lwów 1914.
- Bańka A., *Patologia moralna profesjonalizmu jako przyczyna oraz konsekwencje bezrobocia*, *Studia z Psychologii* 7 (1996), ss. 135–155.
- Bardach J., *Historia Państwa i Prawa Polski, od uwłaszczenia do odrodzenia*, Warszawa 1982, t. 4.
- Bartnik Cz., *Chryścianizacja oboczności pracy*, *Collectanea Theologia* 52 (1982), f. 3, ss. 3–15.
- Bartnik Cz., *Eschatologia pracy ludzkiej*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 70–85.
- Bartnik Cz., *Osoba i Kościół według kard. Karola Wojtyły*, *Colloquium Salutis* 15 (1983), ss. 79–91.
- Bartnik Cz., *Teologia społeczno-polityczna*, Lublin 1998.
- Bartnik Cz., *Chrześcijańska antropologia pracy*, *Życie i Myśl* 28 (1978), nr 12 (294), ss. 92–97.
- Bartnik Cz., *Kreacyjny charakter pracy*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 30 (1983), z. 2, ss. 5–16.
- Bartnik Cz., *Ku nowej ewangelizacji pracy*, w: *Duch pracy ludzkiej*, red. S. Wyszynski, Warszawa 2001, ss. 5–13.
- Bartnik Cz., *Pastoralna teologia pracy*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 13 (1980), ss. 91–104.
- Bartnik Cz., *Teologia pracy ludzkiej*, w: *Teologia społeczno-polityczna*, Lublin 1998, ss. 463–469.
- Bartnik Cz., *Wiecznotrwałość pracy ludzkiej*, *Życie i Myśl* 26 (1976), nr 2 (260), ss. 24–29.
- Baumgartner A., *O solidarne społeczeństwo. Dokument społeczny Kościołów w Niemczech*, *Spółeczeństwo* 8 (1998), nr 2 (30), ss. 307–316.
- Becker K. E., *Bete um Arbeit*, w: *Geht uns die Arbeit aus?*, red. K. E. Becker, H. Peter, Frankfurt 1998, ss. 215–242.
- Becker G., *Znaczenie kapitału ludzkiego*, *Spółeczeństwo* 7 (1997), nr 1–2 (17–18), ss. 51–57.
- Begin B., *Ethique chrétienne du divorce. Une analyse sociale critique*, Montréal 1995.
- Begin B., *Ethique néolibéralisme et foi chrétienne*, w: *Néolibéralisme, le déficit pour le christianisme*, Ottawa 1995, s. 53.
- Belardinelli S., *Praca a jakość życia*, *Communio* 18 (1998), nr 6 (108), ss. 38–46.

Beretta S., *Globalizacja i rozwój*, Społeczeństwo 8 (1998), nr 2 (30), ss. 267–274.

Bernardi U., *Globalizacja i kultury. Przeciwnostawienie starożytności i nowoczesności*, Społeczeństwo 8 (1998), nr 2 (30), ss. 275–284.

Bidaut B., *Le travail et le sabbat dans la Bible*, Lumière et Vie 43 (1994), nr 220, ss. 37–46.

Biela A., *Psychologiczna aktualność tez encykliki „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, ss. 187–201.

Biela A., *Środowisko pracy jako pole zaspokojenia potrzeb psychicznych*, Novum 6 (1979), ss. 51–68.

Bielamowicz Z., Okoń M., *Biecz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1976, t. 2, kol. 522–523.

Bills J., *Globalny marketing*, Warszawa 1995.

Blazquez R., *Zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia*, Communio 5 (1985), nr 2 (26), ss. 107–115.

Böckenförde E. W., *Wizerunek człowieka w świetle dzisiejszego porządku prawnego*, w: *Człowiek w nauce współczesnej*, red. K. Michalski, Paris 1988.

Böhnisch I., Funk H., *Soziale Arbeit und Geschlecht*, München 2002, ss. 335–348.

Bołoz W., *Eklezjalne aspekty moralności chrześcijańskiej*, Kraków 1992.

Bonno A., *Afryka. Rozwój, który nie nadchodzi*, Społeczeństwo 11 (2001), nr 6 (46), ss. 773–796.

Borek G., *Eschatologia pracy*, Życie i Myśl 25 (1975), nr 6 (252), ss. 27–34.

Bortkiewicz P., *Zbawczy charakter pracy człowieka w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, w: *Vivere in Christo. Chrześcijański horyzont moralności*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1996, ss. 291–310.

Böttner B., *Von Arbeit und Menschen*, Herder Korrespondenz 56 (2002), nr 4, ss. 163–165.

Bouvier P., *Le travail*, Paris 1994.

Bovis A., *Katolicki sens pracy i cywilizacji*, Życie i Myśl 7 (1956), nr 1 (39), ss. 7–29.

Braun H., *Solidarität als sozialstaatliches Strukturprinzip und als soziale Praxis*, Die Neue Ordnung 53 (1999), nr 1, ss. 4–14.

Brehm M., *Emotionen in der Arbeitswelt*, Arbeit 10 (2001), nr 3, ss. 205–218.

Bringt F., *Zukunft und Arbeit*, w: *Ins Wort fallen. Impulse zur Weiterführung und Verwirklichung des Sozialwortes der Kirchen*, red. U. Liedke, H. Wagner, Leipzig 1999, ss. 154–166.

Brüggemann E., *Die menschliche Person als Subject der Arbeit*, Schöningh 1994.

Brundel F., *La dynamique du capitalisme*, Paris 1985.

Bryja J., *Powszechne przeznaczenie dóbr w nauce Ojców i pisarzy kościelnych IV i V wieku*, Wrocław 2001.

Brzoza A., *Godność osoby jako podstawowe kryterium moralności*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. Biskup, T. Reroń, Wrocław 2000, ss. 87–101.

Bugiel J., *Socjologia i psychologia pracy*, Warszawa 1987.

Bullón J., *Sprawiedliwość w centrum uwagi Kościoła współczesnego*, *Communio* 20 (2000), nr 5 (119), ss. 62–77.

Burkhardt H., *Arbeit – Segen oder Flucht? Die Arbeit in biblischer Sicht*, w: *Die Arbeitsgesellschaft in der Krise*, red. W. Lachmann, Münster 1995, ss. 113–124.

Bußmann G., *Eröffnung von Gegenwelten zur Arbeitsgesellschaft durch religionspädagogisches Handeln*, *Diakonia* 29 (1998), nr 1, ss. 39–44.

Buszka J., *Historia Polski 1864–1948*, Warszawa 1978.

Buttiglione R., *Godność pracy*, *Communio* 18 (1998), nr 6 (108), ss. 25–37.

Caliman G., *Przyszłość pracy i praca w przyszłości*, *Społeczeństwo* 6 (1996), nr 2 (22), ss. 343–350.

Calvez J.-Y., *Jakie miejsce należy się pracy w naszym życiu?*, *Społeczeństwo* 6 (1996), nr 3 (23), ss. 511–515.

Calvez J.-Y., *Nécessité du travail. Disparition d'une valeur ou redéfinition?*, Paris 1997.

Calvin J., *Institutions de la religion chrétien*, La Société Calviniste de France sous les auspices de l'International Society for Reformed 1958.

Camacho I., *Ubóstwo i wykluczenie a Nauka Społeczna Kościoła*, *Społeczeństwo* 10 (2000), nr 1 (37), ss. 59–89.

Centre Justice et la Foi. La justice sociale comme Bonne Nouvelle, w: *Messages sociaux, économiques et politiques des évêques du Quebec 1972–1983*, Montréal 1984, ss. 36–37.

Chabanol D., *Le chômage, un bien?*, *Droit Social* 4 (1977), ss. 73–92.

Châtel V., *Dé-particulariser la question du travail*, w: *Le travail. Nouvelle question sociale*, red. M. H. Soulet, Fribourg 2000, ss. 361–389.

Chenu M. D., *O teologię pracy*, w: *Ku powszechnej cywilizacji pracy*, Warszawa 1963, ss. 27–151.

Chenu M. D., *Pour une théologie du travail*, Paris 1955.

Chenu M. D., *Teologia pracy*, w: *Wybór pism*, Warszawa 1971, ss. 430–462.

Chmiel J., *Odniesienia do pracy ludzkiej w późniejszych księgach Starego Testamentu i w pismach judaizmu pozabiblijnego*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 76–79.

Chomik W. S., *Kategorie godności pracy ludzkiej*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. Biskup, T. Reroń, Wrocław 2000, ss. 611–638.

Colom E., *Świętość i nauka społeczna Kościoła*, *Społeczeństwo* 8 (1998), nr 2 (30), ss. 233–265.

Crepaldi G., *Praca w dwadzieścia lat po „Laborem exercens”*, *Społeczeństwo* 12 (2002), nr 1 (47), ss. 49–57.

Cuda J., *Sens pracy ludzkiej w świetle wiary, nadziei i miłości*, w: *Praca nad pracą. Kongres Pracy we Wrocławiu*, Wrocław 1996, ss. 219–225.

Czajkowski M., *Praca i płaca w Piśmie Świętym*, *Chrześcijanin w Świecie* 26 (1997), nr 1 (202), ss. 8–28.

Czubiński A., *Dzieje Najnowsze Polski 1944–1989*, Poznań 1992.

Dahrendorf R., *Lebenszeit und Arbeitszeit*, w: *Am Ende des Millenniums*, red. K. Nellen, Stuttgart 2000, ss. 204–217.

Davies P. M. C., *Praca i tworzenie chrześcijańskiego świata*, *Życie i Myśl* 19 (1969), nr 4 (178), ss. 6–29.

Dąbrowska M., *Duchowość pracy ludzkiej w świetle encykliki „Laborem exercens”*, *Collectanea Theologica* 53 (1983), nr 1, ss. 126–131.

De Saint Simon Ch., *La physiologie sociale*, Paris 1945.

Dec I., *Antropologiczne podstawy pracy w świetle encykliki „Laborem exercens”*, *Społeczeństwo* 12 (2002), nr 1 (47), ss. 33–48.

Dec I., *Filozofia realistyczna o samospelnianiu się człowieka*, w: *Ku odnowie człowieka i społeczeństwa*, red. I. Dec, Wrocław 1996, ss. 63–68.

Dec I., *Ks. Józef Majka – curriculum vitae*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 15–20.

Dec I., *Ks. prof. dr hab. Józef Majka laureatem nagrody Fundacji Jana Pawła II*, *Nowe Życie* 3 (1985), nr 24, ss. 8–9.

Dec I., *Ksiądz Józef Majka, Szkic do portretu*, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 1 (1993), nr 2, ss. 7–17.

- Dec I., *Metropolitalne Wyższe Seminarium Duchowne we Wrocławiu w latach 1976–1994*, w: *Patientia et Caritas*, red. I. Dec, Wrocław 1995, ss. 273–277.
- Dec I., *Moralny opozycjonista*, *Nowe Życie* 10 (1993), nr 5, s. 7.
- Dec I., *Nagroda Fundacji Jana Pawła II w Rzymie dla ks. prof. Józefa Majki*, *Chrześcijanin w Świecie* 8 (1986), nr 1–2, s. 162.
- Dec I., *O adekwatny wizerunek człowieka*, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 10 (2002), nr 1, ss. 59–64.
- Dec I., *Słowo wstępne [...] w czasie pogrzebu Ks. Infułata Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 142–146.
- Dec I., *Srebrne gody Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu*, w: *Patientia et Caritas*, red. I. Dec, Wrocław 1995, ss. 294–304.
- Dec I., *Testament życia Księdza Infułata Józefa Majki* [Kazanie żałobne], *Biuletyn PFT Wrocław* (1993), nr 3, ss. 139–142.
- Dec I., *Wielkie wyróżnienie. Ks. prof. dr hab. Józef Majka laureatem nagrody im. ks. I. Radziszewskiego*, *Nowe Życie* 6 (1988), nr 14, ss. 8–11.
- Dec I., *Antropologia encykliki „Laborem exercens”*, *Collectanea Theologica* 56 (1986), nr 1, ss. 5–12.
- Dec I., *Elementy antropologiczne w encyklice Jana Pawła II „Laborem exercens”*, w: *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 281–290.
- Dec I., *Kierunki filozoficzne u źródeł przemian Europy XX wieku*, w: *Słowo nieskowane*, red. A. Nowicki, J. Tyrawa, Wrocław 1998, ss. 379–385.
- Dec I., *Personalistyczna wartość pracy ludzkiej. W XXV-lecie encykliki Laborem exercens*, „Zeszyt Społeczne KUL”(2006) nr 14, ss. 5-9.
- Delgado M., *Abschied von der Stammesmoral. Plädoyer für eine postnationale Migrationsethik*, *Stimmen der Zeit* 115 (1990), nr 12 (208), ss. 845–857.
- Dell’Aringa C., *Kierunki polityki pracy*, *Społeczeństwo* 5 (1995), nr 3(19), ss. 509–514.
- Demazière D., *Significations du chômage de longue durée*, w: *Le travail. Nouvelle question sociale*, red. M. H. Soulet, Fribourg 2000, ss. 177–191.
- Derdziuk A., *Problematyka pracy w zakonie Braci Mniejszych Kapucynów*, w: *Vivere in Christo. Chrześcijański horyzont moralności*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1996, ss. 311–321.
- Diamant H., *Położenie gospodarcze Galicji przed wojną*, Lipsk 1915.
- Dobrzański J., *Ostatnie lata szkół pijarskich w Galicji*, Lublin 1933.
- Donati P., *Praca w epoce globalizacji*, *Społeczeństwo* 12 (2002), nr 1 (47), ss. 59–91.

Dudziak J., *Do Wrocławia droga wiodła przez Tarnów i Kraków*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 45–55.

Duffé B. M., *Vers le redéploiement d'une théologie de l'agir*, *Lumière et Vie* 43 (1994), nr 220, ss. 47–58.

Dunin-Wąsowicz K., *Struktura demograficzna narodu polskiego 1864–1914*, w: *Historia Polski*, t. 3, Warszawa 1967.

Dyczewski I., *Płaca sprawiedliwa i słuszna*, *Ethos* 8 (1995), nr 4 (32), ss. 113–121.

Dylus A., *Reforma państwa społecznego. Przebudowa strukturalna i przemiana mentalno-moralna*, w: Jan Paweł II, *Centesimus annus. Tekst i komentarze*, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, ss. 185–201.

Dylus A., *Między moralizmem a ekonomizmem*, *Chrześcijanin w Świecie* 26 (1997), nr 1 (202), ss. 61–77.

Dylus A., *Problem relacji między pracą a kapitałem*, *Chrześcijanin w Świecie* 23 (1993), nr 2 (193), ss. 63–76.

Dziuba A. F., *Chrześcijańska odpowiedzialność społeczna początku tysiąclecia*, *Społeczeństwo* 11 (2001), nr 6 (46), ss. 717–751.

Dziuba A. F., *Paradygmaty wartości chrześcijańskich*, *Społeczeństwo* 13(2003), nr 6 (58), ss. 953–971.

Edenhofer O., *Jenseits von Links und Rechts. Neuere Diskussionen zu Arbeitslosigkeit und Wohlfahrtsstaat*, *Stimmen der Zeit* 124 (1999), nr 1 (217), ss. 29–36.

Eekhoff J., *Beschäftigung und soziale Sicherung*, Tübingen 1996.

Ernst S., *Technik und christliche Ethik*, *Stimmen der Zeit* 125 (2000), nr 4 (218), ss. 233–245.

Fel S., *Znaczenie personalistycznej koncepcji pracy dla polityki społecznej w Unii Europejskiej w świetle niemieckiego listu społecznego*, w: *Słowo nieskończone*, red. A. Nowicki, J. Tyrawa, Wrocław 1998, ss. 299–312.

Fetscher J., *Changements de la signification économique et de l'interprétation du travail*, *Concilium* (1982), nr 180, s. 87.

Filibeck G., *Prawa człowieka w nauczaniu Jana Pawła II: podstawy i zasady*, *Społeczeństwo* 8 (1998), nr 3 (31), ss. 435–446.

Filipiak M., *Praca w Biblii. Podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi*, w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”. Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, ss. 113–126.

Filipiak M., *Problematyka społeczna Biblii*, Warszawa 1985.

- Fitte H., *Czy możliwa jest solidarność w gospodarce rynkowej*, Społeczeństwo 9 (1999), nr 2 (34), ss. 275–289.
- Flückiger Y., *Les conséquences des mutations de l'emploi pour le financement des assurances sociales*, w: *Le travail. Nouvelle question sociale*, red. M. H. Soulet, Fribourg 2000, ss. 97–125.
- Fontana S., *Czy praca jest nadal kluczem do kwestii społecznej?*, Społeczeństwo 11 (2001), nr 6 (46), ss. 797–808.
- Friboulet J. J., *Pour une nouvelle définition du droit au travail*, w: *Le travail. Nouvelle question sociale*, red. M. H. Soulet, Fribourg 2000, ss. 229–247.
- Fridrich H., Wiedemeyer M., *Bedingungen für ein „Recht auf Arbeit“*, w: *Arbeitsmarktpolitik*, red. G. Maier, Magdeburg 1996, s. 50–51.
- Friszke A., *Co wiemy o sobie po 15 latach?*, Więzy 66 (2004), nr 5 (547), ss. 31–42.
- Fudali J., *Myśl społeczna S. Wyszyńskiego*, Kielce 1993.
- Funk I., *Institutionell vehärtete und politisch rationale Arbeitslosigkeit in der Bundesrepublik Deutschland*, Münster 1999.
- Funk I., *Neue Wege aus der Arbeitslosigkeit*, w: *Beschäftigungspolitik zwischen Gerechtigkeit und Effizienz*, red. I. Montada, Frankfurt 1997, ss. 80–97.
- Furlanetto E., *Praca dziełem osoby. Podmiotowy sens pracy według Jana Pawła II*, Społeczeństwo 9 (1999), nr 2 (34), ss. 373–388.
- Gajda J., *Wychowanie do wartości pracy w katechezie. Wychowanie wobec wartości pracy*, Opole 6 (1994), ss. 81–92.
- Gaładzicki Z., *Moralne odrodzenie człowieka w środowisku pracy*, w: *Ku odnowie człowieka i społeczeństwa*, red. I. Dec, Wrocław 1996, ss. 221–234.
- Gaładzicki Z., *Etos pracy. Niektóre przyczyny i przejawy jego kryzysu w Polsce*, w: *Praca nad pracą. Kongres Pracy we Wrocławiu*, Wrocław 1996, ss. 179–185.
- Gaładzicki Z., *Humanizacja pracy ludzkiej w encyklice*, w: Jan Paweł II, „*Laborem exercens*”. *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 267–279.
- Gałkowski J. W., *Człowiek – urzeczywistnienie przez pracę? z zagadnień filozofii pracy*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 134–170.
- Gałkowski J. W., *Praca a świat*, W drodze 5 (1977), nr 7 (47), ss. 10–12.
- Gałkowski J. W., *Człowiek. Praca. Solidarność*, Więzy 24 (1981), nr 4 (276), ss. 53–63.
- Gałkowski J. W., *Encyklika o pracy ludzkiej*, w: Jan Paweł II, „*Laborem exercens*”. *Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, ss. 61–84.

Gałkowski J. W., *Praca w ujęciu Kard. K. Wojtyły*, Roczniki Filozoficzne 27 (1979), z. 2, ss. 87–95.

Gałkowski J. W., *Problem pracy w encyklikach papieskich*, Roczniki Nauk Społecznych 19–20 (1991–92), z. 1, ss. 67–81.

Gałkowski J. W., *Próba określenia istoty pracy*, Roczniki Filozoficzne 26 (1978), z. 2, ss. 73–82.

Gałkowski J. W., *Przemiany chrześcijańskiej koncepcji pracy*, Więź 19 (1976), nr 11 (223), ss. 30–42.

Gałkowski J. W., *Struktura potrzeb ludzkich — praca i czas wolny*, Znak 28(1976) nr 12, ss. 1644–1660.

Gantin B., *Jan Paweł II do ludów Afryki i Ameryki Łacińskiej*, Communio 4(1984) nr 2(20), s. 112–131.

Garbarz A., *Działalność duszpastersko-społeczna arcybiskupa Ignacego Tokarczuka*, Rzeszów 2006.

Gazda Z., *Historia nurtu katolickiego w polskiej myśli ekonomicznej okresu Drugiej Rzeczypospolitej (1918–1939)*, Kielce 1998.

Gliński B., *Teoria i praktyka zarządzania przedsiębiorstwem przemysłowym* (1964).

Gliński B., *Zarządzanie gospodarką socjalistyczną* (1980).

Gocko J., *Własność*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, ss. 578–579.

Gocko J., *Ekonomia a moralność. Poszukiwania teologiczno-moralne*, Lublin 1996.

Gocłowski T., *Humanizacja pracy*, Colloquium Salutis 21–22 (1993), ss. 13–23.

Gocłowski T., *Praca dziełem człowieka dla człowieka*, Ethos 1 (1988), nr 4 (14), ss. 63–72.

Gogacz M., *Godność pracy ludzkiej. Z zagadnień filozofii pracy*, Chrzęścjanin w Świecie 4 (1972) nr 6, ss. 20–24.

Gonze W., *Praca. O historycznych przemianach pojęcia*, Communio 4 (1984), nr 2 (20), ss. 3–23.

Góral Z., *Prawo do pracy*, Łódź 1994.

Graczyk M., *Rodzina wychowawcą do życia społecznego. Z refleksji nad myślą Jana Pawła II*, w: *Śladami Boga i człowieka*, red. J. Orzeszyna, Kraków 2000, ss. 271–278.

Greniuk F., *Człowiek ośrodkiem życia społeczno-gospodarczego*, Roczniki Teologiczne 38–39 (1991–92), z. 3, ss. 45–60.

Grob F., *Mon père travaille toujours*, Strasbourg 2003.

Grodnicki S., *W Królestwie Galicji i Lodomerii*, Kraków 1976.

Grunwald A., *Ethik in der Dynamik des technischen Fortschritts. Anachronismus oder Orientierungshilfe?*, Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik 4 (1999), ss. 41–59.

Gruszecki T., *Przedsiębiorstwo i rynek we współczesnej ekonomii i w nauce społecznej Kościoła*, w: Jan Paweł II, „*Centesimus annus*”. Tekst i komentarze, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, ss. 263–291.

Grzybek S., *Pierwsza „Ewangelia pracy” w Księdze Rodzaju*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 70–75.

Grzybowski K., *Galicja 1848–1914*, Wrocław 1959.

Grzybowski K., *Historia Państwa i Prawa Polski, od uwłaszczenia do odrodzenia*, Warszawa 1982.

Gubała W., *Praca a więź międzyludzka*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 126–131.

Gulbinowicz H., *Moralna ocena pracy w pismach św. Ambrożego*, Studia Warmińskie 2 (1965), ss. 261–278.

Guzicki I., Żurawicki S., *Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej do roku 1914*, Warszawa 1969.

Hasenjürgen B., *Profession und Geschlecht. Entwicklungslinien eines Diskurses in der sozialen Arbeit*, Katholische Fachhochschule, Nordrhein-Westfalen 2002, ss. 128–149.

Hathaway M., *From Death of Life*, w: *The Care at Management of Our Home*, March 1996, s. 14.

Haudricourt A., Delamarre M., *L’homme et la charme à travers le monde*, Lyon 1986.

Heimbach-Steins M., *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, Stimmen der Zeit 122(1997), nr 5(215), ss. 299–310.

Heinze R. G., Schmid J., Strünck Ch., *Vom Wohlfahrtsstaat zum Wettbewerbsstaat*, Opladen 1999.

Henriot P., *Operon justice. Une exigence d’authenticité évangélique*, Montréal 1994.

Herbig B., Büssing A., *Implizites Wissen und erfahrungsgeleitetes Arbeitshandeln. Perspektiven für Arbeit und Organisation*, Arbeit 12(2003), nr 1, ss. 36–53.

Hermanns M., *Arbeit und Menschenwürde*, Die neue Ordnung 52(1998), nr 6, ss. 477–480.

Hesiodor, *Les travaux et les jours*, Paris 1928.

Hofe G., *Plädoyer für das Recht auf Arbeit*, w: *Arbeitsmarktpolitik*, red. G. Maier, Magdeburg 1996, ss. 50–53.

Höffner J., *Chrześcijańska nauka społeczna*, Kraków 1991.

Höffner J., *Myśl o encyklice „Laborem exercens”*, L'Osservatore Romano [wyd. pol.] 2(1981), nr 9(21), s. 15.

Hormann K., *Stellungnahme aus Sicht der Wirtschaftsethik*, w: *Markt mit Moral. Das ethische Fundament der Sozialen Marktwirtschaft. Beiträge einer Fachkonferenz*, Bertelsmann 1994, ss. 73–79.

Horyń R., *Problematyka etyczna i moralna w pismach Antoniego Popławskiego, (1739–1799, pijara, członka Komisji Edukacji Narodowej)*, Wrocław 2009.

Hryniewicz W., *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, Lublin 1987.

Ibarra S. M., *Prawa obywatelskie i uczestnictwo ubogich*, Społeczeństwo 10(2000), nr 1(37), ss. 107–115.

Instalacja Ks. Dra Józefa Majki, Rektora Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu, Kanonika Kapituły Wrocławskiej, Wrocławskie Wiadomości Kościelne 24 (1971), nr 4, s. 112.

Irek W., *Rozwój i postęp w obliczu sprawiedliwości społecznej opartej na chrześcijańskiej antropologii. Analiza encykliki Jana Pawła II „Sollicitudo rei socialis”*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 8(2000), nr 1, ss. 85–109.

Irek W., *Świat przekształcać... Praca kluczem kwestii społecznej*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 15(2007), nr 2, ss. 113–143.

Jacher W., *Człowiek i praca*, Opole 1979.

Jacher W., *Cel i obowiązek pracy ludzkiej w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 6(1973), ss. 11–30.

Jacher W., *Radość i trud jako skutki psychofizyczne pracy ludzkiej w nauce św. Tomasza z Akwinu*, Studia Theologica Varsoviensia 11(1973), vol. 2, ss. 203–222.

Jacukowicz Z., *Płaca godziwa a minimum socjalne w Polsce*, Ethos 8(1995), nr 4(32), ss. 142–153.

Janiak E., *Kryzys ekologiczny jako problem moralny*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. Biskup, T. Reroń, Wrocław 2000, ss. 487–499.

Jankowski A., *Praca w przypowieściach ewangelijnych*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 80–86.

Jelonek T., *Problematyka pracy w nauczaniu św. Pawła*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 86–96.

- Jarocki S., *Kultura gospodarcza*, „Ateneum Kapłańskie” 75. 62(1970), s. 243.
- Jędrusik S., *Technika w kręgu nowych zagadnień moralnych*, „Ateneum Kapłańskie” 51. 54(1962), ss. 197-202.
- Jentsch U., *Technikakzeptanz in der Arbeitswelt*, w: *Mensch. Gesellschaft Technik*, red. E. Kistler, D. Jaufman, Opladen 1990, ss. 177–181.
- Joblin J., *L'éthlique. L'Eglise et les rouages de l'économie*, *Gregorianum* 79(1998), nr 1, ss. 85–111.
- Johnson P., *Historia świata od roku 1917 do lat 90-tych*, Londyn 1992.
- Juros H., *Czym się zajmuje teologia pracy?*, *Communio* 4(1984), nr 2(20), ss. 24–32.
- Kaczyński E., *Chrześcijańska wizja pracy*, *W drodze* (1982), nr 11–12 (111–112), ss. 67–80.
- Kamiński T., *Praca socjalna jako działalność zawodowa*, *Seminare* 16(2000), ss. 431–448.
- Kamiński T., *Bezrobocie jako rzeczywistość przeżywana. Bezrobotni – bezużyteczni – zmarginalizowani*, *Roczniki Naukowe Caritas* 6(2002), ss. 95–104.
- Kanton K., *Dobro wspólne zadaniem państwa. W świetle encykliki „Centesimus annus”*, *Chrześcijanin w Świecie* 25(1995), nr 2(201), ss. 75–94.
- Kapliński A., *Inspiracja chrześcijańska a praca*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 25–38.
- Kawecki W., *W stronę trzeciego tysiąclecia. Kościół wobec przemian społeczno-ekonomicznych*, Kraków 1999.
- Ke-
her A., *Eine Gefährliche Verengung des Arbeitsbegriffs*, w: *Arbeitsmarktpolitik*, red. G. Maier, Magdeburg 1996, s. 45–46.
- Keller B., *Einführung in die Arbeitspolitik*, Oldenbourg 1997.
- Kelter Ch., *Familie und Arbeitswelt. Kein notwendiger Gegensatz*, *Stimme der Familie* 48(2001), nr 9–10, ss. 5–8.
- Keynes J. M., *Ogólna teoria zatrudnienia, procentów i pieniądza*, Warszawa 1956.
- Kisiel R., *Antropologiczne implikacje encyklik Jana Pawła II*, Legnica 1998.
- Kitzmüller E., *Von der Erwerbsarbeits zur Tätigkeitsgesellschaft*, *Diakonia* 29 (1998), nr 1, ss. 13–22.
- Klimczak B., *Prywatyzacja przedsiębiorstw państwowych w Polsce. Stan, perspektywy i zagrożenia*, w: *Praca nad pracą. Kongres Pracy we Wrocławiu*, Wrocław 1996, ss. 187–202.

Knauer P., *Arbeitslosigkeit durch einen Systemfehler unseres Geldes*, w: *Irrationale Technikadaptation als Herausforderung an Ethik, Recht und Kultur*, red. J. Hoffmann, Frankfurt am Main 1997, ss. 244–263.

Kołosowski T., *Personalistyczny aspekt pracy u św. Hilarego z Poitiers*, *Vox Patrum* 10 (1990), z. 19, ss. 687–693.

Komender Z., *Praca ludzka*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 8–24.

Kondziela J., *Demokracja pracownicza w świetle encykliki Jana Pawła II „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. Powołany do pracy, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 237–245.

Kondziela J., *Podmiotowy charakter pracy ludzkiej a społeczna struktura przedsiębiorstwa*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 6(1973), ss. 75–82.

Koperek J., *Problem społeczny współczesnych przemian w kontekście krytyki kapitalizmu liberalnego ze stanowiska nauki społecznej Kościoła*, *Forum Philosophicum* 3(1998), ss. 33–69.

Koprowski A., *Chrześcijańska wartość pracy*, *Znak* 19(1967), nr 161(11), ss. 1397–1412.

Kosmol P., *Teologiczno-etyczne i humanistyczne wymiary pracy*, w: *Wychowanie wobec wartości pracy*, praca zbiorowa, Opole 1994, ss. 14–19.

Kostkiewicz J., *Praca drogą rozwoju osoby ludzkiej. Perspektywa personalistyczna*, *Wychowanie wobec wartości pracy*, w: *Wychowanie wobec wartości pracy*, praca zbiorowa, Opole 1994, ss. 105–108.

Kostrowicka J., Landau Z., Tomaszewski J., *Historia gospodarcza Polski XIX i XX wieku*, Warszawa 1966.

Kowalczyk S., *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 1994.

Kowalczyk S., *Człowiek w myśli współczesnej*, Warszawa 1990.

Kowalczyk S., *Wolność w nauce św. Augusta*, „Chrześcijanin w Świecie” 15(1983) nr 3(114), ss. 1–11.

Kowalik T., *Historia ekonomii w Polsce 1864–1950*, cz. 1, Wrocław 1992.

Kowalski J., *Chrystocentryzm prowadzący przez błogosławieństwa do Królestwa Pana we współczesnej teologii moralnej*, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 25 (1997), ss. 113–120.

Kowalski J., *Etyka katolicka wobec neoliberalizmu*, *Polonia Sacra* 3.21(1999) 5(49), ss. 183–199.

Kowalski J., *Pożyczka na procent wczoraj i dziś*, w: *Służcie Panu z weselem*, red. I. Dec, Wrocław 2000, ss. 489–510.

- Kowalski J., *Człowiek i kultura w nauczaniu Jana Pawła II* Chrześcijanin w Świecie 19 (1987), nr 5 (164), ss. 29–43.
- Kowalski J., *Człowiek jako obraz Boży w świetle konstytucji „Gaudium et spes”*, Częstochowskie Studia Teologiczne 1(1973), ss. 105–130.
- Kowalski J., *Sprawiedliwość społeczna u podstaw skutecznej ewangelizacji*, Chrześcijanin w Świecie 26(1997), nr 1(202), ss. 29–40.
- Kowalski J., *Współczesne wyzwania stawiane teologii moralnej*, Częstochowa 1996.
- Kowalski J., *Znamiona godności człowieka*, w: *Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności ludzkiej*, red. J. Kowalski, D. Sikorski, G. Ślęzak, Częstochowa 1983, ss. 109–177.
- Krajski S., *Aksjologia pracy*, Życie Katolickie 5 (1986), nr 5 (47), ss. 49–55.
- Krajski S., *Moralne wartości pracy*, Życie Katolickie 7 (1988), nr 1 (67), ss. 38–44.
- Krause-Brewer F., *Kampf gegen die Arbeitslosigkeit – aber wie?*, Die neue Ordnung 48(1994), nr 4, ss. 355–360.
- Krawiec E., *Bibliografia podmiotowa i przedmiotowa ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec Wrocław 1992, ss. 21–44.
- Krawiec E., *Prace naukowe przygotowane pod kierunkiem ks. prof. Józefa Majki na Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 87–96.
- Krapiec M., *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1986.
- Krapiec M., *Moralność i etyki*, Świdnickie Studia Teologiczne 1(2004), nr 1, ss. 145–162.
- Krapiec M., *Człowiek jest osobą*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, red. M. Wójcik, Łomianki 1998, ss. 31–56.
- Kremer T., *Le travail et la personne dans l'idéologie marxiste*, Aletheia (1998), nr 14, ss. 105–112.
- Kreutzer A., *Recht auf Arbeit. Pflicht zur Musse*, Stimmen der Zeit 127(2002), nr 8(224), ss. 530–544.
- Kropiwnicki J., *Płaca minimalna w Polsce a standardy międzynarodowe*, Ethos 8(1995), nr 4(32), ss. 122–132.
- Król L., *Rola pracy w formacji życia duchowego według Kard. Stefana Wyszyńskiego*, Studia Włocławskie 4(2001), ss. 38–50.

Krucina J., *Cywilizacja techniczna a integralny rozwój człowieka*, w : *Jakość życia*, Wrocław 1977, ss. 32-38.

Krucina J., *Centesimus annus jako releksja Rerum novarum*, w: Jan Paweł II, „*Centesimus annus*”. *Tekst i komentarze*, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, ss 75–88.

Krucina J., *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972.

Krucina J., *Ks. Majka – człowiek jakiegośmy znali* [Kazanie pogrzebowe], *Colloquium Salutis* 23–24(1993), ss. 13–18.

Krucina J., *Myśl społeczna Kościoła*, Wrocław 1993.

Krucina J., *O odnowę porządku społecznego*, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 8(2000), nr 2, ss. 49–58.

Krucina J., *Pokój społeczny. Pokój głębi*, Wrocław 2001.

Krucina J., *Praca jako pomnażanie dobra wspólnego*, w: *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 257–265.

Krucina J., *Solidarność czynnikiem integrującym Europę*, *Społeczeństwo* 9 (1999), nr 1 (33), ss. 81–92.

Krucina J., *Sumienie społeczeństwa*, Wrocław 1995.

Krucina J., *Wspólnota pracy w perspektywie Eucharystii*, *Ethos* 11(1998), nr 1–2 (41–42), ss. 95–106.

Krucina J., *Wyzwolenie społeczne*, Wrocław 1995.

Krukowski J., *Koncepcje praw człowieka*, w: *Kościół i państwo*, red. J. Krukowski, Lublin 1981, ss. 39–51.

Kubicki D., *Praca i bezrobocie w doktrynie chrześcijańskiej*, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie* 8(2003), ss. 85–99.

Kubina T., *List pasterski w sprawie społecznej*, Częstochowa 1930.

Kubina T., *Te Deum laudamus. Kazanie na zakończenie roku 1929*, Częstochowa 1930.

Kubina T., *W podniosłych chwilach i doniosłych sprawach*, Częstochowa 1931, t. 2.

Kudasiewicz J., *Nowy Testament o pracy*, w: Jan Paweł II, „*Laborem exercens*”. *Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, ss. 127–138.

Kukołowicz T., „*Praca i pracowitość warunkują także cały proces wychowania w rodzinie*” (LE 10), w: Jan Paweł II, „*Laborem exercens*”. *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 143–155.

Kulak J., *Praca w tworzeniu wspólnoty ludzkiej*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 30(1983), z. 3, ss. 59–70.

- Lachmann W., *Vom Wert und Sinn der Arbeit*, w: *Die Arbeitsgesellschaft in der Krise*, red. W. Lachmann, Münster 1995, ss. 13–31.
- Le Goff J., *Le droit au travail, regain?*, w: *Le travail. Nouvelle question sociale*, red. M. H. Soulet, Fribourg 2000, ss. 193–227.
- Lehmann K., *Prawo do bycia człowiekiem. Podstawowe zagadnienia współczesnej bioetyki*, Społeczeństwo 12(2002), nr 6(52), ss. 675–694.
- Lempa H., *Czy praca jest karą za grzech pierworodny?*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 1(1993), nr 1, ss. 55–60.
- Leroi-Gourhan A., *Les chasseurs de la préhistoire*, Paris 1983.
- Lewandowski J., *Teologia rzeczywistości ziemskich*, Collectanea Theologica 69(1999), f. 3, ss. 71–84.
- Lipiec J., *Człowiek. Etyka. Praca*, w: *Etyka i moralność*, red. J. Pawica, B. Puszczewicz, Warszawa 1990, ss. 70–84.
- Lipovetsky G., *Zarządzanie i etyka odpowiedzialności*, Znak 80(1998), nr 2(513), ss. 64–71.
- Liszczyński T., *Prawo pracy a macierzyństwo i rodzina*, Ethos 14(2001), nr 3(55), ss. 188–199.
- Lityńska A., *Polska myśl ekonomiczna okresu międzywojennego*, Kraków 1998.
- Losinger A., *Człowiek jako kluczowy czynnik w gospodarce*, w: Jan Paweł II, „*Centesimus annus*”. *Tekst i komentarze*, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, ss. 211–226.
- Lubkiewicz N., *Chrześcijański sens pracy. Szkic historyczny*, Communio 18(1998), nr 6 (108), ss. 3–15.
- Łach J., *Problem interpretacji pojęć określających Zmartwychwstanie*, Communio 5(1985), nr 2(26), ss. 43–50.
- Łappo G., *Koncepcja osoby w pismach księdza Józefa Majki*, Wrocław 1996.
- Łubian W., *Chrześcijańska duchowość pracy*, Życie Katolickie 6(1987), nr 5, ss. 55–62.
- Łubian W., *Polaków „Praca nad pracą”*, Życie Chrześcijańskie w Polsce 10(1988), nr 10(251), ss. 29–34.
- Łyczkowski T., *Struktury etniczna i gospodarcza*, w: *Polska. Narodziny nowoczesnego Narodu*, Warszawa 1967, ss. 126–134.
- Maeschalck M., *Travail pour tous. Démagogie ou réalisme?*, Bruxelles 1996.
- Makowski T., *Rodzinny wymiar ludzkiej pracy*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 119–141.

Małachowski A., *Twórcza praca wychowawcza ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec Wrocław 1992, ss. 175–186.

Małecki R., *Człowiek kapłanem stworzenia. Ekologiczne intuicje we współczesnej teologii wschodniej*, Ateneum Kapłańskie (1999), z. 2–3(543–544), ss. 258–272.

Małyszko P., *Historia*, Bielsko-Biała 2005.

Mandziuk J., *Ks. Józef Majka znawca katolickiej nauki społecznej*, *Niedziela* 45 (1993), nr 48, ss. 5–6.

Mandziuk J., *Wybitny znawca katolickiej nauki społecznej. Śp. Ks. prof. Józef Majka (1918–1993)*, *Nasze Słowo* 4(1993), nr 15, s. 8.

Marcol A., *Prawda i prawdomówność fundamentem życia politycznego i społecznego*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*. Tekst i komentarze, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, ss. 153–160.

Marcol A., *Odpowiedzialność człowieka w myśli współczesnej*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. Biskup, T. Reroń, Wrocław 2000, ss. 123–131.

Marcouse H., *L’homme unidimensionnel. Essai sur idéologie de la société industrielle avancée*, Paris 1968.

Maréchal J. P., *Le travail et l’analyse économique*, *Études* 14(2001), nr 11(3955), ss. 455–465.

Mariański J., *Działalność naukowo-dydaktyczna ks. prof. Józefa Majki w środowisku KUL*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 55–64.

Mariański J., *Kościół wobec radykalnego pluralizmu moralnego i religijnego*, w: *Słowo nieskowane*, red. A. Nowicki, J. Tyrawa, Wrocław 1998, ss. 229–241.

Mariański J., *Ks. prof. Józef Majka jako socjolog religii*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 105–132.

Mariański J., *Etos pracy. Rozpad i szanse rekonstrukcji*, w: *Praca nad pracą. Kongres Pracy we Wrocławiu*, Wrocław 1996, ss. 137–158.

Marie A., *L’oeuvre du Père et les oeuvres des disciples dans l’Evangile de saint Jean*, *Aletheia* (1998), nr 14, ss. 63–84.

Markmann H., *Der Stellenwert der Arbeit*, w: *Arbeitsmarktpolitik*, red. G. Maier, Magdeburg 1996, ss. 46–47.

Marks K., *Kapitał*, Warszawa 1968.

Marks K., *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, Warszawa 1960.

Marsden D., *Beschäftigungsförderung durch arbeitsrechtliche Deregulierung?*, w: *Vorschläge jenseits der Lohnpolitik*, red. D. Sadowski, K. Pull, Frankfurt 1997, ss. 247–266.

Mazur S., *Godność pracy w świetle przemówień Jana Pawła II wygłoszonych podczas pielgrzymki do Polski*, *Studia Teologiczne Białystok*. Drohiczyn. Łomża 20(2002), ss. 279–294.

Mazurek F., *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 133–158.

Mazurek F. J., *Godność pracy ludzkiej i jej pierwszeństwo przed kapitałem*, *Ateneum Kapłańskie* 83(1991), z. 3(493), ss. 371–386.

Mazurek F. J., *Inwestycje w człowieka i znaczenie pracy wykwalifikowanej w życiu gospodarczym*, *Życie i Myśl* 44(1996), nr 5, ss. 13–21.

Mazurek F. J., *Katalog praw człowieka w encyklice „Centesimus annus”*, *Colloquium Salutis* 25(1994), ss. 101–111.

Mazurek F. J., *Prawa człowieka w encyklice Jana Pawła II „Sollicitudo rei socialis”*, *Colloquium Salutis* 23–24(1993), ss. 133–145.

Mazurek F. J., *Prawa człowieka w encyklice papieża Leona XIII*, *Roczniki Nauk Społecznych* 15(1987), z. 1, ss. 27–42.

Mazurek F. J., *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym papieża Piusa XI*, *Roczniki Nauk Społecznych* 15(1987), z. 1, ss. 43–54.

Mazurek F. J., *Prawa ludzi pracy w encyklice „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”. Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, ss. 167–185.

Mazurek F. J., *Prawo do pracy w encyklice „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 201–228.

Mazurek F. J., *Renesans praw społecznych człowieka w Unii Europejskiej*, *Życie i Myśl* 46(1999), nr 1(441), ss. 16–31.

Mazurek F. J., *Zasady interpretacji praw społecznych człowieka*, w: *Słowo nieskowane*, red. A. Nowicki, J. Tyrawa, Wrocław 1998, ss. 215–228.

Mazurek F. J., *Prawa społeczne człowieka. Prawa podmiotowe czy jałmużna państwowa?*, *Ethos* 8(1995), nr 4(32), ss. 41–50.

Mazurek F. J., *Społeczne prawa człowieka*, *Roczniki Nauk Społecznych* 10(1982), ss. 205–230.

Meier Ch., *Das Problem der Arbeit in seinen Zusammenhängen*, w: *Die Zukunft von Arbeit und Demokratie*, red. U. Bech, Frankfurt am Main 2000, ss. 67–84.

Meier G., *Arbeitsmarktpolitik*, Magdeburg 1996.

- Meisner J., *Europa i jej egzystencjalne wartości*, w: *Ku odnowie człowieka i społeczeństwa*, red. I. Dec, Wrocław 1996, ss. 29–39.
- Mejia J., *Rodzina i praca w Nauce Społecznej Kościoła*, *Społeczeństwo* 5(1995), nr 1 (17), ss. 21–32.
- Metz J. B., *Théologie politique et liberté critico-sociale*, *Concilium* 3(1968), nr 36, ss. 9–25.
- Miegel M., *Vollbeschäftigung – eine Ausnahme*, w: *Arbeitsmarktpolitik*, red. G. Maier, Magdeburg 1996, ss. 48–49.
- Miegel M., *Perspektiven des deutschen Arbeitsmarktes*, *Die neue Ordnung* 52 (1998), nr 3, ss. 178–190.
- Mierzwiński B., *Kościół wobec problemu bezrobocia*, Ząbki 2004.
- Mikołajczyk S., *Człowiek a społeczność*, Lublin 1994.
- Mitek E., *Kształtowanie etosu pracy poprzez szkołę*, w: *Praca nad pracą. Kongres Pracy we Wrocławiu*, Wrocław 1996, ss. 227–235.
- Młotek A., *Teologia pracy według M. D. Chenu*, *Collectanea Theologica* 42(1972), f. 3, ss. 134–135.
- Młotek A., *Prawa człowieka a prawa osoby ludzkiej. Refleksje teologiczno-duszpasterskie*, *Colloquium Salutis* 14(1982), ss. 83–103.
- A. Młotek, *Podstawy i świadectwa. Kościół wobec problemów moralnych IV wieku*, Wrocław 1986, s. 279.
- Morawiec E., *Filozofia klasyczna w nowej sytuacji społeczno-kulturowej*, *Zeszyty Naukowe KUL* 40(1997), nr 3–4(159–160), ss. 37–40.
- Morawski W., *Socjologia ekonomiczna*, Warszawa 2001.
- Moser M., *Da kann ma'sscho was mach'n*, *Diakonia* 29(1998), nr 1, ss. 52–55.
- Mothé D., *L'avenir du temps libre*, w: *Le travail. Nouvelle question sociale*, red. M. H. Soulet, Fribourg 2000, ss. 249–270.
- Mounier E., *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, Warszawa-Kraków 1964.
- Mroczkowski I., *Liberalizm a etyka. Refleksje po Veritatis splendor*, w: *Veritatem facientes*, red. J. Nagórny, J. Wróbel, Lublin 1997, ss. 321–332.
- Mrzygłód P., *Księdza Józefa Majki (1918–1993) poglądy filozoficzno-społeczne*, Lublin 2008.
- Müller J., *Globalisierung*, *Stimmen der Zeit* 122(1997), nr 4(215), ss. 217–218.
- Müller R., *Bericht über den Arbeitskreis*, w: *Dialog und Solidarität*, red. H. J. Meyer, Münster 1999, ss. 101–103.
- Muszyński H., *Nauczanie społeczne Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, *Społeczeństwo* 11(2001), nr 3–4(43–44), ss. 377–387.

- Myczka E., *W sprawie definicji pracy*, w: Jan Paweł II, „*Laborem exercens*”. *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 325–332.
- Mysłek W., *Zwrot w katolickiej interpretacji pracy*, *Studia Filozoficzne* 21(1977), nr 4(137), ss. 95–113.
- Nagórny J., *Apostolstwo świeckich przez pracę zawodową*, *Chrześcijanin w Świecie* 21(1989), nr 3(186), ss. 1–15.
- Nagórny J., *O teologię życia zawodowego*, *Roczniki Teologiczne* 43(1996), z. 3, ss. 49–70.
- Nagórny J., *Posłannictwo chrześcijan w świecie. Świat i wspólnota*, Lublin 1998.
- Nagórny J., *Solidarność i sprzeciw u podstaw uczestnictwa w życiu społecznym*, *Roczniki Teologiczne* 38–39(1991–92), z. 3, ss. 7–23.
- Nagórny J., *Teologiczny charakter społecznej nauki Kościoła*, *Roczniki Teologiczne* 42 (1995), z. 3, ss. 17–35.
- Nagórny J., *Wezwanie do odpowiedzialności*, w: *Człowiek. Sumienie. Wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1997, ss. 137–155.
- Nagórny J., *Współczesny człowiek drogą Kościoła. Refleksja nad nauczaniem Jana Pawła II*, *Roczniki Teologiczne* 40(1993), z. 3, ss. 95–118.
- Napiórkowski S. C., *z Chrystusem w znakach*, Lublin 1984.
- Narecki Z., *Wykaz prac doktorskich, licencjackich i magisterskich napisanych pod kierunkiem ks. prof. Józefa Majki na KUL*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 65–70.
- Nawroth E., *Landwirtschaft im Zugriff der Industriegesellschaft*, *Die neue Ordnung* 50(1996), nr 2, ss. 132–141.
- Nell-Breuning O., *Kościół a świat pracy*, *Życie Katolickie* 5(1986), nr 5(47), ss. 42–48.
- Niemiec B., *Udział duchowieństwa katolickiego w rozwoju kultury religijnej, moralnej i narodowej na ziemiach polskich pod zaborem austriackim w XIX i na początku XX wieku*, Warszawa 2003.
- Nitecki P., *Prorok. Ksiądz Józef Majka (1918-1993)*, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 2(1994), nr 2, ss. 41-52.
- Nitecki P., *Socjalizm. Komunizm i ewangelizacja*, Suwałki 1994.
- Nosowski Z., *Człowiek w pracy, czyli na sprzedaż?*, *Więź* 66 2004), nr 10(552), ss. 18–37.
- Nowak A. J., *„Ora et labora” jako kryterium nowego człowieka*, *Ateneum Kapańskie* 126(1996), z. 2(522), ss. 172–178.

Nowak S., *Więź z Bogiem przez pracę*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 145–152.

Nowakowski J., *Nauka o pracy*, Warszawa 1979.

Nowakowski J., Szmidt Cz., *Praca ludzka w społeczeństwie*, w: *Nauka o pracy*, red. J. Nowakowski, Warszawa 1979, ss. 4–22.

Nowicki J., *Luminarze polskiej teorii ekonomii XX wieku*, Warszawa 1991.

Nowicki W., Pyl K., *Czas i stworzenie w nauczaniu Jana Pawła II*, *Studia Teologiczne* Białystok. Drohiczyn, Łomża 20(2002), ss. 65–86.

Nowicki L. A., *Spółeczna gospodarka rynkowa. Moralna słuszność zysku*, *Colloquium Salutis* 25 (1994), ss. 147–156.

Olczyk A., *Etos ludzkiej pracy. Refleksje nad nauczaniem Jana Pawła II*, Częstochowa 2004.

Olczyk A., *Osobowościowy rozwój człowieka przez pracę w nauczaniu Jana Pawła II*, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 26(1998), ss. 129–154.

Olczyk A., *Osobowy podmiot pracy w nauczaniu Jana Pawła II*, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 29(2001), ss. 65–97.

Olczyk A., *Personalizacja pracy a społeczna relacyjność człowieka*, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 27(1999), ss. 183–227.

Olejek S., *Teologia moralna życia społecznego*, Włocławek 2000.

Olejek S., *Chrześcijańska etyka pracy zawodowej. Ewolucja problematyki*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 6(1973), ss. 43–60.

Olejek S., *Wspólnota i praca jako środki zbawienia*, *Colloquium Salutis* 17(1985), ss. 261–276.

Olejek S., *Wezwanie. Odpowiedź. Teologia Moralna. Człowiek i jego działanie*, Warszawa 1988, t. II, s. 62-63.

Ozdowski J., *Godność pracy ludzkiej w nauczaniu Jana Pawła II*, *Chrześcijanin w Świecie* 12(1980), nr 1 (94), ss. 10–17.

Paczos P. K., *Les fondements philosophiques du libéralisme économique. L'exemple de la théorie d'Adam Smith*, *Aletheia* (1998), nr 14, ss. 97–104.

Pajestka T., *Plany gospodarcze*, w: *Mały słownik ekonomiczny*, red. J. Drewnowski, Warszawa 1958.

Pamuła S., *Ksiądz Józef Majka – protagonista katolickiej nauki społecznej*, *Roczniki Teologiczne* 42(1995), z. 6, ss. 73–89.

Panasiuk R., *Podzwonne dla marksistowskiego komunizmu*, *Przegląd Filozoficzny* 7(1998), nr 1(25), ss. 109–123.

- Pantcoke E., *Option für die Arbeit. Zur reflexiven Solidarität christlicher Weltverantwortung*, w: *Modernität und Solidarität*, red. K. Gabriel, A. Herlth, K. P. Strohmeier, Herder 1997, ss. 151–162.
- Pasek Z., *Protestancki etos pracy a chrześcijańska doskonałość*, *Znak* 44(1992), nr 446 (7), ss. 82–89.
- Pater J., *Duszpasterstwo ludzi pracy w Polsce. Studium pastoralne*, Lublin 1998.
- Pater J., *Praca nad pracą*, Łódź 2001.
- Pater J., *Duszpasterstwo ludzi pracy*, *Roczniki Teologiczne* 44 (1997), z. 6, ss. 107–119.
- Patka A., Rydel J., Węca J. J., *Najnowsza historia świata 1945–1963*, Kraków 2000, t.1
- Patka A., Rydel J., Węca J. J., *Najnowsza historia świata 1964–1978*, Kraków 2000, t. II
- Patka A., Rydel J., Węca J. J., *Najnowsza historia świata 1979–1995*, Kraków 2000, t. III
- Pawlaczek S., *Ks. prof. Józef Majka popularyzator katolickiej nauki społecznej*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 171–174.
- Pawlaczek S., *Duchowość pracy*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 319–324.
- Pawlak Z., *Doświadczenie człowieka w antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, *Świdnickie Studia Teologiczne* 1(2004), nr 1, ss. 177–191.
- Pellet T., *La Bourse influence-t-elle l'emploi?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 61–68.
- Pellet T., *Quelle liberté d'action la mondialisation laisse-t-elle à l'état?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 45–52.
- Pemberton P. L., Finn D. R., *Toward a Christian Economic Ethic. Stewardship and Social Power*, Minneapolis 1985.
- Perali F., *Własność prywatna i gospodarstwo rodzinne*, *Społeczeństwo* 9(1999), nr 3(35), ss. 461–494.
- Perret B., *Mutations économiques et fonctions sociales du travail*, w: *Le travail. Nouvelle question sociale*, red. M. H. Soulet, Fribourg 2000, ss. 57–72.
- Perz Z., *Człowiek jako podmiot życia moralno-religijnego*, w: *Śladami Boga i człowieka*, red. J. Orzeszyna, Kraków 2000, ss. 169–178.
- Peschke K. H., *Arbeit. Arbeitslosigkeit. Solidarität*, *Die neue Ordnung* 52(1998), nr 1, ss. 20–29.

- Peschke K. H., *Christliche Ethik. Spezielle Moraltheologie*, Trier 1995.
- Pezzotta S., *Rodzina a praca. Niedostatki, zmiany i nadzieje*, Społeczeństwo 14(2004), nr 2(60), ss. 319–328.
- Philippe M. D., *Travail. Art. Personne*, Aletheia (1998), nr 14, ss. 9–20.
- Piegsa J., *Europa muss seine christliche Seele wiederfinden*, w: *Śladami Boga i człowieka*, red. J. Orzeszyna, Kraków 2000, ss. 373–383.
- Pigoń S., *z Komborni w świat*, Kraków 1946.
- Piwosz Z., *Moralna ocena ryzyka i zabezpieczenia pracy*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 6(1973), ss. 83–95.
- Piwowarczyk J., *Współczesne kierunki społeczne. Liberalizm ekonomiczny – Socjalizm – Kierunek chrześcijańsko-społeczny*, Kraków 1927.
- Piwowski W., *Laudacja z okazji nagrody im. Idziego Radziszewskiego przyznana ks. prof. Józefowi Majce przez Towarzystwo Naukowe KUL*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 97–104.
- Piwowski W., *Kierunki społecznego nauczania Jana Pawła II*, Studia Warmińskie 28(1991), ss. 73–84.
- Piwowski W., *Personalistyczny wymiar pracy ludzkiej w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, Społeczeństwo 9(1999), nr 1 (33), ss. 93–103.
- Piwowski W., *Prawa człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, Więź 27(1984), nr 5(307), ss. 37–45.
- Piwowski W., *Władza polityczna w nauczaniu społecznym Kościoła*, w: *Słowo nieskowane*, red. A. Nowicki, J. Tyrawa, Wrocław 1998, ss. 159–164.
- Piwowski W., *Zasady społeczne w encyklice Jana Pawła II „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 83–105.
- Platon, *Charmides*, Warszawa 1959.
- Poupard P., *Braterstwo wiary podnosi wartość ludzkiej kultury*, L'Osservatore Romano [wyd. pol.] 15(1994), nr 2(160), ss. 57–59.
- Przełęcki M., *Czy moralna doskonałość jest naszą powinnością*, Ethos 11 (1998), nr 1–2(41–42), ss. 207–216.
- Puel H., *Causes et enjeux de la crise économique et sociale actuelle*, Lumière et Vie 43(1994), nr 220, ss. 7–15.
- Puel H., *Les nouvelles conditions techniques du travail et les problèmes de l'emploi*, Concilium 180(1982), ss. 17–18.
- Puszka K., *Niektóre problemy związane z życiem kapłana współczesnego w spuściźnie pisarskiej ks. prof. Józefa Majki*, Wrocław 1996.

- Pytel J., *Religijne i społeczne aspekty pracy w pismach Pawłowych*, *Studia Theologica Varsaviensia* 20(1982), vol. 2, ss. 97–104.
- Pyzdek T., *Praca i jej przyszłość w świetle „Ewangelii Pracy” Jana Pawła II*, *Homo Dei* 69(1999), nr 2(251), ss. 47–64.
- Quarendan J., *Zarządzanie zmianami*, Warszawa 1995.
- Raboud G., *Crise de l’emploi ou crise de société?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 95–101.
- Raboud G., *La machine remplace-t-elle l’homme?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 53–60.
- Radwan M., *Recenzja* [Ks. Józef Majka, *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin 1969 i 1971], *Tygodnik Powszechny* (1971), nr 34.
- Radzikowski P., *Historia powszechna 1945–1994*, Kielce 1996.
- Radziwiłł A., Roszkowski W., *Historia 1939–1956*, Warszawa 2003.
- Rajkiewicz A., *Bezrobocie*, w: *Mały słownik ekonomiczny*, Warszawa 1958.
- Ratzinger J., *Służyć prawdzie*, Wrocław 1986.
- Rauscher A., *Odkrycie społecznej gospodarki rynkowej*, w: Jan Paweł II, *Centesimus annus. Tekst i komentarze*, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, ss. 247–262.
- Reroń T., *Godność i misja człowieka starszego*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. Biskup, T. Reroń, Wrocław 2000, ss. 550–576.
- Riber M., *Praca w Biblii*, Warszawa 1979.
- Ricoeur P., *Avant la loi morale éthique*, w: *Encyclopedia Universalis*, Les Enjeux 1985, s. 42.
- Ricoeur P., *Langage politique et rhétorique*, w: *Phénoménologie et politique*, Bruxelles 1989, s. 45–57.
- Ricoeur P., *Le projet d’une morale sociale*, *Le christianisme sociale* 74(1966), nr 5–8, s. 289.
- Rifkin J., *Arbeit in Gemeinschaft und Markt, geht uns die Arbeit aus?*, w: *Geht uns die Arbeit aus?*, red. K. E. Becker, H. P. Schreiner, Frankfurt 1998, ss. 288–311.
- Roos L., *Teologia a etyka pracy*, *Communio* 4(1984), nr 2(20), ss. 33–50.
- Roos L., *Der Anspruch auf Arbeit*, *Die neue Ordnung* 50(1996), nr 2, ss. 109–117.
- Rosik S., *Sumienie między wolnością a prawdą*, w: *Człowiek. Sumienie. Wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1997, ss. 103–117.

Rosik S., *Praca chrześcijanina w aspekcie moralnej odpowiedzialności*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 26(1979), z. 3, ss. 75–92.

Roszkowski W., *Historia Polski 1914–1993*, Warszawa 1994.

Rouscher A., *Praca dla wszystkich*, Ateneum Kapłańskie 124(1995), nr 3(517), ss. 350–362.

Rousselot P., *Théorie des concepts par l'unité fonctionnelle*, Archives de Philosophie 23(1960), ss. 573–607.

Roustang G., *Passé et avenir du travail*, Lumière et Vie 43(1994), nr 220, ss. 17–29.

Ruppel K. A., *Theologie und Wirtschaft*, Zürich 1999.

Rybak M., *Personalistyczna koncepcja człowieka wobec wyzwań współczesnej gospodarki rynkowej*, w: *Praca nad pracą. Kongres Pracy we Wrocławiu*, Wrocław 1996, ss. 237–254.

Rybczyński K., *Problematyka pracy w piśmiennictwie księdza profesora Józefa Majki*, Wrocław 1994.

Rychard A., *Starzy aktorzy. Nowe gry*, Wieź 45(2003), nr 10(540), ss. 84–92.

Ryczan K., *Prawa człowieka a duszpasterstwo*, w: *Słowo nieskowane*, red. A. Nowicki, J. Tyrawa, Wrocław 1998, ss. 109–116.

Rynkowska D., *Zagrożenia człowieka w procesie pracy*, w: *Praca nad pracą. Kongres Pracy we Wrocławiu*, Wrocław 1996, ss. 250–261.

Ryszka F., *Polska Ludowa 1944–1950*, Wrocław 1974.

Salamito J. M., *Krzyż pracy. Praca krzyża*, Communio 18(1998), nr 6(108), ss. 83–93.

Samuel F., *L'enjeu des nouvelles conditions du travail*, Aletheia (1998), nr 14, ss. 47–62.

Sarapata A., *Wartość pracy*, Polityka Społeczna 19(1992), nr 10(226), ss. 4–7.

Schasching J., *Praca i zatrudnienie w świetle nauki społecznej Kościoła*, Społeczeństwo 7(1997), nr 4 (28), ss. 587–613.

Scheler M., *Arbeit und Ethik. Frühe Schriften*, Bern 1971.

Schelkle K. H., *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 1984.

Schematyzm Archidiecezji Wrocławskiej, Wrocław 1971–1990.

Schlaginitweit M., *Es geht nicht nur uns tägliche Brot. Kirche im Umbruch der Arbeitsgesellschaft*, Diakonia 29(1998), nr 1, ss. 1–5.

Schmiedt V., *Pastorale Arbeit mit Multiproblemfamilien im Kontext der Armut*, Wege zum Menschen 53(2001), ss. 60–67.

- Schmitz Ph., *Fortschritt ohne Grenzen? Christliche Ethik und Technische Allmacht*, Freiburg 1997.
- Schockenhoff E., *Das Gewissen; Quelle sittlicher Urteilskraft und personaler Verantwortung*, Kirche und Gesellschaft 269(2000), ss. 3–15.
- Schooyans M., *Prawa człowieka i demokracja w świetle nauki społecznej Kościoła*, Społeczeństwo 10(2000), nr 2(38), ss. 273–281.
- Schramm M., *Gerechtigkeit der Vermögensverteilung*, w: *Orientierung in pluraler Gesellschaft*, red. P. Fonk, U. Zelinka, Freiburg 1999, ss. 165–186.
- Schümperli C., *Comment revaloriser le travail non salarié?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 19–26.
- Schümperli C., *Qu'est-ce que le travail?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 13–18.
- Schümperli C., *Quelle est l'ampleur du chômage dans le monde?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 27–32.
- Seanzoni J., *Sexual Bargaüng. Power Politics in the American Marriage*, Chicago 1982.
- Secomski J., *Planowanie gospodarki narodowej*, w: *Mały słownik ekonomiczny*, red. J. Drewnowski, Warszawa 1958.
- Sekula J., *Praca obowiązkiem, uprawnieniem czy przywilejem. Niepokoje teorii wychowania*, w: *Wychowanie wobec wartości pracy*, praca zbiorowa, Opole 1994, ss. 93–104.
- Serkowska A., *Prawo do pracy w katolickiej nauce społecznej*, Studia Gdańskie 1(1973), ss. 241–269.
- Shall J., *Dzieje Żydów na ziemiach polskich*, Lwów 1926.
- Shorter E., *Naissance de la famille modern XVIII–XIX siècle*, Paris 1979.
- Siebert H., *Gehet den Deutschen die Arbeit aus?*, München 1994.
- Sieg J., *Aksjologiczne problemy pracy i wychowania. Aktualność modelu „powściągliwość i praca”*, w: *Wychowanie wobec wartości pracy*, praca zbiorowa, Opole 1994, ss. 38–49.
- Sieg J., *Encyklika o pracy ludzkiej a pastoralne dokumenty Kościoła*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 157–165.
- Sieg J., *Pracodawca pośredni. Zagadnienie przewyciężenia alienacji*, w: *Jan Paweł II, Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 185.

Sieg J., *Praca zawodowa jako wyraz wiary chrześcijanina obecnego w świecie*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 6(1973), ss. 33–41.

Siemieniewski A., *Duchowość pracy*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, ss. 250–262.

Siemieniewski A., *Praca*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielowski, Lublin-Kraków 2002 ss. 695–699.

Sikorski D., *Podstawy godności ludzkiej*, w: *Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności ludzkiej*, red. J. Kowalski, D. Sikorski, G. Ślęzak, Częstochowa 1983, ss. 47–62.

Sikorski D., *Godność człowieka, jej podstawy i uprawnienia*, w: *Poznać człowieka w Chrystusie*, red. J. Kowalski, D. Sikorski, G. Ślęzak, Częstochowa 1983, ss. 15–30.

Silota F. J., *Zagrożenie. Bezbronność i społeczne wykluczenie. Zadanie wspólnoty chrześcijańskiej*, Społeczeństwo 10(2000), nr 1(37), ss. 117–138.

Skorowski H., *Godność osoby jako podstawa chrześcijańskiej koncepcji prawa człowieka*, Collectanea Theologica 62(1992), f. 1, ss. 74–85.

Skorowski H., *Chrześcijańska interpretacja prawa do wolności*, w: *Veritatem facientes*, red. J. Nagórny, J. Wróbel, Lublin 1997, ss. 307–320.

Skorowski H., *Moralność społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej*, Warszawa 1996.

Skrzydlewski W. B., *Sytuacja i perspektywy gospodarki polskiej*, Colloquium Salutis 25(1993), ss. 157–163.

Skrzydlewski W. B., *Teologia pracy ludzkiej*, Ateneum Kapłańskie 54(1962), z. 2(322), ss. 100–116.

Słomka W., *Duchowość pracy ludzkiej*, W drodze 10(1982), nr 5, ss. 35–39.

Słomka W., *Podmiotowy charakter osoby. Godność człowieka*, w: *Być człowiekiem*, red. T. Bielski, Poznań 1974, ss. 81–102.

Słomka W., *Urzeczywistnianie doskonałości chrześcijańskiej przez pracę*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 27(1980), z. 3, ss. 69–80.

Smith A., *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris 1976.

Sobolewski Z., *Jan Paweł II o pracy kobiet*, Studia Teologiczne Białystok. Drohiczyn. Łomża 15(1997), ss. 191–201.

Somavia M. J., *Un travail décent pour tous*, La Documentation Catholique 57(2000), nr 10(2226), ss. 453–456.

Spieker M., *Praca. Własność i współdecydowanie*, Społeczeństwo 7(1997), nr 4(28), ss. 327–343.

Spinelli G., *Praca w starożytnym monastycyzmie*, Communio 18(1998), nr 6(108), ss. 47–57.

Staniek E., *Podejście pierwszych chrześcijan do pracy w świetle pism Ojców Apostolskich*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 91–95.

Stankiewicz W., *Historia myśli ekonomicznej*, Warszawa 2007.

Stanowski A., *Praca a rozwój człowieka*, W drodze 5 (1977), nr 7 (47), ss. 28–38.

Stępień R., *Filozoficzne i teologiczne aspekty pracy*, Opole 1994.

Stępień J., *Biblijna wizja pracy*, Collectanea Theologica 54 (1984), f. 1, ss. 45–56.

Stroynowski W., *Ekonomika powszechna krajowa narodów*, Lublin 1987.

Strzała M., *Co obraża pracę*, Więź 27(1984), nr 5(307), ss. 32–36.

Strzeszewski Cz., *Komentarze do społecznych encyklik papieskich w twórczości naukowej ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 159–169.

Strzeszewski Cz., *Definicja pracy ludzkiej*, Zeszyty Naukowe KUL 1(1965), nr 1, ss. 43–52.

Strzeszewski Cz., *Obowiązek pracy ludzkiej*, Zeszyty Naukowe KUL 3(1960), z. 1(9), ss. 23–44.

Strzeszewski Cz., *Praca jako czynnik rozwoju cywilizacji. Na podstawie encykliki „Laborem exercens”*, Chrzęścijanin w Świecie 14(1982), nr 6(108), ss. 9–16.

Strzeszewski Cz., *Praca ludzka w Piśmie Świętym Starego Testamentu*, Roczniki Filozoficzne 12(1964), z. 2, ss. 19–23.

Strzeszewski Cz., *Praca ludzka*, Lublin 1979.

Strzeszewski Cz., *Struktura pracy w warunkach społeczno-gospodarczych Polski współczesnej*, Roczniki Nauk Społecznych 25(1997), z. 1, ss. 139–143.

Strzeszewski Cz., *Twórczość pracy ludzkiej w nauce św. Tomasza z Akwinu*, Roczniki Filozoficzne 10(1962), z. 2, ss. 67–86.

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

Strzeszewski Cz., *Zadania związków zawodowych według encykliki „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 229–236.

Strzeszewski Cz., *Kultura pracy*, Zeszyty Naukowe KUL 8(1965), nr 1(29), ss. 13–20.

Strzeszewski Cz., *Obowiązek i cele pracy ludzkiej w filozofii społecznej św. Tomasza z Akwinu*, Roczniki Filozoficzne 11(1963), z. 2, ss. 33–42.

Stützel W., *Europejskie związki zawodowe. Nowe wyzwania*, Polityka Społeczna 20(1993), nr 7 (235), ss. 5–8.

Styczeń T., *Osobowa godność podmiotu pracy źródłem jej sensu i wartości*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 96–109.

Sumner W. G., *Naturalne sposoby postępowania w gromadzie. Studium socjologicznego znaczenia praktyk życia codziennego, manier, zwyczajów, obyczajów oraz kodeksów moralnych*, Warszawa 1995.

Sutor B., *Etyka polityczna*, Warszawa 1994.

Swastek J., *Działalność dydaktyczno-naukowa ks. prof. Józefa Majki we Wrocławiu w latach 1970–1992*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 71–86.

Szafrński A. L., *Eucharystia w centrum wszechświata*, Ateneum Kapłańskie 127(1996), z. 2 (525), ss. 174–178.

Szafulski A., *Etyczne aspekty prywatyzacji*, Społeczeństwo 12(2002), nr 6(52), ss. 785–792.

Szafulski A., *Francisco de Vitoria prekursor podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, Wrocław 2008.

Szafulski A., *Komputerowy totalitaryzm w perspektywie etyczno-moralnej*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 10(2002) nr 1, ss. 131–140.

Szafulski A., *Kościół jako podmiot naprawy niesprawiedliwej sytuacji w świecie*, w: *Śladami Boga i człowieka*, red. J. Orzeszyna, Kraków 2000, ss. 391–401.

A. Szafulski, *Natura nauczania społecznego Kościoła*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 13(2005) nr 2, s. 147.

Szafulski A., *Nierówności w świecie w świetle podstawowych zasad społecznych*, Wrocław 1999.

Szafulski A., *Pluralizm moralny człowieka gospodarującego*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. Biskup, T. Reroń, Wrocław 2000, ss. 689–700.

Szczęch W., *O wolność raz jeszcze*, w: *Służcie Panu z weselem*, red. I. Dec, Wrocław 2000, ss. 533–538.

Szeloch H., *Koncepcja państwa w dziele naukowym księdza profesora Józefa Majki*, Wrocław 1996.

Szerepanowski S., *Nędza Galicji w cyfrach i program ekonomicznego rozwoju gospodarstwa krajowego*, Lwów 1888.

Szostek A., *Alienacja. Problem wciąż aktualny*, w: Jan Paweł II, „*Centesimus annus*”, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, ss. 300–317.

Szostek A., *Communio personarum przez pracę*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. Tekst i komentarze, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, ss. 151–166.

Szturm de Szutrem E., *Migracje ludności*, w: *Mały słownik ekonomiczny*, Warszawa 1958.

Szymański A., *Ekonomika i etyka*, Lublin 1936.

Szymański A., *Zagadnienia społeczne*, Włocławek 1916.

Szyszkowska M., *Człowiek w świetle zależności prawnych*, w: *Być człowiekiem*, red. T. Bielski, Poznań 1974, ss. 221–252.

Ślipko T., *Sprawiedliwość w świetle etyki*, *Forum Philosophicum* 3(1998), ss. 33–49.

Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1-3, Kraków 1981.

Środoń J., *Być czy pracować?*, *W drodze* 5(1977), nr 7 (47), ss. 14–20.

Śrutwa J., *Chrześcijananie w służbie tego świata. Wizja Tertuliana i św. Augustyna*, w: *Chrześcijananie a życie publiczne w Cesarstwie Rzymskim III – IV w.*, red. J. Śrutwa, Lublin 1998, ss. 71–93.

Świerzawski W., *Eucharystia jako źródło i szczyt duchowości pracy*, *Communio* 4(1984), nr 2 (20), ss. 91–111.

Świerzawski W., *Eucharystia i praca*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 153–157.

Święci Franciszek i Klara z Asyżu, *Pisma*, tłum. K. Ambrożkiewicz, Kraków-Warszawa 2002.

Święcicki A., *Praca a zróżnicowane grupy społeczne*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. Powołany do pracy, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 157–172.

Święcicki A., *Homo socialis- homo Faber*, *Ateneum Kapłańskie* 74. 62(1970), ss. 249-259

Święcicki A., *Prawa i obowiązki człowieka w życiu gospodarczym*, w: *W kierunku człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1971, ss. 355-377.

Święcicki A., *Struktura zjawiska pracy*, w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 110–125.

Tasbir M., *Znaczenie pracy w chrześcijańskim ewolucjonizmie o. Teilharda de Chardin*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 104–133.

Terpiłowski W., *Problematyka pracy w kościelnym nauczaniu posoborowym. Aspekt moralnospołeczny*, Świdnica 2007.

Théau B., *La croissance économique crée-t-elle des emplois?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 69–78.

Théau B., *Les pays du Sud veulent-ils nos emplois?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 79–86.

Théau B., *Une forte croissance démographique aggrave-t-elle la crise de l'emploi?*, w: *Le travail en question*, red. T. Pellet, G. Raboud, C. Schümperli, B. Théau, Orcades 1995, ss. 87–94.

Thils G., *Działanie ludzkie w świecie*, *Ateneum Kapłańskie* 62(1970), z. 2(367), ss. 326–350.

Thoben Ch., *Die Herausforderung Mitteleuropas*, w: *Arbeitsmarktpolitik*, red. G. Maier, Magdeburg 1996, ss. 42–46.

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ottawa 1953.

Thomas H., *Von der Arbeitsideologie zur Arbeitskultur*, *Die neue Ordnung* 52 (1998), nr 1, ss. 4–19.

Tischner J., *Etyka solidarności i Homo sovieticus*, Kraków 1992.

Tischner J., *Nadzieja szukająca prawdy*, w: *Człowiek w nauce współczesnej*, red. K. Michalski, Paris 1988, ss. 101–113.

Tischner J., *Polski kryzys pracy*, w: *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989, ss. 302–311.

Tischner J., *Praca i słowo o pracy*, w: *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989, ss. 312–319.

Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2000.

Tischner J., *Filozofia współczesna*, Kraków 1989.

Tischner J., *Refleksje o etyce pracy*, *Znak* 24(1972), nr 6(216), ss. 848–863.

- Tischner J., *Świat ludzkiej pracy*, W drodze 5(1977), nr 7(47), ss. 3–7.
- Todisco O., *Franciszkańska etyka w świecie pieniądza*, Społeczeństwo 14(2004), nr 3 (61), ss. 455–467.
- Tomko A., *Osoba ludzka jako źródło zasad społecznych*, w: *Służcie Panu z weselem*, red. I. Dec, Wrocław 2000, ss. 539–551.
- Topalov Ch., *L'invention du chômage dans le monde?*, w: *Le travail. Nouvelle question sociale*, red. M. H. Soulet, Fribourg 2000, ss. 73–96.
- Toso M., *Kościół a ruch związkowy*, Społeczeństwo 14(2004), nr 1(59), ss. 35–56.
- Toso M., *Solidarność i pomocniczość w nauczaniu społecznym Kościoła*, Społeczeństwo 8(1998), nr 3(31), ss. 459–499.
- Treu T., *Lavori tutele e rappresentanza sindacale*, Vita e Pensiero 85(2002), nr 3, ss. 229–241.
- Troska J., *Chrześcijanin wobec pracy*, Poznańskie Studia Teologiczne 4(1983), ss. 133–144.
- Troska J., *Marksistowska koncepcja pracy*, Poznańskie Studia Teologiczne 4(1983), ss. 475–496.
- Trujillo A., *Rodzina i ekonomia*, Społeczeństwo 7(1997), nr 1–2(25–26), ss. 19–24.
- Trzebuchowski P., *Praca jako znak człowieczeństwa*, Warszawa 1982.
- Turowski J., *Przemiany rodziny wiejskiej w powojennej Polsce*, Roczniki Filozoficzne (1969) t.17, z. 2, ss. 49–67.
- Urban W., *30-lecie Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu*, Colloquium Salutis 15(1983), ss. 267–268.
- Urbański S., *Kontemplacja i działanie w życiu chrześcijanina*, Roczniki Teologiczne 45(1998), z. 5, ss. 31–47.
- Uroczyste posiedzenie Rady Wydziału PFT we Wrocławiu w pierwszą rocznicę śmierci ks. prof. dr hab. Józefa Majki*, Biuletyn PFT Wrocław 1993–1994, nr 4, ss. 152–153.
- Utz A. F., *Arbeitslosigkeit. Ökonomisch und ethisch gesehen*, Die neue Ordnung 50(1996), nr 2, ss. 100–107.
- Utz A. F., *Ethische Unebenheiten in der Sozialen Marktwirtschaft*, w: *Die massive Arbeitslosigkeit und die Wirtschaftsordnung*, red. A. F. Utz, Berlin 1998, ss. 9–18.

Utz A. F., *Abschließendes Votum aus der Sicht des Wirtschaftsethikers*, w: *Die massive Arbeitslosigkeit und die Wirtschaftsordnung*, red. A. F. Utz, Berlin 1998, ss. 187–193.

Valadier P., *L'Eglise en procès*, Paris 1989.

Vernant J.-P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris 1988.

Vidal-Nequet P., *Le chasseur noir*, Paris 1983.

Voss R., *Globalisierung und Reform*, *Die neue Ordnung* 51(1997), nr 5, ss. 449–560.

Wadowski J., *Informacjonizm. Technokratyzm. Globalizacja – demokracja wirtualna czy manipulacja*, *Świdnickie Studia Teologiczne* 1(2004), nr 1, ss. 245–260.

Waldziński D., *Duch pracy ludzkiej Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, *Studia Elbląskie* 3(2001), ss. 189–199.

Walentynowicz Cz., *Powołanie do pracy i jego implikacje religijno-moralne w świetle Biblii*, *Studia Teologiczne Białystok. Drohiczyn. Łomża* 4(1986), ss. 15–29.

Walesa Cz., *Praca jako czynnik religijnego rozwoju człowieka*, *Życie i Myśl* 25 (1975), nr 10 (256), ss. 39–53.

Wallacher J., *Wirtschaftsethik*, *Stimmen der Zeit* 127(2002), nr 4(220), ss. 230–245.

Weber M., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1921, t. 1, s. 163-165

Weber M., *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris 1964.

Weigel G., „*Centesimus annus*” a przyszłość demokracji: powtórna lektura, w: Jan Paweł II, „*Centesimus annus*”. *Tekst i komentarze*, red. F. Kampka, C. Ritter, Lublin 1998, ss. 115–131.

Weigel G., *Jaka będzie doktryna społeczna Kościoła w XXI w.*; *Więź* 45(2003), nr 10(540), ss. 44–61.

Weizsäcker C. F., *Czas. Fizyka. Metafizyka*, w: *Człowiek w nauce współczesnej*, red. K. Michalski, Paris 1988, ss. 21–45.

Weron E., *Praca a doskonałość chrześcijańska*, w: *Ku odnowie życia wewnętrznego*, red. T. Bielski, Poznań 1972, ss. 247–292.

Wiatrowski Z., *Praca człowieka jako powołanie i źródło zarobku oraz jako szansa samorealizacji*, w: *Wychowanie wobec wartości pracy*, praca zbiorowa, Opole 1994, ss. 7–13.

- Wilczyński W., *Polski przełom ustrojowy 1989–2005. Ekonomia epoki transformacji*, Poznań 2005.
- Wildfeuer U. N., *Zivilgesellschaft und soziale Gerechtigkeit*, *Die neue Ordnung* 51(1997), nr 5, ss. 422–437.
- Wilhelms G., *Der Mensch und die Arbeit*, *Diakonia* 29(1998), nr 1, ss. 6–13.
- Wilkanowicz S., *Młodzi bezrobotni*, *Ateneum Kapłańskie* 128(1997), nr 1(527), ss. 16–23.
- Wilkanowicz S., *Człowiek pracy w systemie realnego socjalizmu*, w: *Praca nad pracą. Kongres Pracy we Wrocławiu*, Wrocław 1996, ss. 33–40.
- Wilkanowicz S., *Wychowanie do pracy i do bezrobocia*, *Znak* 45(1993), nr 9(460), ss. 64–80.
- Wistuba H., *Udział pracy w tworzeniu kultury*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 291–308.
- Wistuba H., *Człowiek twórca*, *Ateneum Kapłańskie* 62(1970), z. 2(367), ss. 175–184.
- Wistuba H., *Człowiek w kontekście rzeczywistości technicznej*, „*Życie i Myśl*” 27(1977) nr 11(281), ss. 29–34.
- Witek S., *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982.
- Witos W., *Jedna wieś*, Chicago 1955.
- Witos W., *Moje wspomnienia*, Warszawa 1981.
- Wojaczek K., *Teologiczne aspekty encykliki „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. *Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, ss. 85–96.
- Wojaczek K., *O eklezjologię doczesnej pracy ludzkiej*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 13(1980), ss. 105–117.
- Wojciechowski J., *Podstawowe założenia humanizacji i polityki pracy*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 218–230.
- Wojtyła K., *Kazania 1962–1978*, Kraków 1980. Wojtyła K., *Osoba i czyn na tle dynamizmu człowieka*, w: *O Bogu i o człowieku*, red. B. Bejze, Warszawa 1968, ss. 201–226.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków-Tarnów 1998.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972.

Wołkowski J., *Filozofia pracy jako płaszczyzna dialogu chrześcijan i marksistów*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 171–217.

Wołkowski J., *Człowiek i praca. Kontekst antropologiczny chrześcijańskiej koncepcji pracy*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 39–58.

Wołkowski J., *Człowiek i praca. Kontekst antropologiczny chrześcijańskiej koncepcji pracy*, *Życie i Myśl* 25(1975), nr 9(255), ss. 1–13.

Wołkowski J., *Praca w nauczaniu Ks. Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, „*Życie i Myśl* 31 (1981), nr 7/8 (325–326), ss. 99–120.

Woronowski F., *Zarys teologii pastoralnej*, Warszawa 1988.

Wratny J., *z problematyki zagrożeń moralności pracy*, *Chrześcijanin w Świecie* 13(1981), nr 3(99), ss. 36–50.

Wratny J., *Koncepcja płacy sprawiedliwej a niektóre aktualne problemy prawa pracy i polityki płac w Polsce*, *Ethos* 8(1995), nr 4(32), ss. 133–141.

Wratny J., *Obowiązek pracy. Prawo do pracy oraz uprawnienia człowieka pracującego*, *Chrześcijanin w Świecie* 16(1984), nr 3(126), ss. 25–40.

Wróbel J., *Sumienie a doskonałość chrześcijańska. Wybrane elementy aspektu chrystologicznego*, w: *Teologia moralna u kresu II tysiąclecia*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Lublin 1998, ss. 221–249.

Wycisło J., *Recenzja* [ks. Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno –doktrynalne*, Rzym 1986 i Warszawa 1988], *Gość Niedzielny* (1987), 13.

Wyszyński S., *Kto mnie wyzna przed ludźmi*, Warszawa 1962.

Wyszyński S., *Profesor L. Caro. W 45-lecie swej pracy naukowej*, *Ateneum Kapałńskie* (1939), nr 43, ss. 8–9.

Wyszyński S., *Zapiski więzienne*, Paryż 1982.

Wyszyński S., *Duch pracy ludzkiej. Myśli o wartości pracy*, Warszawa 2001.

Wyszyński S., *Kromka chleba*, Warszawa 1991.

Wyszyński S., *Rozważania pierwszomajowe (1 maj 1971). Nauczanie Społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, ss. 450–461.

Wyszyński S., *Sumienie prawe u podstaw odnowy życia narodowego*, *Życie i Myśl* 31(1981), nr 3(321), ss. 160–165.

Yun H. A., *Die Veränderung der Arbeitskultur in Asien*, w: *Schöne neue Arbeitswelt*, red. U. Bech, Frankfurt 2000, ss. 237–246.

Zabielski J., *Uzasadnienie norm moralnych w nauce społecznej Jana Pawła II*, *Collectanea Theologica* 62(1992), f. 3, ss. 43–56.

Zajac E., *Relacja Bóg-człowiek w psalmie 139*, *Zeszyty Naukowe KUL* 45(2000), nr 3–4(171–172), ss. 3–17.

Zampetti P., *Państwo demokratyczne i społeczeństwo obywatelskie*, *Społeczeństwo* 10(2000), nr 3(39), ss. 451–466.

Zasępa T., *Telewizyjny obraz pracy a wyobrażenia moralna. Interpretacje teologiczne*, *Roczniki Teologiczne* 45(1998), z. 6, ss. 103–113.

Zdybicka Z. J., *Religia i technika*, *Świdnickie Studia Teologiczne* 1(2004), nr 1, ss. 163–176.

Zenderowski R., *Chrześcijaństwo w perspektywie integracji europejskiej. Wizja papieska*, *Społeczeństwo* 13(2003), nr 3–4(55–56), ss. 429–440.

Zimoń D., *Pochylmy się nad bezrobociem*, Katowice 2002.

Zsifkovits V., *Wirtschaft mit Moral*, *Stimmen der Zeit* 118(1993), nr 3(211), ss. 172–182.

Zulehner P. M., *Solidarität. Ein Wert mit Zukunft*, *Stimmen der Zeit* 122(1997), nr 12(215), ss. 795–802.

Zwoliński A., *Etyka bogacenia*, Kraków 2002.

Zwoliński A., *Praca źródłem własności*, *Analecta Cracoviensia* 33(2001), ss. 601–611.

Wstęp

Dwa ostatnie wieki, a także obecnie rozpoczynający się, charakteryzują się szczególnym postępem technicznym i gospodarczym. Zmienia się także, i to coraz szybciej, charakter pracy ludzkiej, koniecznej do zaspokojenia potrzeb życiowych ludzkości¹. Zmienia się też jej znaczenie dla ekonomii i jej interpretacja. Wciąż jednak pozostaje ona jedną z podstawowych zasad społeczeństw, zwłaszcza społeczeństw współczesnych.

Za P. Bouvier można zaryzykować przekonanie, że od niepamiętnych czasów jawi się praca, choć nie ma swego określenia, jako uczestnictwo w zwyczajach i obyczajach powszechnych². Trzeba też przyznać, że czasy prehistoryczne niewiele zostawiają dla niej miejsca. Poszczególne jednostki i szczepy zajmują się przede wszystkim poszukiwaniem środków do życia i do przeżycia. Ich aktywność nie odpowiada temu, co obecnie, przynajmniej w epoce nowożytnej, nazywa się pracą, czyli działalnością zorganizowaną, specjalistyczną i płatną, mającą za cel produkcję dóbr lub usług. Dopiero gdy pojawia się człowiek z Cro-Magnon, a nawet *Homo sapiens* (około trzydziestu tysięcy lat przed Chrystusem), można mówić o takiej właśnie pracy, która nie skupia się na aktywności elementarnej. Obok polowania i rybołówstwa pojawiają się zajęcia związane z osiadłym trybem życia. Nie zamieszkuje się już w pieczarach, pojawiają się szalasy, znaczne jest szycie ubrań, próbuje się rysownictwa i malarstwa³.

¹ J. Fetscher, *Changements de la signification économique et de l'interprétation du travail*, Concilium (1982), nr 180, s. 87.

² P. Bouvier, *Le travail*, Paris 1994, s. 5.

³ M. Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance*, Paris 1976; por. A. Leroi-Gourhan, *Les chasseurs de la préhistoire*, Paris 1983.

W basenie Morza Śródziemnego od VII wieku przed Chrystusem, ze względu na klimat, podobnie zresztą jak dwadzieścia kilka tysięcy lat wcześniej, gdy pojawia się człowiek z Cro-Magnon, do zbieractwa i do składowania traw dołącza się obsiewanie i zbiór plonów. Uprawianie pszenicy i jęczmienia, grochu i bobu zobowiązuje do prowadzenia osiadłego trybu życia. Stanowi to istotny element powodujący wyłanianie się pierwszych cywilizacji. Pojawia się pług bezkołowy, pewna forma radła⁴. Zauważa się już różnice między różnymi kategoriami związanymi z taką czy inną formą „pracy” (polowanie, hodowla, rolnictwo). Sposoby polowania i hodowli są mniej rutynowe niż w rolnictwie. Pojawiają się kamieniarze, garncarze, wytwórcy cegły, rzemieślnicy pracujący w metalu, nawet pisarze. Prace i pracownicy „hierarchizują się”⁵.

Wraz z coraz większym zróżnicowaniem podejmowanych czynności rodzi się kwestia pomocników, których potrzebują mistrzowie. Rekrutują się oni przeważnie z niewolników lub więźniów najemnych i podejmują się zajęć najtrudniejszych, przy czym nie ma żadnej troski o polepszenie warunków pracy. Wynagrodzenie otrzymują w naturze, a zatem w postaci zboża, oliwy, chleba, ubrania, drewna na opał. Dzieje się to zgodnie z logiką. Robotnik potrzebuje środków na odzyskanie utraconych przy pracy sił⁶.

Cywilizacja grecka lekceważy pracę. Od momentu, gdy w Grecji następuje podział na kategorie społeczne ludzi, społeczeństwo dzieli się na tych, którzy oddają się szlachetnej trosce o państwo, i na tych, którzy są zobowiązani do ciężkiej pracy. Od V wieku przed Chrystusem, mit Prometeusza i relatywna waloryzacja wysiłku ludzkiego i technik, które celebrował Ajschylos, podlegają rozróżnieniu⁷. Rzemieślnik jest coraz bardziej dyskredytowany. Jego obowiązki

⁴ A. Haudricourt, M. Delamarre, *L'homme et la charne à travers le monde*, Lyon 1986.

⁵ *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Egypte*, Paris 1984.

⁶ Tamże.

⁷ Hesiodor, *Les travaux et les jours*, Paris 1928.

różnią go, specjalizują się i wiążą z zajęciami, jakie wykonuje. Takie jest myślenie Arystotelesa⁸.

Według Platona tym, co wyróżnia człowieka wolnego, jest twórczy umysł, a nie fabrykacja rzeczy materialnych. Obowiązki „przyziemne” najczęściej są wykonywane przez niewolników, co chroni przed nimi obywatela. Stąd zachwala się formalny podział pracy, przynajmniej podział zadań, innymi słowy, podział rzemiosła⁹. Każdy powinien mieć tylko jeden zawód. Produkty wytwarzane winny głównie wpisywać się w logikę użyteczności. Brak wewnętrznego rynku handlowego, rywalizacji między rzemiosłami, małe zainteresowanie polepszeniem sytuacji i brak zastosowań technicznych, wszystko to obniża wartość pracy¹⁰.

Podobnie Imperium Rzymskie czasów przed-Chrystusowych nie przykładło szczególnej wagi do pracy. Rozwój rzemiosła i handlu w niektórych dziedzinach produkcji seryjnej nie zmienia etyki społecznej i norm wartościujących. Praca jest wciąż udziałem ubogich, do niej przeznaczonych (niewolników), czy z konieczności ją wykonujących wieśniaków. Cyceron posuwa się nawet tak daleko, iż uważa, że nie powinno się za pracę wynagradzać, gdyż zapłata należy się ludziom wykazującym się talentem¹¹. Tylko „uczeni”, m.in. architekci, lekarze oraz rolnicy, znajdują w jego oczach uznanie. Zaawansowanymi w dziedzinie techniki są, jego zdaniem, notable oraz konstruktorzy dróg, transportu. Wartości polityczne, religijne, wojskowe oraz czas wolny nawet u schyłku Imperium Rzymskiego w dalszym ciągu w sposób dominujący kształtują mentalność społeczną. Dynamizm społeczny skupia się wokół trzech wielkich stanów, a mianowicie duchowieństwa, wojskowych i wieśniaków.

⁸ „On ne doit point compter au nombre des citoyens les personnes engagées dans les professions, ce genre de vie étant ignoble et contraires à la vertu. Pas même les laboureurs, car il faut plein de loisirs qu'ils n'en ont pour l'acquisition des vertus et pour exercice des charges civiles”. – Aristote, *Politique*, Paris 1952.

⁹ P. Vidal-Nequet, *Le chasseur noir*, Paris 1983.

¹⁰ J. P. Vernent, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris 1988.

¹¹ „On regard comme ignobles et méprisables les gains des mercennaires et de tout ceux don't ce sont les travaux et non les talents qui sont payés. Car pour ceux-là leur salaire est le prix d'une servitude”. – Cicero, *De officiis*.

P. Bouvier wyraża przekonanie, że chrześcijaństwo tylko marginesowo modyfikuje sytuację społeczną w dziedzinie pracy¹². Jest to w pewnym sensie prawda. Z drugiej jednak strony Objawienie Boże Starego i Nowego Testamentu nie zawiera koncepcji zmian ustrojowych. Posiada normy mające polepszyć sytuację społeczno-gospodarczą człowieka. Wyraźnie wskazuje na to św. Piotr, gdy nakazuje: „Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana; czy to królowi jako mającemu władzę, czy to namiestnikom jako przez niego posłanym celem karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią. Taka bowiem jest wola Boża, abyście przez dobre uczynki zmusili do milczenia niewiedzę ludzi głupich. Jak ludzie wolni [postępujcie], nie jak ci, dla których wolność jest usprawiedliwieniem zła, ale jak niewolnicy Boga. Wszystkich szanujcie, braci miłujcie, Boga się bójcie, czcijcie króla! Niewolnicy! z całą bojaźnią bądźcie poddani panom nie tylko dobrym i łagodnym, ale również surowym”(1 P 2,13-18). Św. Paweł wzywa zaś, „by każdy poddany był władzy, sprawującej rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. [...] Należy więc jej się poddać nie tylko ze względu na karę, ale ze względu na sumienie. Z tego samego też powodu płacicie podatki. Bo ci, którzy się tym zajmują, z woli Boga pełnią swój urząd. Oddajcie każdemu to, mu się należy: komu podatek – podatek, komu cło – cło, komu uległość – uległość, komu cześć – cześć”(Rz 13,1.5-7). Nie można też zapomnieć o jego Liście do Filemona, którego nazywa umiłowanym współpracownikiem. Odsyła mu jego niewolnika Onezyma, który oddalił się od niego na pewien czas, a którego Paweł ochrzcił. Nie prosi, by uczynił go człowiekiem wolnym, ale by traktował go jak swego brata i jak jego samego, tzn. św. Pawła: „Jeśli więc się poczuwasz do łączności ze mną, przyjmij go jak mnie!”(Flm 21). Autor *Wprowadzenia* do Listu św. Pawła do Filemona zauważa, że w wielu miejscach swoich listów Apostoł podejmuje kwestię wzajemnych relacji pana i niewolnika (1 Kor 7,20-24; Ef

¹² P. Bouvier, *Le travail*, dz. cyt., s. 14.

6,5-9; Kol 3,22 – 4,4). Wydają mu się one, jak pisze, mało odważne. Jeśli zaś zapewnia, że w Chrystusie wszystkie podziały zostały usunięte, że „nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego”(Ga 3,28), to wydaje się, iż nie wyciąga z tego konsekwencji na płaszczyźnie zewnętrznej i prawnej, w życiu cywilnym¹³.

J. Le Goff jest zdania, że św. Paweł jest realistą. Od swego zaistnienia chrześcijaństwo wpisuje się w utrwalone struktury, „trudne do zburzenia” drogą rewolucji. Natomiast jest przekonany, iż ewolucyjnie, drogą ewangelizacyjną, zmiany są możliwe, mimo prześladowań ze strony cesarzy. I dodaje, że Apostoł Narodów ma rację. Zmiany przychodzą dopiero po trzech wiekach, i to w niewielkim stopniu, ze względu na to, że struktury społeczne trwają dalej¹⁴.

W strukturach epoki konstantyńskiej niewolnik musi zabiegać o protekcję władzy. Jeśli jest chrześcijaninem, powinien troszczyć się także o zbawienie wieczne¹⁵. Dwie instancje, tzn. duchowieństwo i wojsko (*bellatores*), nie za wiele albo wcale nie zajmują się pracą, do której przypisani są wieśniacy czy rzemieślnicy. Są to zadania dewaloryzowane i niewłaściwe politykowi, wojskowemu i duchownemu¹⁶, choć wspólnie te trzy stany tworzą harmonijne społeczeństwo, gdyż jeden zależy od drugiego¹⁷. W zależności od regionu i epoki niewolnictwo nie ma „tej samej twarzy”. We wspólnotach wiejskich pojawia się kategoria wolnych wieśniaków. Trwałość modelu feudalnego uzależniającego niewolników, przypisując ich do rodzin, nie może jednak zatrzymać powolnego ujawniania się znaczenia rzemiosła i handlu, tzn. aktywności wskazującej na pracę człowieka wolnego. W miastach, opierających swój rozwój na

¹³ *Introduction à l'Épître Philemon*, w: *Nouveau Testament. Traduction oecumenique de la Bible*, Paris 1988, s. 533–534.

¹⁴ J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris 1982, s. 37.

¹⁵ Tamże, s. 48.

¹⁶ Tamże, s. 52.

¹⁷ „Un triple peuple compose la société: prêtres, guerriers, paysan. Les trois catégories sont distinctes et complémentaires; chacun a besoin des deux autres. Leur ensemble forme le corps harmonieux de la société” – tamże, s. 92.

wzrastającej sile ekonomii, te kategorie ludzi otrzymują najpierw wolność, a potem specjalny status. Ta nabierająca znaczenia aktywność produkcyjna wspierana jest głoszona już wcześniej nauką Kościoła. Św. Bazyli (330–379), którego Benedykt XVI nazywa „ojcem doktryny społecznej Kościoła”¹⁸, wyraźnie występuje przeciw tym, którzy ciężko krzywdzą swoich braci. Píše o nim św. Grzegorz z Nazjanzu¹⁹. Sam zaś św. Bazyli rozwija swoją myśl w dwóch homiliach, a mianowicie o chciwości²⁰ i o bogactwach²¹, wskazując na krzywdę, jakiej doznają pracujący niewolnicy. Podobne rozumowanie znajduje się w pismach św. Grzegorza z Nazjanzu (330–390)²². Znamienne jest zdanie św. Jana Chryzostoma (349–407), „nie wystarczy dać jałmużnę, wspomagać od czasu do czasu biednych, ale jest rzeczą konieczną stworzenie nowej struktury, nowego modelu społeczeństwa”²³. Znana jest benedyktyńska dewiza *ora et labora* (módl się i pracuj), zawarta w jego *Regule*. Praca jest w niej przedstawiona jako wartość, tak na płaszczyźnie samodyscypliny, ascezy, jak i miłości i użyteczności²⁴. Wtórzy mu kilka wieków później św. Franciszek z Asyżu w swojej pierwszej *Regule*: „Niech bracia, którzy umieją pracować, pracują i wykonują ten sam zawód, jakiego się nauczyli, jeśli nie jest on sprzeczny ze zbawieniem ich duszy i jeśli mogą to czynić dobrze. Prorok bowiem mówi: »Będziesz się żywił pracą swych rąk, będziesz szczęśliwy pełen dobra«. A Apostoł głosi, że »kto nie chce pracować, niech też nie je«. I, że »każdy niech za-

¹⁸ Benoît XVI, *Saint Basile au service de Dieu et des hommes*, La Documentation Catholique 89.104(2007), ss. 818–819; Tenże, *L'actualité de saint Basile*, Tamże, ss. 820–821.

¹⁹ *Oratio* 43, PG 36, koll. 557–562.

²⁰ *Hom. 6 de avaritia*, PG 32, kol. 1181–1196.

²¹ *Hom. diversae*, PG 31, koll. 424–425.

²² *Oratio de pauperum amore*, PG 35, koll. 845–896; por. Benoît XVI, *Grégoire de Nazianze, théologien et poète*, La Documentation Catholique 89. 104 (2007), ss. 893–894.

²³ Benoît XVI, *L'utopie sociale de Saint Jean Chrysostome*, La Documentation Catholique 89.104(2007), s. 293.

²⁴ Święty Benedykt z Nursji, *Reguła*, w: Święty Grzegorz Wielki, *Dialogi*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1997.

trzyma swój zawód, jaki wykonywał, zanim został powołany». Bracia (zakonnicy) mają otrzymać zapłatę za pracę, ale nie pieniądze”²⁵.

Ewolucję w tej dziedzinie przyspiesza protestantyzm. Zarówno luteranie, jak i kalwiniści podkreślają, że zadaniem chrześcijanina jest wypełnianie pracy zawodowej tam, gdzie Bóg stawia człowieka. Powołanie do pracy w konkretnym zawodzie jest jednocześnie czynnym działaniem dla chwały Bożej, głosi Kalwin, jak i rzeczywistości ekonomicznych i społecznych²⁶. Z drugiej strony istnieje przekonanie, że to protestantyzm przyczynił się do zrodzenia się kapitalizmu. Erozja feudalizmu, jego praw i wartości oraz rozwój wzrastającej władzy monarchicznej towarzyszy wzrostowi ekonomicznemu. Praca, szczególnie rzemieślnika, handlowca i „burżuazji”, wyznacza kierunki rozwoju dla przyszłego obywatela. To ich aktywność, ich umiejętności, są „legitymacją” społeczną, a później podstawami kultury, ideologii i polityki. Świat wiejski, szlachecki i chłopski łączą się. Daje to początki dla ich autonomii²⁷.

Na progu czasów nowożytnych praca wykorzystywana jest głównie w manufakturach i w „zakładach”, najczęściej rodzinnych, rozproszonych geograficznie. To właśnie one jako pierwsze dają inspirację do powstawania wynalazków i stosowania coraz częściej pojawiających się maszyn. Najważniejsza z nich jest maszyna parowa, która staje się napędem licznych aparatów mechanicznych (w fabrykach tkackich i przędzalniczych), a także transportu. W XIX wieku kolej żelazna i linie okrętowe podbijają świat. Do maszyny parowej dołą-

²⁵ Święci Franciszek i Klara z Asyżu, *Pisma*, tłum. K. Ambrożkiewicz, Kraków-Warszawa 2002, s. 147.

²⁶ J. Calvin, *Institutions de la religion chrétienne*, La Société Calviniste de France sous les auspices de l'International Society for Reformed 1958; por. M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris 1964, s. 98.

²⁷ F. Brundel, *La dynamique du capitalisme*, Paris 1985, ss. 87–120.

cza elektryczność²⁸ jako ważna siła napędowa. W ostatnich dziesiątkach lat dochodzi wreszcie elektronika, informatyka, techniki komunikacji i telematyki²⁹.

Rewolucja przemysłowa, mająca swe źródło w wynalazkach i technologii, zwłaszcza w ostatnich latach wieku XVIII niosąca ze sobą pozytywy (wzrost ekonomiczny), niepokoi negatywami na niekorzyść ludzi pracy i samej pracy, co wymaga poważnej dyskusji. Niepokoi nie tylko utrata samej etyki pracy, ale coraz bardziej postępujące traktowanie jej jako środka do wzbogacenia się, i to nie tych, którzy pracują. „Przemysławiec, pisze Ch. de Saint Simon, jako taki jest poddany naprawdę jednemu prawu, swoim własnym korzyściom i interesom”³⁰. Tymczasem praca posiada wartość etyczną i moralną, połączoną z działalnością produkcyjną, a dokładniej, jest punktem wyjścia dla tej działalności³¹. Znanie są głosy F. le Play i szkoły „reformy społecznej” F. Taylora i H. Rorda, G. Hegla (zawarte w jego dziele *Principes de la philosophie du droit*), K. Marksa, o alienacji robotnika (w jego *Manuskryptach* z 1844 roku oraz w *Kapitale*), P. J. Proudhona, racjonalisty E. Durkheima, o konsekwencjach wynikających z podziału pracy, zawarte w jego dziele *De la division du travail sociale*. Potem publikacje mnożą się aż do czasów współczesnych.

Dość późno rewolucja przemysłowa i jej konsekwencje związane z pracą, zwłaszcza te negatywne, budzą zainteresowanie teologów moralistów i Kościoła. Dopiero w drugiej połowie XIX wieku biskup Moguncji W. Ketteler podejmuje z pasją kwestię społeczną oraz zagadnienie misji i znaczenia chrześcijańskich zasad społecznych (*La question sociale et christianisme* –1864), wśród których na miejscu naczelnym stawia problematykę pracy. Rzecz zrozumu-

²⁸ J. Fetscher, *Changements de la signification économique et de l'interprétation du travail*, art. cyt., ss. 89–90.

²⁹ H. Puel, *Les nouvelles conditions technologiques du travail et les problèmes d'emploi*, Concilium (1982), nr 180, s. 18.

³⁰ Ch. de Saint Simon, *La physiologie sociale*, Paris 1945, s. 98.

³¹ „Praca jest źródłem wszystkich działań; także moralności religijnej i moralności ludzkiej, nazywanej również moralnością klasy industrialnej, która odgrywa czołową rolę w społeczeństwie” – *Tamże*, s. 96.

miała, gdy się zważy, że jest ona przesłaniem populacji przemysłowej, gdzie proletariatus żyje w opłakanych warunkach, zaś patronat jest w większości liberalny i protestancki³².

W. Ketteler wzbudza w środowiskach katolickich Austrii, Francji i Szwajcarii ogromne zainteresowanie kwestiami społecznymi. We Fryburgu Szwajcarskim powstaje Unia Fryburska pod przewodnictwem kard. G. Marmillod (1883) dla lepszej koordynacji wszystkich grup społecznych działających w różnych krajach (zatwierdzona przez Leona XIII)³³.

Obok bpa W. Kettelera i Unii Fryburskiej do ukazania się pierwszej encykliki społecznej, właśnie o pracy, Leona XIII *Rerum novarum* (1891), pojawiają się takie nazwiska, jak L. Hamel (Szwajcar), P. Lehmkuhl (jezuita), A. de Mun (Francuz), Küfstein, Blom (Austriacy), cytowany już L. Gregoire [L. Goyan] nazywają oni ją „*magna charta*” katolickiej doktryny społecznej pracy i ludzkiego, ciężkiego wysiłku³⁴.

Wraz z publikacją *Rerum novarum* zainteresowanie warunkami pracy, prawem do niej, konsekwencjami z tegoż wynikającymi poszerza się znacznie. Nawet na terenach ziem polskich, od przeszło stu lat pod zaborami, widoczne są wyraźnie znaki zainteresowania problematyką zawartą w encyklice Leona XIII. Przykładem jest Zimmerman, pochodzący z Poznańskiego (zabór pruski) wykładowca w katedrze etyki społecznej na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Polacy studiujący w pierwszych latach XX wieku w Rzymie, m.in. ks. T. Kubina, późniejszy biskup częstochowski, już w okresie studiów, a po powrocie na ziemie polskie, które odzyskały niepodległość, w swej działalności i piśmiennictwie wyrażają troskę o ludzi pracy, o prawo do niej i o lepsze warunki do jej wykonywania³⁵. Z okresu międzywojennego wymienić trzeba szczegól-

³² L. Gregoire [L. Goyan], *Le Pape, les catholiques et la question sociale*, Paris 1893, s. 3.

³³ G. Castella, *Histoire des Papes*, Zürich 1945, t. 3, ss. 292–294.

³⁴ L. Gregoire [L. Goyan], *Le Pape, les catholiques et la question sociale*, s. 14.

³⁵ T. Kubina, *W podniosłych chwilach i doniosłych sprawach*, Częstochowa 1931, tt. 2.

nie dwa ośrodki, a mianowicie poznański i lubelski, w których zainteresowanie problematyką pracy jest wyraźne. Wspomnieć trzeba publikacje na ten temat ks. A. Szymańskiego (*Zagadnienia społeczne*³⁶, *Studia i szkice społeczne*³⁷, *Polityka społeczna*³⁸, *Ekonomika i etyka*³⁹, *Etyka. Wiadomości wstępne*⁴⁰) oraz ks. S. Wyżyńskiego i jego dzieło *Duch pracy ludzkiej*⁴¹. W Krakowie działa ks. Jan Piwowarczyk, autor m.in. dzieła zatytułowanego *Współczesne kierunki społeczne. Liberalizm ekonomiczny – Socjalizm – Kierunek chrześcijańsko-społeczny*⁴².

Tuż po drugiej wojnie światowej pojawia się nowe pokolenie zainteresowanych problematyką pracy. Pokolenie, które zna sytuację ekonomiczną Polski międzywojennej, okupację niemiecko-radziecką i pierwsze lata rządów narzucanych przez zwycięskie mocarstwa, a szczególnie przez Moskwę. Istnieje powszechne przekonanie, że najwybitniejszą postacią zajmującą się tą problematyką już od końca lat pięćdziesiątych XX wieku jest ks. Józef Majka (1918–1993). Jego działalność społeczna i spuścizna pisarska dotyczy sytuacji społecznej na świecie i w Polsce, a wpisuje się w nią dość bogata refleksja odnosząca się do pracy, zasługująca na dogłębne opracowanie. Jak dotąd, poza wspomnieniowymi artykułami jego kolegów – profesorów, m.in. Cz. Strzeszewskiego⁴³, i profesorów, uczniów m.in. W. Piwowarskiego⁴⁴, J. Mariańskiego⁴⁵,

³⁶ Włocławek 1916.

³⁷ Warszawa 1913.

³⁸ Lublin 1925.

³⁹ Lublin 1936.

⁴⁰ Lublin 1937.

⁴¹ Włocławek 1946.

⁴² Kraków 1927.

⁴³ Cz. Strzeszewski, *Komentarze do społecznych encyklik papieskich w twórczości naukowej ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 159–169.

⁴⁴ W. Piwowarski, *Laudacja z okazji nagrody im. Idziego Radziszewskiego przyznana ks. prof. Józefowi Majce przez Towarzystwo Naukowe KUL*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 97–104.

⁴⁵ J. Mariański, *Działalność naukowo-dydaktyczna ks. prof. Józefa Majki w środowisku KUL*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, dz. cyt., ss. 55–64; Tenże, *Ks. prof. Józef Majka jako socjolog religii*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 105–132.

F. J. Mazurka⁴⁶ i I. Deca⁴⁷, taka monografia się nie ukazała. Prace dyplomowe (doktorskie) ks. H. Szelocha⁴⁸, ks. M. Fabina⁴⁹, ks. P. Mrzygłoda⁵⁰ oraz licencjackie i magisterskie⁵¹ dotyczą fragmentów problematyki podejmowanej przez J. Majkę. Sytuacja taka skłania do podjęcia problematyki pracy w kontekście sytuacji społecznej po drugiej wojnie światowej w jego spuściźnie pisarskiej.

Do najważniejszych publikacji J. Majki o pracy należy zbiór jego artykułów zawartych w czasopiśmie „Nowe Życie” w latach 1984-1985, które ukazał się w formie książkowej *Rozważania o etyce pracy*⁵². Jest to jedna z ostatnich jego publikacji książkowych.

Zainteresowania J. Majki problematyką pracy, otwiera jego rozprawa doktorska *Zagadnienie płac w świetle zasad katolickiego personalizmu*⁵³. Później publikowane były jego liczne artykuły⁵⁴. Jest on świadom, że problematyki pracy nie można odrywać od sytuacji gospodarczo-społecznej państw i regionów, stąd jego publikacje, które jej dotyczą⁵⁵.

⁴⁶ F. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 133–158.

⁴⁷ I. Dec, *Ks. Józef Majka – curriculum vitae*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 15–20.

⁴⁸ H. Szeloch, *Koncepcja państwa w dziele naukowym księdza profesora Józefa Majki*, Wrocław 1996.

⁴⁹ M. Fabin, *Społeczny wymiar duszpasterstwa w ujęciu ks. Józefa Majki (1918–1993)*, Lublin 1996.

⁵⁰ P. Mrzygłód, *Księdza Józefa Majki (1918–1993) poglądy filozoficzno-społeczne*, Lublin 2008.

⁵¹ K. Rybczyński, *Problematyka pracy w piśmiennictwie księdza profesora Józefa Majki*, Wrocław 1994 (praca magisterska); G. Łappo, *Koncepcja osoby w pismach księdza Józefa Majki*, Wrocław 1996 (praca magisterska); K. Puszka, *Niektóre problemy związane z życiem kapłana współczesnego w spuściźnie pisarskiej ks. prof. Józefa Majki*, Wrocław 1996 (praca magisterska).

⁵² Wrocław 1986.

⁵³ Lublin 1952 (maszynopis).

⁵⁴ M.in.: *Umowa o pracę w świetle nakazów sprawiedliwości zamiennej*, Roczniki Filozoficzne 5(1955–1957), nr 4, ss. 121–134; *Sens pracy*, Tygodnik Powszechny 14(1960), nr 18, ss. 1–2; *Praca w rozwoju osobowości człowieka na podstawie encykliki „Laborem exercens”*, Chryścijanin w Świecie 14(1982), nr 6, ss. 1–8; *Encyklika o pracy ludzkiej*, Colloquium Salutis 14(1982), ss. 11–16; *Praca nasz chleb niepowszedni* [Wywiad przeprowadzony przez M. Lubieniecką], Nowe Życie 10(1993), nr 5, ss. 8, 16.

⁵⁵ M.in.: *Moralne podstawy międzynarodowej współpracy społeczno-gospodarczej i kulturalnej w świetle encykliki „Mater et Magistra”*, Zeszyty Naukowe KUL 6(1963), nr 3, ss. 3–14; *Nowy obraz stosunku chrześcijanina do świata*, Ateneum Kapłańskie 62(1970), nr 3, ss. 400–415; *O etyce społeczną i polityczną*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 1(1993), nr 2, ss. 19–25.

Przedmiotem szczególnego zainteresowania, nawet ze strony marksistowskiej, jest pięć publikacji książkowych J. Majki, które on sam traktuje jako pięciotomową całość, zatytułowaną *Chrześcijańska myśl społeczna*⁵⁶. Poszczególne jej tomy nie ukazują się kolejno. J. Swastek nazywa to pięciotomowe dzieło, jeśli można tak je określić, (bo można także traktować poszczególne tytuły jako odrębne dzieła), *opus vitae* J. Majki⁵⁷.

Spuścizna pisarska J. Majki, interpretowane przez niego nauczanie kościelne, zwłaszcza encykliki społeczne papieży, literatura, na którą on sam się posługuje, na którą wskazują przypisy i biblioteka, jaką po sobie pozostawia, pozwalają rozwinąć postawioną problematykę w siedmiu rozdziałach, poprzedzonych niniejszym wstępem, a zamkniętych podsumowującym, a zarazem wytyczającym nowe badania, zakończeniem.

Rozdział pierwszy poświęcony jest przemianom gospodarczo-społecznym po drugiej wojnie światowej w świecie zachodnim i w krajach o wpływach marksistowskich w Europie Wschodniej. W takim bowiem kontekście J. Majka ukazuje swoje idee dotyczące pracy. Wprawdzie przypada mu działać, i to wielopłaszczyznowo, w świecie idei komunistycznych, które narzucone są obywatelom polskim przez czynniki zewnętrzne, niemniej jednak, mimo prób zamykania na „świat zachodni”, „żelazna kurtyna” nie jest szczelna.

Rozdział drugi jest dopełnieniem pierwszego. Charakteryzuje sytuację w okresie dzieciństwa, lat młodości i odbywania studiów wyższych (w Seminarium Duchownym) w kontekście szerszych i węższych wpływów społecznych otoczenia J. Majki, następnie jego działalność i wreszcie spuściznę pisarską. Wskazuje to na źródła, na których opiera się później podjęta tematyka.

⁵⁶ *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981; *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1982; *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982; *Etyka społeczna i polityczna*, Wrocław 1994; *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław 1982.

⁵⁷ J. Swastek, *Działalność dydaktyczno-naukowa ks. prof. J. Majki we Wrocławiu*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, s. 77.

Cztery następujące po sobie rozdziały są syntezą poglądów J. Majki na pracę wraz z próbą ukazania nowych elementów, na jakie zwraca on uwagę, i nowych jej perspektyw. Rozdział trzeci poświęcony jest zatem jego spojrzeniu na pracę jako na powołanie Boże, z czego wynika prawo do niej każdego człowieka. Ponieważ każdemu uprawnieniu odpowiadają zobowiązania, wobec tego im (ogólnym i szczegółowym) poświęcona jest refleksja zawarta w rozdziale czwartym. Wrocławski Socjolog wiele miejsca poświęca w swych pracach skutkom pracy: gospodarczym, społecznym, indywidualnym i religijnym. Jego poglądy na te kwestie zawiera rozdział piąty. Odpowiedź na pytanie, jak widzi on perspektywę pracy, w związku z pojawiającymi się nowymi technikami i technologiami, oczekiwaniami ludzi, także w zakresie struktur ustrojowych państwa, daje rozdział szósty.

Oprócz własnych przemyśleń, poruszając zagadnienie pracy J. Majka sięga do wielu źródeł. Jako socjolog katolicki opiera się na Objawieniu Bożym, na nauczaniu ojców i pisarzy kościelnych. Jako uczony sięga do argumentów filozoficznych, do etycznych zasad gospodarczych, wreszcie do teologii.

W rozprawie stosowana jest metoda pozytywnego wykładu, nazywana metodą historyczną, wspierana w wielu przypadkach metodą analityczno-syntetyczną.

Rozdział pierwszy

Przemiany gospodarczo-społeczne w XIX i XX wieku

Józef Majka urodził się w drugim dziesięcioleciu XX wieku, gdy ziemie polskie nazywane Galicją i Lodomerią znajdowały się pod panowaniem austriacko – węgierskiego cesarstwa. Wprawdzie za kilka miesięcy Polska odzyskała niepodległość, a ziemie dawnego zaboru austriackiego wróciły do macierzy, jednak wróciły w stanie opłakanym. Charakteryzowały się słabym uprzemysłowieniem, gdyż jakimkolwiek rozwojowi przemysłu sprzeciwiał się zaborca. Wszystko, co w dziedzinie inwestycji gospodarczych działo się na terenie Galicji, było podporządkowane nie interesom prowincji, ale celom monarchii¹. Przeludnienie zarówno wsi, jak i miast galicyjskich przerosło jego poziom we wszystkich innych krajach Europy. Stąd masowa emigracja. Część tutejszych mieszkańców emigrowała na tereny sąsiedniego uprzemysłowionego Śląska, zwłaszcza Księstwa Cieszyńskiego. Część udawała się do Francji i Niemiec, jednak większość przez port w Hamburgu wyjeżdżała szukać pracy w Ameryce, gdzie osiedlała się w Pensylwanii albo na Środkowym Zachodzie².

Sytuacja niewiele zmieniła się po odzyskaniu niepodległości. W dalszym ciągu wsie i miasta były przeludnione, stąd wyjazdy na roboty sezonowe do Niemiec, do Francji, do Belgii. Masowa emigracja zarobkowa trwała, do Stanów Zjednoczonych i do innych krajów (także w Europie)³. Rządy niepodległościowe w Polsce przygotowywały plany uprzemysłowienia kraju (Gdynia, Centralny Okręg Przemysłowy – Stalowa Wola), ale nie miało to wpływu

¹ H. Diamant, *Położenie gospodarcze Galicji przed wojną*, Lipsk 1915, s. 48–49.

² J. Buszka, *Historia Polski 1864–1948*, Warszawa 1978, ss. 80–87.

³ T. Kubina, *W podniosłych i doniosłych sprawach*, Częstochowa 1931.

na poprawę sytuacji ekonomicznej i społecznej. Negatywne znaczenie miała również sytuacja na wsi, brak reformy rolnej⁴.

Do święceń kapłańskich (włączając okres niemieckiej okupacji) J. Majka praktycznie odczuwał, podobnie jak i jego rodzina, sytuację ekonomiczną w kraju (rodzeństwo emigrowało w poszukiwaniu pracy), ale raczej nie analizował jej teoretycznie. Dopiero rozpoczęte w 1946 roku studia w Warszawie, później studia w Lublinie, a następnie podjęte wykłady z etyki społecznej i publikacje, w tym także dotyczące pracy, zobowiązują go do teoretycznego zapoznania się z sytuacją ekonomiczno-społeczną.

Wobec tego jest rzeczą konieczną ukazanie problemów związanych z pracą w XX wieku, najpierw w świecie zachodnim (paragraf 1), a potem w Polsce pod zaborami, a przede wszystkim w okresie drugiej jej niepodległości i pod panowaniem ideologii marksistowskiej (paragraf 2).

1. Przemiany w świecie zachodnim

Druga połowa XIX wieku, zwłaszcza jego ostatnie dziesięć lat, i wiek XX, w porównaniu z czasami poprzednimi przynoszą głębokie przemiany w świecie ekonomiczno-społecznym. Pod koniec XIX wieku i na początku XX panuje wszechwładnie liberalizm, który zostawia miejsce tylko na bardzo ograniczoną interwencję państwa⁵. Teoria liberalizmu ekonomicznego rodzi się na przełomie XVIII i XIX wieku. Nazywa się go często leseferyzmem (*laissez faire*). Jego protagonistą jest Adam Smith. Już sama nazwa wskazuje na podstawy jego teorii, która głosi, że wobec monopolu, korzyści i eksploatacji pracownika nie ma ograniczeń. Jego skutki są aż nadto widoczne, a mianowicie nielimito-

⁴ T. Łyczkowski, *Struktury etniczna i gospodarcza*, w: *Polska. Narodziny nowoczesnego Narodu*, Warszawa 1967, ss. 126–134; por. A. Czaisiński, J. Topolski, *Historia Polski*, Warszawa 1988, s. 154.

⁵ *Neoliberalisme*, w: *Petit Larousse*, Paris 1973, s. 690.

wany czas pracy, niebezpieczne warunki dla pracujących, praca dzieci, niewielki zarobek⁶.

Ekonomia zaś jako osobna dyscyplina rodzi się jeszcze w XVIII wieku. Natomiast jej podstawy filozoficzne i polityczne tkwią jeszcze w XVII wieku, w filozofii Johna Locke'a, która miała wpływ na konstytucję amerykańską i amerykańską Deklarację Praw Człowieka. Jednak obok tych pozytywnych elementów nietrudno dostrzec negatywne, a mianowicie oderwanie tradycji ekonomicznej, mającej swe źródło w Piśmie Świętym, od współczesnej ekonomii, która opiera się odtąd na indywidualizmie i nieograniczonych korzyściach. Oddalając się od teologii tradycyjnej, wypracowuje ona nowe „prawo naturalne idealne”, za które odpowiedzialne są klasy uprzywilejowane społeczeństwa⁷.

W tej filozofii politycznej J. Locke pisze, że osoba ludzka nie należy do grupy społecznej i moralnej, której wizje zmierzają do przekształcenia korzyści indywidualnych. Społeczeństwo jest wielością osób równych sobie, wolnych i autonomicznych, zdolnych do stworzenia między sobą relacji wymiany jako właściciele. Organizacja zaś polityczna jest tylko środkiem w służbie protekcji własności i prawa wymiany⁸.

Analiza ekonomiczna ojca współczesnej ekonomii A. Smitha zbiega się z refleksją J. Locke'a na temat własności prywatnej (*possessive individualism*). Jego zdaniem korzyść indywidualna jest odpowiedzią na problemy dobrobytu i ubóstwa. Wolny rynek jest kluczem dobrobytu. Dynamizuje on postęp na wszystkich płaszczyznach. Aby mogło się to stać, trzeba unikać, jak to możliwe, interwencji państwa⁹. Zatem minimalizacja interwencji państwa staje się w ekonomii normą.

⁶ J. Holland, P. Henniet, *Comprendre la société*, Bruxelles 1990, s. 104.

⁷ J. Kowalski, *Etyka katolicka wobec neoliberalizmu*, Polonia Sacra 3.21(1999), 5(49), s. 184.

⁸ C. B. Macpherson, *The political theory of possessive individualism*, Oxford 1972, s. 3.

⁹ A. Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris 1976; por. P. Arondel, *L'impasse liberal*, Paris 1995, s. 33.

Czysty i brutalny liberalizm końca XVIII i XIX wieku, charakteryzujący kapitalizm przemysłowy, nie może jednak utrzymywać się przez dłuższy czas bez restrukturyzacji, a to z racji nadużyć społecznych. Państwo nie może nie brać pod uwagę presji licznych grup społecznych, zwłaszcza ruchów robotniczych. Reforma kapitalizmu staje się tym bardziej konieczna, że rodzą się ruchy lewicowe, socjalistyczne i komunistyczne. Rodzi się powoli liberalizm społeczny.

Zmiany ekonomiczne drugiej połowy XIX wieku, a zwłaszcza przełomu XIX i XX wieku, zbiegają się z rozwojem społecznym i rozwojem demokracji, z którymi są one ściśle związane. A. Giddens bardzo rzeczowo wskazuje na wagę elementów politycznych w rozwoju jeszcze obecnie istniejącego systemu ekonomicznego. Sygnalizuje mianowicie szczególną rolę państwa narodowego, którego rozwój zbiega się z ekspansją kapitalizmu. System państw narodowych jest rysem charakterystycznym, równie istotnym we współczesnym systemie światowym jak światowa ekonomia kapitalistyczna. „Łączenie narodowego kapitału wymaga systemu państwowego, który uprzywilejowuje tę strukturę na płaszczyźnie narodowej”, piszą J. Holland i P. Henniet. Oznacza to pojawienie się państwa narodowego, spełniającego funkcję regulatora, zaangażowanego w handel między państwami, narodowy system bankowy, rynek finansowy¹⁰.

Na państwo spełniające funkcję regulatora, także w ekonomii, zwłaszcza w latach po drugiej wojnie światowej, obywatele wywierają poważną presję. Aby utrzymać się przy władzy, nie może ono spełniać ich żądań, zwłaszcza żądań ruchów pracowniczych i innych grup społecznych. To one wymuszają w ostatnich dziesiątkach lat na Zachodzie prawodawstwo dotyczące pomocy społecznej, minimum zarobku, zabezpieczenia na wypadek choroby, zabezpieczenia dla bezrobotnych. Ten nowy system w liberalizmie społecznym staje się tym bardziej konieczny, że państwa bloku komunistycznego powstałe po drugiej wojnie światowej, o czym będzie mowa, podejmują wszystkie te problemy pro-

¹⁰ J. Holland, P. Henniet, *Comprendre la société*, s. 111.

tekcji społecznej i szybko rozwijają własny przemysł oparty na modelu technologii zachodniej¹¹.

Początek lat osiemdziesiątych ubiegłego stulecia przynosi poważną depresję ekonomiczną, ale jest to mimo wszystko okres pozytywny dla większej części populacji. Z drugiej strony pojawia się myśl powrotu do idei *laissez faire* A. Smitha, propagowanej przez angielskiego ekonomistę Maynarda Keynesa. Jego zdaniem trzeba odejść od interwencji rządów w ekonomię dla korygowania nadużyć, między którymi najbardziej widoczny jest brak troski o danie pełnego zatrudnienia i arbitralne oraz niesprawiedliwe rozdzielanie bogactwa i dochodu¹².

Trzeba dodać, że w okresie działalności państwa opiekuńczego, nazywanego opatrnościowym, życie ekonomiczne traci swoją brutalność, ale nie oznacza to, że poszukiwanie korzyści indywidualnych nie traci swej motywacji na rynku ekonomicznym. Duch kapitalizmu w tym okresie daleki jest od utraty sił i rodzi nowe, bardziej agresywne formy, jakie jawią się obecnie w neoliberalizmie.

W tej nowej formie kapitalizmu społeczeństwo na płaszczyźnie korporacjonistycznej, rządowej i życia codziennego traci wiele praw nabytych w okresie kapitalizmu „protekcji społecznej”, czyli państwa opiekuńczego. Na państwo wywierana jest ponownie presja, aby wycofywało się z życia ekonomicznego i zaufało, jak dalece to możliwe, przedsięwzięciu prywatnemu. Rozpoczyna się epoka prywatyzacji, powiększająca liczbę bezrobotnych, wraz ze wszystkimi konsekwencjami, jakie na płaszczyźnie społecznej niesie ze sobą bezrobocie, a mianowicie ze zubożeniem i marginalizacją. Jest to powrót do liberalizmu i leseferyzmu czasów A. Smitha. Obecnie jednak w miejsce współ-

¹¹ Tamże, s. 111–112; por. B. Begin, *Ethique neoliberalisme et foi chrétienne*, w: *Neoliberalisme, le déficit pour le christianisme*, Ottava 1995, s. 53.

¹² P. L. Pemberton, D. R. Finn, *Toward a Christian Economic Ethic. Stewardship and Social Power*, Minneapolis 1985, s. 94.

zawodnictwa bez ograniczeń w ramach społeczeństwa państwowego toczy się walka na płaszczyźnie międzynarodowej, tzn. „ponad głowami” – rządów państw. Władza w państwie osłabia się na rzecz wielkich korporacji wielopaństwowych, które stale się powiększają¹³.

Spoglądając na struktury podstawowe nowego etapu kapitalizmu, odnajduje się dwa jednakowe elementy, a mianowicie kapitał i technologię, ale w formach istotnie zmienionych. „Kapitał staje się coraz bardziej ponadnarodowy, a technologia coraz bardziej intensywna w kapitale (potrzebuje mniej rąk do pracy w stosunku do kapitału)”¹⁴.

Kapitał ponadnarodowy jest obecnie rysem dominującym życia ekonomicznego. Jego skutki społeczne są opłakane, gdyż kruszy on dotychczas istniejącą na płaszczyźnie państwa równowagę władzy między pracą a kapitałem. Pozwala na kontrolę ekonomii państwowej przez kapitał. Wraz z modernizacją rynku i wobec bogacenia się przedsiębiorstw i przedsiębiorców w coraz większej liczbie krajów margines korzyści wewnątrz kraju staje się coraz mniejszy. Kapitał światowy skupia się tam, gdzie może mieć maksymalne korzyści. Tak się dzieje tam, gdzie zarobki są największe, a podatki mniejsze, i tam, gdzie usługi społeczne są coraz bardziej redukowane (ubezpieczenia zdrowotne, dla przykładu). Proces ten daje korzyści na rynku handlowym tym krajom, które oferują pracownikom i wspólnotom ludzkim usługi społeczne mocno zredukowane. Stąd rozkwit reżimów dyktatorskich i światowy kryzys demokracji¹⁵.

Inwestowanie kapitałów w krajach, gdzie zarobki pracowników są niskie, staje się obecnie regułą, ze wszystkimi skutkami dewastatorskimi, jakie są znane (upadłość, wyprzedaż za bezcen). Dla towarzystw kapitałowych jedyną

¹³ J. Holland, P. Henniet, *Comprendre la société*, s. 115.

¹⁴ B. Begin, *Ethique neoliberalisme et foi chrétienne*, w: *Neoliberalisme, le déficit pour le christianisme*, s. 58.

¹⁵ J. Holland, P. Henniet, *Comprendre la société*, ss. 115–116.

istotną rzeczą jest korzyść. Natomiast dla wspólnot ludzkich i pracowników, którzy stanowią ich część, koszty są nieobliczalne¹⁶.

Trzeba przyznać, że dla wielu towarzystw, które wpadły w wir współzawodnictwa międzynarodowego, margines manewrów jest często żaden. Gdy współzawodnicy produkują już w innym miejscu, po niższych cenach, jedyną alternatywą, jaka pozostaje, jest zamknięcie przedsiębiorstwa. Procedura, jaka jest tu znana, to kara za życzliwość i rekompensata dla niemiłosiernych. Są to reguły rynkowe. Na płaszczyźnie międzynarodowej odradza się praktyka leseferyzmu. Już w XVIII i XIX wieku, a nawet na początku XX wieku, firmy oskarżają współzawodniczących o nacisk, jaki wywierają, by nie płaciły kosztów socjalnych i zostawiły miejsce dla realizmu korzyści¹⁷. A ponieważ obecnie państwo zobowiązane jest do rekompensaty czy płacenia kary, jeśli nie poddaje się regułom rynku światowego, współzawodnictwo staje się twarde.

Drugim elementem w ekonomii neoliberalnej jest technologia, która wymaga nakładu wielkiego kapitału, a małej liczby rąk do pracy. W okresie poprzednim równowaga między kapitałem a potrzebą rąk do pracy pozwalała na obfitą produkcję i dawała możliwości zatrudnienia prawie wszystkich pracowników, którymi dysponowało społeczeństwo, z wyjątkiem krótkich okresów cyklicznych. Obecnie mówi się o bezrobociu strukturalnym, o marginalizacji permanentnej w relacji do ogólnej ekonomii. W Trzecim Świecie marginalizacja ta dotyczy ogromnych mas pracowników rolnych, wyrzuconych z sektora rolniczego, którzy udają się do miast. Te z kolei nie potrzebują ich rąk do pracy.

Obecnie marginalizacja dotyka całe grupy społeczne, szczególnie osoby młode, ale i starsze. Tworzą się podklasy, które być może nigdy nie będą mogły znaleźć pracy. Mimo pięknych słów o tworzeniu miejsc pracy i o powrocie do pomocników w pracy, wiadomo, że tych miejsc nie ma dla wszystkich. Techno-

¹⁶ P. L. Pemberton, D. R. Finn, *Toward a Christian Economic Ethic. Stewardship and Social Power*, s. 97.

¹⁷ Tamże.

logia redukuje liczbę pracowników i upraszcza problemy towarzystw; roboty (maszyny) wykonują pracę bez domagania się czegokolwiek. A jednak rodzi się pytanie, jaki jest sens pracy i korzyści, jeśli nie dobro osoby i wspólnot? Kapitalizm neoliberalny wydaje się odwracać tę sytuację. Obecnie osoba jest w służbie kapitału. P. Ricoeur pisze o „patologicznym przekraczaniu wszelkiego obrazu”, o „znaku najwidoczniejszym i najbardziej karykaturalnym”, o „samodozowaniu zawodu w wielkim projekcie”¹⁸.

Tymczasem organizacja społeczeństw nie powinna być odcięta od życia codziennego, nawet w najbardziej osobistych aspektach życia konkretnej epoki. Podkreśla to Jan Paweł II, który pisze, że człowiek tworzy narzędzia, które z kolei przemieniają jego własne rzeczywistości ludzkie. W społeczeństwie uprzemysłowionym, w którym rozwijają się nowe warunki techniczne, ekonomiczne i polityczne, praca staje się tym, przez co człowiek kształtuje się, przemieniając świat¹⁹. Innymi słowy, człowiek staje się twórcą własnej historii i w tym samotworzeniu się ludzkim rodzą się zobowiązania moralne²⁰. Ta wizja ludzkiego działania wyjaśnia, jak środowisko ludzkie, konkretyzujące się w instytucjach ekonomicznych i politycznych, kształtuje się w pewnym sensie działanie. Wyjaśnia też, jak ono samo przemienione jest przez działanie twórcze swoich członków. Warunki technologiczne i ekonomiczne obecnego społeczeństwa wpływają na istotne zmiany w życiu poszczególnych osób, na ich uwarunkowania materialne, ich wizje świata i wartości. Obiektywne uwarunkowania życia mają z konieczności konsekwencje dotyczące rozwoju osobistego.

Liberalna ekonomia rynku, produkcja kapitalistyczna, początek proletaryzacji robotników, to elementy określające ewolucję warunków społecznych. Zatem wartości konkretnego społeczeństwa są w ścisłej relacji dialektycznej

¹⁸ Ricoeur P., *Langage politique et rhétorique*, w: *Phénoménologie et politique*, Bruxelles 1989, ss. 482–483.

¹⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. O pracy ludzkiej, Watykan 1981, nr 1.

²⁰ J. Kowalski, *Etyka katolicka wobec neoliberalizmu*, s. 188.

z całością materialnych i konkretnych danych. Zmiany obiektywnych wartości ekonomicznych tego społeczeństwa tworzą różne modele społeczne²¹.

W zastąpieniu ekonomii tradycyjnej przez ekonomię wolnego rynku tkwi źródło zmian w podstawowych wartościach. Zmiany w strukturach ekonomicznych u ludzi, którzy przenoszą się ze wsi do miasta i pracują w przemyśle, przynoszą ewolucję mentalności, która prowadzi do współczesnego indywidualizmu społecznego²². Ekonomia społeczeństwa tradycyjnego jest ekonomią lokalną, w łonie której refleksje moralne (można pytać, jak wielu ludzi ma prawo do takiego zarobku, który wystarczyłby na wychowanie i wykształcenie dzieci) zastępują transakcje handlowe. Natomiast w kapitalizmie przemysłowym ekonomii wolnego rynku, wolne funkcjonowanie ekonomii określa zarobek i jego zmienność u poszczególnych pracowników, do tego stopnia, że członkowie tego samego społeczeństwa stają wobec konkurencji, jedni wobec drugich, gdy chodzi o zarobek lub ich korzyści na wolnym rynku, których wymiary są wielokrotnie większe od ekonomii tradycyjnej²³.

Stopniowo coraz bardziej ograniczone formy życia wiążą się wraz z nowymi współczesnymi strukturami ekonomicznymi. Ten związek między zmianami obiektywnymi ekonomii i odpowiednimi formami społecznymi nie jest bynajmniej przypadkowy. Szeroki ruch prywatyzacji egzystencji jest w gruncie rzeczy rysem charakterystycznym uprzemysłowionych i stechnicyzowanych społeczeństw, zwłaszcza w zaawansowanym stadium ich rozwoju kapitalistycznego i ekonomii wolnego rynku²⁴. Indywidualizm stworzony przez wolną konkurencję w społeczeństwie przemysłowym odbija się na instytucjach społecznych, m.in. na małżeństwie, rodzinie, które dają pierwszeń-

²¹ E. Shorter, *Naissance de la famille modern XVIII–XIX siècle*, Paris 1979, s. 315.

²² Tamże, ss. 311–321.

²³ Tamże, ss. 312–313.

²⁴ B. Begin, *Ethique chrétienne du divorce. Une analyse sociale critique*, Montréal 1995, s. 178.

stwo raczej subiektywności osób niż wspólnot i obiektywnym imperatywom społeczeństwa.

Poprzez filozofię, jaką posługuje się liberalizm, obserwuje się, że „logika ekonomii wolnego rynku wymaga pozytywnie indywidualizmu”. System ten nie może istnieć inaczej, jak wtedy, gdy każdy, kto w nim uczestniczy, szuka bez obawy swych własnych korzyści, kupuje po korzystnych cenach, sprzedaje drogo i nie obawia się zniszczenia przez swoich konkurentów (swych współobywateli).

W tej formie ekonomicznej egoizm jest interioryzowany, pisze E. Shorter, aby ekonomia wolnego rynku mogła spełnić nadzieje jej apologetów. Jeśli bowiem ludzie zmieniają swe zachowania ekonomiczne na rzecz humanitaryzmu czy wspólnotowości, wolny rynek straci siłę skuteczności. Słabi przestaną być eliminowani²⁵. Jego twierdzenia zbliżają się do poglądów ekonomisty chrześcijańskiego E. F. Schumachera, według którego „wolny rynek jest instytucjonalizacją indywidualizmu i nieodpowiedzialności. Ani kupujący, ani sprzedający nie są odpowiedzialni za drugich, tylko za siebie. A nie odpowiadać za nic, tylko za siebie, znacznie ułatwia sprawę”²⁶.

Jeśli reguły, które rządzą wolnym rynkiem, są przyjęte podstępnie, powoli obejmują całość świadomych i nieświadomych postaw człowieka. Rewolucja ekonomiczna stoi w gruncie rzeczy w centrum sprzeczności wewnętrznych między egoizmem ekonomii wolnego rynku i tradycyjnym aspektem wspólnotowego społeczeństwa. Jeśli w społeczeństwie tradycyjnym „wahadło” przechyla się raczej na korzyść wspólnoty, ponieważ „powinno się przyłgnąć do zasad i kryteriów ludzi współczesnych z niekorzyścią dla własnych pragnień i przyjemności”, neoliberalizm przesuwając „wahadło” w przeciwną stronę²⁷.

²⁵ E. Shorter, *Naissance de la famille modern XVIII–XIX siècle*, s. 315.

²⁶ E. F. Schumacher, *Small is Beautiful. Une société à la mesure de l'homme*, Paris 1978, s. 45.

²⁷ E. Shorter, *Naissance de la famille modern XVIII–XIX siècle*, s. 316.

Indywidualizm rynku kapitalistycznego wielu ludzi zdołał oderwać od więzi wspólnoty do tego stopnia, że nie mogą oni już inaczej działać, jak tylko kształtować na dłuższą metę całość swoich zasad życia w oparciu o logikę systemu ekonomicznego. „Indywidualizm ekonomiczny prowadzi do egzaminu kulturalnego, a przyjemność osobista przedkładana jest nad pragnienie jedności”²⁸.

Sprzeczność nierozłączna z ekonomią wolnego rynku przenosi się zatem na teren społeczny, na obowiązki wobec wspólnoty i rozwoju osobistego. W ten sposób przywiązanie, które jednoczy jednostkę i wspólnotę, powoli się degeneruje. Egoizm, jakiego uczy ekonomia wolnego rynku, „gryzie” jak kwas związki, obowiązki i zadania jednostek wobec wspólnoty, której są członkami, także wobec rodziny i narodu²⁹.

Relacje ludzkie, nawet na płaszczyźnie rodzinnej i seksualnej, nie są już dyktowane przez cały system kulturalny wspólnoty, ale doświadczają bardziej wolnej determinacji jednostki istniejącej konkretnie w społeczeństwie, które staje się indywidualistycznym.

Stwierdzenia te nie zawierają nic nadzwyczajnego. Są to bezsporne dane socjologiczne. Pokazują, jak indywidualizm rozciąga się na strefę komunikacji, wyznacza potrzeby indywidualne, stając się podstawą kontynuacji systemu. Wolność wyboru indywidualnego przynależna wolnemu rynkowi jawi się jako jedyny model wolnego wyrażania indywidualnego³⁰.

Wnioski odnoszą się także do socjologii małżeństwa. Trwałość małżeństwa w stosunku do rozwodów umiejscawia się w ramach: koszt – korzyść. Jedną z kwestii najtrudniejszych, aby zrozumieć trwałość i nietrwałość oraz zmiany w małżeństwie, jest relacja między kosztami i rekompensatą przeżywaną przez

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ A. Giddens, *Modernity and Self Identity. Self and Society in Late Modern Age*, Stanford 1991, s.197.

małżonków. Im większa rekompensata a minimalne koszty, tym łatwiej przewidzieć trwałość małżeństwa³¹.

Już w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku filozof niemiecki Herbert Marcuse szukał poświadczenia dla twierdzenia, że proces hegemoniczny przemiany kapitalistycznej jest taki, iż większość ludzi może przyjąć z trudnością inną alternatywę. Całe życie jest nim objęte. Ludzie myślą kategoriami jednowymiarowymi, aby stać się jednowymiarowymi. Słowo „wolny” staje się synonimem wolnego przedsięwzięcia, postępowania i wolnego handlu do tego stopnia, że wolność ludzka identyfikuje się z kapitalizmem, a każda inna opcja jest ciemieniem³².

Gibon Winter (teolog anglikański) jest zdania, że nawet teologia i wiara zarażone są kapitalistyczną wizją świata. Uważa on, że społeczeństwo północnoamerykańskie sprywatyzowało wrażliwość religijną. Duchowość ograniczyło do intymności osobistej, zubożając w ten sposób życie wspólnotowe i osłabiając sens sprawiedliwości. Jest to sytuacja tym bardziej groźna, że przesycając wartości religijne współczesnym indywidualizmem, stawia barierę wszelkim możliwościom odnowy moralnej, która emanuje ostatecznie zawsze z dziedziny wiary³³.

A. Jacquard oskarża pseudonaukę guru ekonomii, którą nazywa zresztą „integryzmem ekonomicznym”. Na przykładzie zatrudnienia, ekonomii, problemu mieszkaniowego wskazuje ona na „położenie bez wyjścia, w jakim znajduje się współczesny człowiek”. Administracja obecnych społeczeństw daje się przekonać obecnym prądom ekonomicznym, przez co do przeświadczenia, że obecnie sytuacja jest ostateczna i nie do odrzucenia. „W społeczeństwach zachodnich, pisze, głos ekonomistów jest jedyny. [...] Społeczeństwo pieniądza

³¹ J. Seanzoni, *Sexual Bargaüng. Power Politics in the American Marriage*, Chicago 1982, ss. 97–98.

³² H. Marcouse, *L'homme unidimensionnel. Essai sur idéologie de la société industrielle avancée*, Paris 1968.

³³ J. B. Metz, *Théologie politique et liberté critico-sociale*, Concilium 3(1968), nr 36, ss. 9–25.

obecnie do tego stopnia dominuje, bo posiada bogactwa, że ono kieruje całą planetą. To ono wybiera kierunek. Jego jedyną busolą jest rozumowanie ekonomiczne”³⁴.

Skoro ten nowy fundamentalizm, jakim stał się ekonomizm, prowadzi do katastrofy, jak na to wskazuje wielu krytycznie patrzących specjalistów, rodzi się pytanie, czy Kościoły chrześcijańskie mają coś do powiedzenia a propos sytuacji ekonomicznej? z całą pewnością. Czyni to Kościół katolicki poprzez swe Magisterium.

Sobór Watykański II deklaruje, że nowoczesność w jej różnych elementach tworzy nowe formy kultury, z których w sposób nowy rodzą się uczucia i działania, ponieważ istnieje „współzależność między rozwojem osoby i rozwojem społeczeństwa jako takiego”(KDK 54 i 25). W oparciu o antropologię przez siebie przyjętą podkreśla on, że istnieje „konieczność przekroczenia etyki indywidualistycznej”, bowiem solidarność społeczna ma swoje istotne miejsce pomiędzy podstawowymi zasadami współczesnego człowieka (KDK 30). Wartość ludzka rozwija się często w strukturach ekonomicznych i społecznych konkretnego społeczeństwa czy w różnych jego grupach czy klasach (KDK 31).

Z wielu racji Sobór Watykański II przypomina chrześcijanom „wagę obowiązku współpracy wraz ze wszystkimi ludźmi w tworzeniu modelu bardziej ludzkiego”i dla stworzenia warunków koniecznych do realizacji „integralnego powołania człowieka”(KDK 57). Dziedzictwo każdej wspólnoty ludzkiej stanowi środowisko historyczne, w które każda osoba ludzka jest włączona i z którego czerpie ona wartości pozwalające jej na promocję cywilizacji, tzn. danych ludzkich, osobowych, konstytuujących sam podmiot (KDK 53).

Paweł VI łączy warunki życia współczesnego z wysiłkami ludzkimi orientującymi się na przyszłość. Sytuuje on problemy społeczne w ich globalności. Są one bardziej złożone niż przedtem. Wypływają ze współczesnej ekono-

³⁴ J. Jacquard, *J'accuse l'économie triomphant*, Calamann-Lévy 1995, s. 9.

mii, która stanowi część „szerszego i nowego kontekstu cywilizacji”³⁵. W centrum tych przemian kulturalnych i strukturalnych tkwią trudności tak indywidualne, jak i społeczne³⁶.

„Odpowiedzialność polityczna chrześcijan” – taki tytuł nadają niektórzy listowi *Octogesima adveniens*, ponieważ wskazuje on chrześcijanom na powinność zrobienia wymagającego kroku od zaangażowania ekonomicznego do politycznego. „Chrześcijanin, podkreśla Paweł VI, ma za zadanie uczestniczenie w organizacji i w życiu społeczeństwa politycznego”³⁷. Trzeba jednak, aby jego działanie polityczne było poddane planowi społeczeństw, którego inspiracja karmi się właściwą koncepcją powołania człowieka³⁸. Wolność i struktura społeczna są dwoma wymiarami dialektycznymi całej działalności ludzkiej. Tu, zauważa papież, dostrzega się obecnie absolutyzację autonomiczną tych wymiarów przez ideologie przeciwne, które, każda na swój sposób, przeciwstawiają się koncepcji człowieka otrzymanej przez wiarę chrześcijańską³⁹. Z jednej strony ideologia marksistowska „wchłania wolność osobistą w kolektywność” i odbiera człowiekowi i jego historii wszelką transcendencję. Z drugiej strony ideologia liberalna gorąco zaleca wolność indywidualną, uwolnioną od każdego ograniczenia, które hamowałoby szukanie wyłącznie własnej korzyści i własnej siły, i uważa solidarność społeczną „za mniej lub bardziej autonomiczną konsekwencję inicjatyw indywidualnych, a nie za cel i główne kryterium dobrze zorganizowanego społeczeństwa”⁴⁰.

Paweł VI zestawia chrześcijańskie pojęcie wolności i to ukazywane przez współczesną „ideologię liberalną”. Uznaje, że „inicjatywę osobistą należy

³⁵ Paweł VI, *List Apostolski „Octogesima adveniens” do Kardynała Maurice Ray*, Wrocław 1997, nr 7.

³⁶ Tamże, nr 5.

³⁷ Tamże, nr 24.

³⁸ Tamże, nr 25.

³⁹ Tamże, nr 26.

⁴⁰ Tamże.

zachować i rozwijać”, ale stawia pod znakiem zapytania „tendencję idealizującą, liberalizm, który jest głoszeniem nieograniczonej wolności”. Jest to stanowisko jasne. „W swych korzeniach liberalizm filozoficzny jest błędnym głoszeniem autonomii jednostki w jej działalności, w jej motywacji, w korzystaniu z wolności”⁴¹. To orzeczenie Pawła VI przejmują Paul Ricoeur w swej „totalności ludzkiej i pojedynczości ludzkiej”⁴². Sprzeciwiając się wizji człowieka, który posiadałby prawa poza grupą społeczną, P. Ricoeur wzywa do powrotu do tradycji filozoficznej Arystotelesa i F. Hegla, którzy umiejscawiają „przestrzeń polityczną” czy „przestrzeń publiczną” u podstaw „całej i każdej antropologii działania ludzkiego”. „Tylko pośrednictwo wspólnoty, do której się przynależy, pozwala możliwościom ludzkim się rozwijać. Autonomizm zakładany przez liberalizm filozoficzny jest bez podstaw antropologicznych. Jest to konstrukcja hipotetyczna, która reprezentuje projekt retroaktywny, działający wstecz, nabyty przez ewolucję społeczną, tzn. przez promocję jednostki autonomicznej na szczycie hierarchii wartości w społeczeństwie ludzkim”⁴³.

Ta filozofia działania wkorzenia się w podstawową zasadę, że człowiek ze swej natury domaga się dostępu i uczestnictwa w odpowiedzialności w budowaniu społeczeństwa katolickiego. Paweł VI kładzie nacisk na wypracowanie takich form demokracji, które angażują do odpowiedzialności wspólnej. W ten sposób społeczności ludzkie stają się powoli wspólnotami „dzielenia się i życia”, a wolność rozwija się wówczas najgłębiej, „zamiast domagać się autonomii przeciwstawiającej się wolności drugiego”⁴⁴.

Joan Robinson w świetle prawdziwej egzystencjalnej filozofii chrześcijańskiej wyjaśnia, że każdy problem ekonomiczny jest ze swej istoty problemem moralnym. Nie można wierzyć i nie wierzyć jednocześnie w pierwszeństwo

⁴¹ Tamże, nr 35.

⁴² P. Ricoeur, *Le projet d'une morale sociale*, *Le christianisme sociale* 74(1966), nr 5–8, s. 289.

⁴³ P. Ricoeur, *Langage politique et rhetorique*, art. cyt., s. 481.

⁴⁴ Paweł VI, *List Apostolski „Octogesima adveniens”*, dok. cyt., nr 47.

osoby przed korzyścią⁴⁵. Sam Pan Jezus potwierdza to z mocą: „Szabat jest dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu”(Mk 2,27). W tym samym duchu Ewangelii trzeba ujmować produkcję ekonomii w służbie ludzi, a nie przeciwnie.

Ale tu pojawia się paradoks, któremu powinna przeciwstawić się teologia pastoralna, podkreślając wagę osoby ludzkiej. Ludzie żyją obecnie w społeczeństwie, które oddziela wiarę, religię i duchowość od ekonomii. „Gdy Kościół zabiera głos w kwestiach ekonomicznych, politycy, właściciele przedsiębiorstw zarzucają mu, że są to marzenia, które mają dobrą intencję, ale są naiwne. Ekonomia domaga się możliwie najwyższych korzyści, albo przynajmniej *skuteczności produkcji*”⁴⁶. Natomiast prawdziwy humanizm chrześcijański zawsze odrzucał i odrzuca nadal wszelkie formy dualizmu, który szuka okazji, by zamknąć rolę Kościoła do problemów moralności prywatnej i powstrzymać go od jakiegokolwiek włączania się w sprawy publiczne, społeczne i w wartości związane z ekonomią⁴⁷.

Jest rzeczą trudną pogodzić stanowisko liberalizmu ekonomicznego, szczególnie jego tezy neoliberalne, z perspektywami wiary chrześcijańskiej wpisanymi w wartości ekonomiczne. W neoliberalizmie maksymalizacja korzyści jest wartością pierwszorzędą systemu ekonomicznego aktualnego wolnego rynku. Nawet ci, którzy opowiadają się na rzecz interwencji państwa dla usunięcia obaw wobec ekonomizmu *laissez faire*, nie wierzą, że aby „postęp ekonomiczny dokonał się poprzez odwołanie się do mocy dynamizującej egoizm ludzki, przeciw któremu religia i mądrość ludzi wspólnie nakazują podjęcie walki”.

„Nowoczesna ekonomia, zauważa E. F. Schumacher, zmienia się przez szaloną chciwość, oddając się zazdrości orgiastycznej. Nie są to przypadkowe

⁴⁵ T. Clarke, *Behind the Mitre. The Moral Leadership Crisis in the Canadian Catholic Church*, Toronto 1995, s. 118.

⁴⁶ M. Hathaway, *From Death of Life*, w: *The Care at Management of Our Home*, March 1996, s. 14.

⁴⁷ T. Clarke, *Behind the Mitre. The Moral Leadership Crisis in the Canadian Catholic Church*, s. 118.

dane charakterystyczne, ale głębokie przyczyny sukcesu jej ekspansji”⁴⁸. Ta filozofia ekonomiczna nie pretenduje jednak do śmiałego przejścia do przeciwdziałania dobru wspólnemu, ale sądzi, że dojdzie się do niego przez dążenie do korzyści i do pomocy współzawodnictwa. „Podstawową ideą jest, aby korzyści ciągle się powiększały, produkcja ustawicznie się polepszała. Współzawodnictwo, konkurencja sprawia, że towarzystwa, firmy, przedsiębiorstwa zachowują cenę na poziomie rozsądnym. Zaprowadzi to do skuteczności i do komfortu wszystkich”⁴⁹.

Nie podważając chwalebnych celów tej teorii, trzeba jednak wytknąć, w imię podstawowych wartości chrześcijańskich, maksymalizację korzyści jako jedyny dynamizm aktywności ekonomicznej. Doświadczenie pokazuje, że bilans prowadzi bardziej do nierówności i ucisku niż do dobra wspólnego ludzi⁵⁰.

Jeszcze w 1976 roku biskupi kanadyjscy stawiają kwestię fundamentalną i pytają, czego wiara w Jezusa Chrystusa uczy o odpowiedzialności społecznej, a więc i politycznej? Co mówi Ewangelia o stworzeniu nowego porządku społecznego, opartego na sprawiedliwości? Czy chrześcijanin powinien brać udział w walce, która ma miejsce wokół niego, na rzecz sprawiedliwości społecznej? Ich odpowiedź nie daje wiele miejsca na dwuznaczność. Jako uczniowie Chrystusa piszą oni, że ponosimy odpowiedzialność, i to dokładnie określoną, za ustalenie porządku społecznego opartego na sprawiedliwości. Jesteśmy spadkobiercami proroków Izraela, takich jak Amos, Jeremiasz, Izajasz, dla których znać Boga oznacza szukać sprawiedliwości dla wydziedziczonych, ubogich i uciskanych. To ten sam Duch, który inspirował i proroków, i samego Pana Jezusa. Przez moc Ducha Chrystus modlił się (Łk 6,12; 11,1-4) i uzdrawiał, jednocześnie głosząc: „Nawracajcie się. Królestwo Boże bliskie

⁴⁸ E. F. Schumacher, *Small is Beautiful. Une société à la mesure de l'homme*, s. 21.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ B. Begin, *Ethique neoliberalisme et foi chrétienne*, w: *Neoliberalisme, le déficit pour le christianisme*, s. 67.

jest”(Mt 4,17). Co więcej, „jest On Dobrą Nowiną dla ubogich, wyzwoleniem z niewoli”(Łk 4,18-19)⁵¹. W apelu do wiernych biskupi kanadyjscy, w oparciu o proroków Izraela i o posługę Chrystusa, na nowo zapraszają ich do analizy „istoty głównych postaw i struktur, które leżą u podstaw ludzkiego cierpienia”, do wspierania „ubogiego i uciskanego w ich walce nad przemianą społeczeństwa”⁵². Biskupi stawiają pod znakiem zapytania sposób, w jaki silni zorganizowali życie ekonomiczne w wielu krajach⁵³.

System ekonomiczny i społeczny, który nie spełnia swego obowiązku podstawowego, aby odpowiedzieć na potrzeby możliwie największej części populacji, jest systemem, który oddalił się od swego celu. Zamiast kierować się ku wspieraniu życia osób i wspólnot, neoliberalny system ekonomiczny prowadzi do jego zniszczenia. Nie tylko poszczególne osoby nie mają minimum do przeżycia, ale także otoczenie przyrodnicze jest niszczone, i to tak, że nie istnieje możliwość odrodzenia⁵⁴.

Żaden system moralny, który opiera się na solidarnych podstawach etycznych⁵⁵, nie może przyjąć porządku ekonomicznego i społecznego, który sprzeciwia się wartościom wspólnym, zamiast im służyć. Neoliberalna orientacja ekonomiczna jest pułapką. Opiera się ona przede wszystkim na idolu pieniądza, który staje się podstawową wartością współczesnych społeczeństw. Ma służyć „postępowi”i „wzrostowi”za nieokreśloną cenę, nawet zniszczenia naszej ziemi i jej mieszkańców. Na dłuższą metę oznacza to nawet zniszczenie wszystkich dotychczasowych systemów wartości. Nie należy ukrywać, że obecnie często opisywane trudności ekonomiczne są kryzysem kultury. Ich rozwiązanie wymaga zatem odpowiedzi, która przekracza ścisły plan techniczny. Faktyczna

⁵¹ Centre Justice et la Foi. *La justice sociale comme Bonne Nouvelle*, w: *Messages sociaux, économiques et politiques des évêques du Québec 1972–1983*, Montréal 1984, s. 36–37.

⁵² Tamże, ss. 37–38.

⁵³ P. Henriot, *Operon justice. Une exigence d’authenticité évangélique*, Montréal 1994, s. 11.

⁵⁴ Centre Justice et la Foi. *La justice sociale comme Bonne Nouvelle*, dok. cyt., s. 37.

⁵⁵ P. Ricoeur, *Avant la loi morale éthique*, w: *Encyclopedia Universalis*, Les Enjeux 1985, s. 42.

odnowa ekonomiczna nie może realizować się bez odniesienia do wartości różnych priorytetów orientowanych ku rozwojowi społeczeństwa bardziej humanitarnego, a zatem bardziej życzliwego wobec swych członków⁵⁶.

Trudno szukać w Piśmie Świętym albo w nauczaniu Kościoła pełnej odpowiedzi na obecne problemy ekonomiczne. Natomiast jest rzeczą możliwą snuć refleksję, wychodząc od zasad wiary, aby podważyć kwestię wartości chciwości, współzawodnictwa, konsumpcji, lichwy, związanych z ideologią niepohamowanego wzrostu. Obecny system ekonomiczny wprowadza szkodliwą iluzję dla ludzi i ich wspólnot. Odrzuca najbardziej podstawowe wartości chrześcijaństwa i nie pozwala żyć autentyczną duchowością chrześcijańską. Propozycje oparte na etyce chrześcijańskiej odpowiedzialności nie mogą przyjąć porządku ekonomicznego i społecznego, który opiera się jedynie na korzyściach osobistych, odrzucając jednocześnie zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego. W centrum natomiast takich propozycji znajduje się jako zasadnicze i twórcze przekazywanie miłości drugiego, które jest żywym znakiem miłości Boga⁵⁷. Jest to propozycja, która nie godzi się, aby świat był kierowany „niewidzialną ręką”, na którą nie ma żadnego wpływu. Każdy system ekonomiczny, polityczny i społeczny powinien opierać się na wartościach, które służą mu za „przewodnika”. Inaczej wolny rynek nie może promować humanizacji świata. „Społeczeństwa pozostawione ich własnej bierności tworzą w sobie strukturalne nierówności”. „Strukturalizacja społeczności ludzkich w ich nierównościach leży w naturze takich rzeczy, jak bierność czy ociężałość”. „Wydane na pastwę sił, społeczeństwa zdążają ku nierównościom – pisze V. Cosmas – jak rzeki ku morzu”⁵⁸.

W tych warunkach, uznając, że chciwość i korzyść osobista przynależą do ludzkiej natury, chrześcijanin nie może ich stymulować i zachęcać, aby stały

⁵⁶ B. Gondzeraad, H. De Lange, *Beyond Poverty and Affluence*, Toronto 1994, s. 40–41.

⁵⁷ B. Begin, *Ethique neoliberalisme et foi chrétienne*, w: *Neoliberalisme, le déficit pour le christianisme*, s. 69.

⁵⁸ V. Cosmas, *Changer le monde. Une tâche pour l'Eglise*, Paris 1985, ss. 67–68.

się motorem obecnego systemu ekonomicznego. Ekonomia jako dyscyplina zbyt długo łączyła się z przypuszczeniem antropologicznym, że korzyść i konsumpcja są filarami społeczeństwa⁵⁹.

Trudno jest w kontekście współczesnego społeczeństwa, w którym panującą modą jest „racjonalność naukowa i wyrachowana”, rzucać wyzwanie do postawienia w centrum świata źródła rozsądku, budującego społeczeństwa humanistyczne i chrześcijańskie. Usuwając w dziedzinę prywatności te wartości, jak i to wszystko, co łączy się z religią i wiarą, „liberalizm ekonomiczny nie chce uznać za moralne nic, poza prawami wolnego rynku, które uważa za skuteczne, twórcze i nieugięte”. Moralność taka, głoszona przez zwolenników liberalizmu, jest kierowana poprzez imperatywy produkcji i wymiany handlowej⁶⁰. Mimo protestów, jest to moralność, która nie tylko nie liczy się z wymaganiami zasad chrześcijańskiego życia wspólnego, ale jasno i wyraźnie występuje przeciw nim.

2. Sytuacja ekonomiczno-społeczna w Polsce

Do końca drugiej wojny światowej J. Majkę kształtowała sytuacja gospodarczo-społeczna, której początków szukać trzeba pod koniec XVII wieku. Charakteryzowały ją tendencje spadkowe, zarówno w gospodarce narodowej, jak i w życiu społecznym. Z tego opłakanego stanu zdawali sobie sprawę co światlejsi Polacy⁶¹. Trzeba tu wskazać m.in. na H. Kołłątaja (1750–1812), wnikliwego obserwatora zjawisk społeczno-gospodarczych. Znał on wiele doktryn ekonomicznych, Przy ich pomocy doskonale analizował ówczesną sytuację i wyciągał wnioski. Był zwolennikiem idei filozoficznych, które pojawiały się w jego publikacjach, m.in. w rozprawie *Prawo polityczne narodu polskiego*,

⁵⁹ P. Valadier, *L'Eglise en procès*, Paris 1989, s. 86.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ R. Horyń, *Problematyka etyczna i moralna w pismach Antoniego Popławskiego (1739–1799, pijara, członek Komisji Edukacji Narodowej)*, Wrocław 2009, s. 224.

opublikowanej w 1790 roku. Dla tego uczonego działacza „ziemia jest wprowadzie źródłem bogactwa, ale kluczem do niego jest ludzka ręka, tj. praca”⁶². Jako Polak znał i rozumiał lepiej niż obcokrajowcy sytuację gospodarczą i społeczną w ojczyźnie, pisze W. Stankiewicz. Jego program był mniej radykalny, ale za to łatwiejszy do realizacji. Szkoda, że nie uwzględniał sytuacji, w jakiej znajduje się Polska, a przecież było tuż przed rozbiorami⁶³.

Nie ulega wątpliwości, że upadek Pierwszej Rzeczypospolitej był wynikiem niekorzystnej sytuacji gospodarczej i społecznej Polski w XVIII wieku. Podzielona została ona między trzech zaborców. Życie gospodarcze i społeczne w każdym z państw zaborczych toczyło się inaczej, a wzajemne oddziaływania były niewielkie. Każdy zaborca prowadził inną politykę gospodarczo-społeczną i oczywiście narzucał ją ludności ziemi zaanektowanej⁶⁴. Co więcej, specjalnymi zarządzeniami zaborcy ograniczali możliwość uprzemysławiania ziem zaanektowanych i podnoszenia poziomu wydajności gospodarstw rolnych. Tak rzecz się miała w zaborze austriackim (Galicja i Lodomeria), gdzie uprzemysłowienie postępowało bardzo wolno i ograniczało się do kilku ośrodków miejskich. Interesy narodowe, polityczne, ekonomiczne i społeczne usiłowała reprezentować szlachta, choć utraciła znaczną część swoich wpływów. Arystokracja była wyraźnie podzielona na lojalnie współpracujących z zaborcą i szukających drogi do niepodległości. Większość szlachty uparcie broniła swych przywilejów, co spowodowało tzw. rabację ze strony chłopów. Ci ostatni byli obiektem eksploatacji. Stąd ich ubóstwo, nawet nędza. W związku z tym poszukiwali pracy poza krajem (Ameryka Północna i Południowa, Europa Za-

⁶² W. Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, Warszawa 2007, s. 113.

⁶³ Tamże, s. 114; por. W. Strojnowski, *Ekonomika powszechna krajowa narodów*, Lublin 1987, ss. 137–147.

⁶⁴ J. Górski, T. Kowalik, W. Sierpiański, *Historia powszechnej myśli ekonomicznej (1870–1950)*, Warszawa 1970.

chodnia: Niemcy, Francja, Belgia, Holandia). Taką sytuacją dotknięta była właśnie w szczególności Galicja i Lodomeria (zabór austriacki)⁶⁵.

Nie oznacza to, że nie było działaczy, którzy próbowali polepszyć sytuację ekonomiczno-społeczną na terenie ziem polskich pod zaborami. W. Stankiewicz wymienia sprzed Wiosny Ludów i powstania styczniowego W. Surowieckiego (1769–1823) i D. Krysińskiego (1785–1853)⁶⁶. Obydwaj działali jako profesorowie na wyższych uczelniach w Warszawie⁶⁷. Obok nich trzeba wymienić z tego okresu Fryderyka Skarbka (1799–1866), którego dorobek naukowy obejmuje liczne artykuły, książki i eseje. Z książek na uwagę zasługują *Ogólne zasady nauki gospodarstwa narodowego* (1859) oraz *Ekonomia polityczna*. Nazywa się go ojcem ekonomii polskiej⁶⁸.

Klęska powstania styczniowego ukazała, że droga walki zbrojnej dla odzyskania niepodległości jest niemożliwa. Trzeba powrócić do idei przemian ekonomiczno-społecznych jako najlepszej drogi odrodzenia ojczyzny. Niestety, władze carskie zlikwidowały Główną Szkołę Warszawską, działającą w latach 1862–1869 i wielce zasłużoną dla myśli ekonomicznej. Na szczęście w zaborze austriackim pojawiły się korzystne i szerokie możliwości prowadzenia wykładów ekonomii na dwóch uniwersytetach, w Krakowie i we Lwowie. W Krakowie na Uniwersytecie Jagiellońskim wykłady prowadził J. A. Dunajewski (brat kard. Albina Dunajewskiego – 1824–1907), J. Milerski (1859–1916),

⁶⁵ B. Niemiec, *Udział duchowieństwa katolickiego w rozwoju kultury religijnej, moralnej i narodowej na ziemiach polskich pod zaborem austriackim w XIX i na początku XX wieku*, Warszawa 2003.

⁶⁶ W. Surowiecki dał program polityki agrarnej, stanowiącej część ogólnej reformy społecznej, realizowanej w imię odrodzenia politycznego Polski. Opowiadał się po stronie ekonomii klasycznej. Uważał jednak, że nie tylko rolnictwo, ale i przemysł powiększa bogactwo narodowe. D. Krysiński utorował drogę doktrynie ekonomii klasycznej. Dostrzegał też szansę w przemianach likwidujących ustrój feudalny, toteż wspierał działalność nowych sił społecznych.

⁶⁷ W. Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, dz. cyt., ss. 234–238 passim.

⁶⁸ L. Guzicki, S. Żurawicki, *Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej do roku 1914*, Warszawa 1969.

A. Czerkawski (1866–1913), A. Krzyżanowski (1878–1963). Mieli oni za sobą studia zagraniczne (Wiedeń, Lwów, Kraków, Paryż, Berlin, Lipsk)⁶⁹.

Ważną rolę spełniał Uniwersytet Lwowski. Jego profesorowie wykształcili wielu przyszłych naukowców i działaczy społecznych. Na czoło wysuwa się L. Biliński (1846–1923), W. Ochendowski (1840–1908) i S. Głębocki (1862–1943), wykształceni w zasadzie na Uniwersytecie Lwowskim⁷⁰.

Wraz z odzyskaniem niepodległości w 1918 roku (J. Majka urodził się kilka miesięcy wcześniej) pojawiła się potrzeba stworzenia takiego programu gospodarczego, który likwidowałby zacofanie gospodarcze jako spuściznę ponadstuletniej niewoli, pisze W. Stankiewicz. Oznaczało to konieczność lepszego uprzemysłowienia, poprawienia wadliwej struktury agrarnej i niewydolnej struktury komunikacyjnej, wyeliminowanie różnic, jakie istniały na ziemiach przynależących do poszczególnych zaborów⁷¹.

Choć istniało się wiele nurtów, w zasadzie etatyzm należał do priorytetowych. W rękach państwa znajdowało się bowiem 20% majątku narodowego. Dla zapewnienia dochodów stało ono przed koniecznością tworzenia monopolii.

⁶⁹ J. A. Dunajewski był pierwszym Polakiem, który był ministrem skarbu Austrii. Z jednej strony bronił on interesów szlachty, z drugiej jednak głosił hasła liberalizmu. Opierał się na ekonomii klasycznej, ale opowiadał się także za potrzebą aktywnego działania państwa. J. Milerski był specjalistą w dziedzinie finansów, prawa spadkowego i gospodarki rolnej. Krytykował liberalizm ekonomii klasycznej. A. Czerkawski snuł m.in. refleksję nad rolą gospodarstw rolnych wielkich, średnich i małych i przedsiębiorstw przemysłowych. Popierał gospodarstwa i przedsiębiorstwa średnie (W. Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, dz. cyt., ss. 245–248). Na szczególną uwagę zasługuje A. Krzyżanowski. Choć swą działalność społeczną, a potem dydaktyczną, rozpoczął jeszcze pod zaborem austriackim, to przecież apogeum jego aktywności miało miejsce w okresie Drugiej Rzeczypospolitej, a zakończył ją w Polsce Ludowej. Ceniony przez społeczne środowiska katolickie, a także przez hierarchię kościelną – abpa A. Sapiehę, bpa T. Kubinę (T. Kubina, *W podniosłych chwilach i doniosłych sprawach*, Częstochowa 1931).

⁷⁰ L. Biliński pozostawił po sobie wiele publikacji, do których należą m.in. *Wykład ekonomii społecznej* (dwa tomy) i *System nauki skarbowej*. W. Ochendowski zajmował się historią prawno-gospodarczą Austrii. Jego dzieła z tej dziedziny były wysoko cenione, natomiast w wykładach nauki społecznej nie był oryginalny – pisze W. Stankiewicz (por. także T. Kowalik, *Historia ekonomii w Polsce 1864–1950*, Wrocław 1992, cz. 1). S. Głębocki zdobył uznanie za swą publikację *Wykład ekonomiki społecznej wraz z zarysem polityki ekonomicznej i z historią ekonomiki* (1913), ale dopiero w okresie Drugiej Rzeczypospolitej należał do najwybitniejszych znawców ekonomii.

⁷¹ W. Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, dz. cyt., s. 256; por. A. Lityńska, *Polska myśl ekonomiczna okresu międzywojennego*, Kraków 1998, *passim*.

I tak powstał monopol zapalczany, solny, tytoniowy, spirytusowy. Państwo było też zobowiązane do tworzenia przedsiębiorstw funkcjonujących m.in. w dziedzinie komunikacji czy przemysłu zbrojeniowego. To wszystko wymagało zaangażowania dobrych fachowców w sferze finansów publicznych, stabilizacji waluty i kontroli handlu zagranicznego. Tych jednak brakowało. Na przeszkodzie ich przygotowaniu stały władze zaborcze. Brakowało również specjalistów dobrze zaznajomionych z księgowością, bankowością, skarbowością i handlem. Z tych względów kadry naukowe podjęły się także likwidacji różnic między krajem a zagranicą. A od początku drugiej niepodległości państwa działało pięć wyższych szkół państwowych, mianowicie w Warszawie⁷², we Lwowie⁷³, w Wilnie⁷⁴, w Lublinie⁷⁵ i w Krakowie⁷⁶, i dwie prywatne⁷⁷. Trzeba podkreślić, że ich dorobek, jak na pracę w sytuacji tuż po zaborach i wyeksploatowaniu przez wojnę, był imponujący. Stało się to dzięki tak wybitnym znawcom ekonomii i warunków społecznych, jak wspomniany już S. Głębinowski, S. Garbski (1871–1949)⁷⁸, W. Grabski (1874–1938)⁷⁹, Leopold Caro (1864–1939)⁸⁰, wspomniany już także Adam Kryżanowski.

W okresie międzywojennym przy ogromnym wysiłku dokonano wiele, zwłaszcza w dziedzinie przemysłu i handlu (powstał przemysł chemiczny, Centralny Okręg Przemysłowy w centrum Polski – Stalowa Wola i okolice), jednak nie zlikwidowano biedy. Przede wszystkim słabe było zrozumienie dla reformy

⁷² Uniwersytet Warszawski.

⁷³ Uniwersytet Jana Kazimierza.

⁷⁴ Uniwersytet Stefana Batorego.

⁷⁵ Katolicki Uniwersytet Lubelski.

⁷⁶ Uniwersytet Jagielloński.

⁷⁷ Warszawa i Poznań.

⁷⁸ Zaliczany do nurtu socjalistycznego, wyrastającego z młodszej szkoły historycznej.

⁷⁹ Zapisał się w dziejach ekonomii jako ekonomista agrarnik, minister skarbu, który przeprowadził bardzo udaną reformę walutową. Cz. Strzeszewski, W. Grabski, w: *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, Lublin 1994, ss. 156–157.

⁸⁰ Propagator solidaryzmu w ekonomii. S. Wyszyński, Profesor L. Caro, *W 45-lecie swej pracy naukowej*, Ateneum Kapłańskie (1939), nr 43, ss. 8–9.

rolnej, ze względu na opór właścicieli wielkich przedsiębiorstw rolnych. Na połowę okresu międzywojennego przypada wielki kryzys ekonomiczny, który znacznie wpłynął na skuteczność wysiłków.

Wydaje się, że sytuację ekonomiczną i społeczną doskonale nakreślił bp T. Kubina w swoim liście pasterskim, napisanym w 1926 roku, ale na progu drugiej wojny światowej sytuacja nie polepszyła się, przynajmniej widocznie. „Gdziekolwiek się spojrzy, niezliczone rzesze walczące z ostatnią nędzą. Tysiące robotników, którzy nie mają ani pracy, ani chleba. Inne tysiące [...] na skutek okropnego zastoju gospodarczego pracują tylko kilka dni w tygodniu i z tego powodu zarabiają zaledwie na liche utrzymanie. Tysiące urzędników zredukowanych, a więc bez źródła dochodu. Tysiące muszą opuścić ojczyznę, szukać kawałka chleba między obcymi. A na obczyźnie chleb gorzki. Dzieci nasze osłabione, już w dzieciństwie więdnące na skutek niewystarczającego odżywiania”⁸¹. Identycznie sytuację w latach trzydziestych ubiegłego stulecia opisuje J. Majka⁸². T. Kubina upatrywał źródła tak tragicznej sytuacji „w opanowaniu przemysłu przez obcy kapitał, w zaciętych walkach klasowych”, w nieładzie w strukturach społeczeństwa ludzkiego, które prawdopodobnie już się przeżyły i nie odpowiadają zmienionym warunkom życia ludzkiego, w walkach partyjnych⁸³.

Najboleśniejszym objawem sytuacji gospodarczej i społecznej w Polsce okresu międzywojennego była emigracja zarobkowa i wyjazdy na roboty sezonowe. Rokrocznie w poszukiwaniu pracy sezonowej wyjeżdżało ponad 100 tysięcy Polaków (mężczyzn i kobiet). Jeszcze większa liczba opuszczała kraj już nie na kilka miesięcy, ale na kilka lat, a nawet na zawsze, by żyć często jak tułacze⁸⁴.

⁸¹ T. Kubina, *Pierwszy list pasterski*, w: Tenże, *W doniosłych chwilach i podniosłych sprawach*, dz. cyt., t.1, s. 12.

⁸² J. Majka, *Na krzywych liniach*, Rzym-Lublin 1993.

⁸³ T. Kubina, *Te Deum laudamus. Kazanie na zakończenie roku 1929*, Częstochowa 1930, ss. 8–10.

⁸⁴ J. Majka, *Nauczanie społeczne kardynała Augusta Hlonda*, *Chrześcijanin w Świecie* 11 (1979), nr 9; por. T. Kubina, *List pasterski w sprawie społecznej*, Częstochowa 1930, s. 15; Z. Gazda, *Historia nurtu katolickiego w polskiej myśli ekonomicznej okresu Drugiej Rzeczypospolitej (1918–1939)*, Kielce 1998.

Po pięciu latach drugiej wojny światowej, po ogromnych zniszczeniach, po zmianach granic Rzeczypospolitej, radykalnie zmieniła się także rzeczywistość polityczna, gospodarcza i społeczna, m.in. w wyniku narzuconej przez zwycięskie mocarstwa władzy. Rządy objęła lewica marksistowska (komunistyczna). Główną rolę odgrywała w nich Polska Partia Robotnicza, która jeszcze w 1943 roku ogłosiła deklarację programową z planem przebudowy struktury społecznej i gospodarczej kraju (nacionalizacja, reforma rolna, kontrola zarobków, uprzemysłowienie, rozwój rolnictwa, rozbudowa infrastruktury), opartym na wzorach ZSRR. Ponieważ posiadała tylko nielicznych własnych ekonomistów, dopuszczono do współpracy ekonomistów i specjalistów okresu międzywojennego⁸⁵. W Centralnym Urzędzie Planowania pracował jako jego prezes Czesław Bobrowski (1904–1996), z którego nazwiskiem łączy się powstanie pierwszego trzyletniego planu gospodarczego po drugiej wojnie światowej. Po nim z CUP-em współpracował J. Drewnowski (1908–2000), K. Secomski (1910–2002) i J. Zagórski (1906–1978). Szybko zostali jednak poddani ostrej krytyce przez zwolenników ekonomii marksistowskiej⁸⁶.

Na uczelniach polskich w katedrach ekonomii wykładało wielu profesorów okresu międzywojennego, próbujących współpracować z nowym układem sił politycznych i społecznych. Wyeliminowani zostali jednak dość szybko pod koniec lat czterdziestych i na początku pięćdziesiątych ubiegłego wieku. Chodzi o S. Zaleskiego (1888–1959), znanego już A. Krzyżanowskiego, podobnie jak i Cz. Strzeszewskiego, E. Taylora, S. Grabskiego, E. Lipińskiego⁸⁷.

Rok 1950, rozpoczynający plan sześcioletni (1950–1955), zapoczątkował także monopolizację ekonomii marksistowskiej w Polsce po drugiej wojnie światowej. „Forsował on rozwój przemysłu ciężkiego, wkrótce uzupełniony za-

⁸⁵ W. Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, dz. cyt., ss. 443–444.

⁸⁶ *Stan i zadania nauk ekonomicznych w Polsce. Materiały Sekcji Nauk Ekonomicznych i Kongresu Nauki Polskiej*, Warszawa 1951.

⁸⁷ Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985.

daniami budowy prawie od podstaw nowoczesnego przemysłu zbrojeniowego. Nad wykonaniem planu czuwał skrajnie scentralizowany system planowania i administrowania⁸⁸. Pojawiły się próby kolektywizacji rolnictwa. Stworzono także sieć państwowych gospodarstw rolnych. Trwała wielka propaganda i podsycanie dyskusji ideologicznych, gdyż przecież ekonomia także nie mogła zaznać spokoju. Nie zapomniano także o zadaniu ostatecznego przewyciężenia „burżuazyjnych teorii w naukach ekonomicznych” w oparciu o dzieła klasyków marksizmu-leninizmu.

Po 1950 roku istotną rolę w gospodarce odgrywał Komitet Centralny PZPR, a z polityków H. Mine (1905–1974), W. Brus (ur. 1921), S. Jędrychowski (1910–1996), B. Mina (1913–2004). Byli też i inni. Nawoływali oni i wywierali presję na ekonomistów, aby ci wspierali władze partyjne i rządowe Polski Ludowej w postanowieniach, w polskich warunkach „stalinowskiej” teorii socjalistycznego uprzemysłowienia kraju, stalinowskiej teorii przebudowy społecznej wsi na drodze kolektywizacji rolnictwa oraz teorii rozwoju handlu socjalistycznego. W tym celu należało w trybie przyspieszonym kształtować nowe kadry „z klasy robotniczej i chłopskiej”.

Trzeba dodać, że zaangażowani w przebudowę marksistowską ekonomii Polski Ludowej, próbowali przemycić idee nie w pełni zgadzające się z ogólnymi wytycznymi ideologii partyjno-rządowych. Do nich należał m.in. O. Lange, który na początku lat pięćdziesiątych tamtego stulecia powrócił do kraju z zagranicy (poświęcił wiele uwagi wyjaśnieniom nomotetycznego charakteru nauki ekonomicznej i istoty praw ekonomicznych)⁸⁹ i wkrótce na kilka lat został odsunięty od bezpośrednich decyzji. Taki sam los spotkał W. Brusa, autora próby rozwiązania teoretycznego zagadnienia rachunku ekonomicznego w socjalizmie, szeroko dyskutowanego w ramach refleksji nad prawem wartości

⁸⁸ W. Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, dz. cyt., s. 446; por. J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław 1980.

⁸⁹ por. jego *Ekonomię polityczną* wydaną w 1957 roku.

(usunięty z Uniwersytetu Warszawskiego jako rewizjonista musiał opuścić kraj)⁹⁰.

W licznych publikacjach B. Glińskiego (ur. 1926)⁹¹ znalazły się liczne postulaty i wnioski na temat doskonalenia mechanizmu funkcjonowania i struktury organizacyjnej polskiej gospodarki. Świadczyły one o zatroskaniu autora o coraz gorszą praktykę gospodarczą. Jednak w oficjalnej propagandzie nie wzbudzały entuzjazmu, a raczej niezadowolenie.

Ekonomią marksistowską w Polsce Ludowej wstrząsnęły bunt w 1970 roku (Wybrzeże), a potem w 1976 roku (Radom) i znowu na Wybrzeżu (1980), które sprawiły, że pojawiły się nowe, korygujące dotychczasowy stan gospodarki w Polsce Ludowej idee, na co poważny wpływ miał J. Rutkowski (1922–2002), M. J. Nasiłowski (1920–2004), J. Pajestua (1924–1994), J. Górski (1929–1986), uczeń E. Lipskiego, M. Belka, nie zapominając przede wszystkim o politykach – doprowadzające do transformacji ustrojowej. Pociągnęło to za sobą transformację ekonomii i sytuacji społecznej po 1989 roku⁹². Znaczący tego okresu dzieli go na cztery periody, a mianowicie lata 1989–1991, 1992–1995, 1996–2005 i obecnie trwający. W latach 1989–1991 nastąpił gwałtowny odwrót od socjalizmu ku kapitalizmowi, który przyniósł gospodarczy kryzys (m.in. ogromną inflację). Lata 1992–1995 to wychodzenie z kryzysu, z wielkimi trudnościami i w warunkach napięć społecznych oraz konieczności przystosowania się do odmiennych warunków w międzynarodowych stosunkach. Charakteryzowała je dalsza realizacja zadań transformacyjnych (hamowanie inflacji, pobudzanie wzrostu gospodarczego, opłacalność eksportu, zmiany w systemie podatkowym – podatek dochodowy od osób fizycznych). Od 1996 roku nastę-

⁹⁰ J. Nowicki, *Luminarze polskiej teorii ekonomii XX wieku*, Warszawa 1991.

⁹¹ Między innymi *Zarządzanie gospodarką socjalistyczną* (1980), *Teoria i praktyka zarządzania przedsiębiorstwem przemysłowym* (1964).

⁹² W. Wilczyński, *Polski przełom ustrojowy 1989–2005. Ekonomia epoki transformacji*, Poznań 2005; por. L. Balcerowicz, *Socjalizm, kapitalizm, transformacja. Szkice z przełomu epok*, Warszawa 1997.

powoła dalsza stabilizacja, ale także i dalsza restrukturyzacja, nie zawsze szczęśliwa (nieprzemyślana prywatyzacja), przy wysokim bezrobociu i korupcji, szczególnie w tym okresie i obecnie trwającym.

Od 1989 roku wpływ na reformę w zakresie gospodarki, a co za tym idzie, życia społecznego, mają ci sami ekonomiści, studiujący najczęściej za granicą (Stany Zjednoczone), oferujący swoje usługi jeszcze rządowi sprzed 1989 roku. Należeli też do wiodącej wówczas partii (PZPR). Chodzi o W. Trzeciakowskiego (1926–2004), W. Bakę (ur. 1931), L. Balcerowicza (ur. 1947), G. Kołodkę (ur. 1949), Z. Sadowskiego, W. Wilczyńskiego, J. Kaletę (ur. 1925), D. Rosatiego (ur. 1946). Choć uczestniczyli w rządach, na czele których stali przedstawiciele różnych partii, różnice w ich poglądach są niewielkie. Są oni twórcami i wykładowcami tworzonych przez siebie doktryn gospodarczo-społecznych⁹³.

Katoliccy społecznicy polscy są także obecni wśród ekonomistów okresu transformacji. Nie uczestniczą oni oczywiście w wypromowaniu doktryny transformacji polskiej gospodarki, dają jednak jej ocenę etyczną, odwołując się do nauczania papieskiego. Wśród nich wymienić trzeba J. Majkę, socjologa i ekonomistę (1918–1993), Cz. Strzeszewskiego, J. Krucinę (ur. 1928).

⁹³ W. Stankiewicz, *Historia myśli ekonomicznej*, dz. cyt., ss. 462–503.

Rozdział drugi

Rys życia i działalności oraz charakterystyka spuścizny pisarskiej ks. Józefa Majki

Na każdego człowieka w większym lub mniejszym stopniu wpływa miejsce i środowisko jego pochodzenia. To ono ukierunkowuje w jakimś stopniu jego późniejszą działalność. Tak rzecz się ma przede wszystkim z postaciami, których aktywność wyciska znamię, czasami nie do przecenienia, na historii regionu, państwa, a nawet świata albo w istotnych dziedzinach życia całej ludzkości, m.in. gospodarczej, społecznej, literackiej czy technologicznej.

Ograniczając się do epoki nowożytnej, trzeba wymienić Galileo Galilei i Mikołaja Kopernika w dziedzinie astronomii oraz wielu innych w różnych dziedzinach: fizyce, chemii, medycynie, literaturze i działalności dla pokoju, którzy wyróżniani są od przeszło stu lat Nagrodą Nobla.

Oczywiście, z miejscem i środowiskiem urodzenia łączą się szczególne uzdolnienia i charyzmaty, jakie każdy przynosi ze sobą, m.in. jako dziedzictwo wpisane w struktury organiczno-duchowe każdego. Niemniej jednak środowisko pierwszych lat życia odgrywa istotną rolę. Uczy pracowitości albo zbyt wygodnego życia. Otwiera oczy na sytuację materialną, w jakiej żyje wielu. Budzi współczucie, gdy pozostawia ona wiele do życzenia oraz chęć zaangażowania się w przyszłości na rzecz poprawienia ich losu.

Wyraźnie jest to widoczne w działalności i spuściznie pisarskiej ks. Józefa Majki. Wskazuje na to charakterystyka jego małej ojczyzny, w której się urodził i spędził prawie trzydzieści lat, a mianowicie południowo-wschodniej Małopolski, zwanej jeszcze obecnie Galicją, mimo że odzyskała niepodległość w 1918 roku (paragraf 1). Sytuacja materialna nie tylko jego rodziny, ale i mieszkańców tej ziemi znacząco wpłynęła na jego działalność jako kapłana

i profesora nauk społecznych, skierowaną na walkę o sprawiedliwość społeczno-gospodarczą, i na idee zawarte w jego spuściźnie pisarskiej (paragraf 2), która wymaga charakterystyki (paragraf 3).

1. Galicja „małą ojczyzną” ks. Józefa Majki

W momencie, gdy Józef Majka przyszedł na świat, południowo-wschodnia Małopolska, nazywana przez austriackiego zaborcę Galicją, od 125 lat wchodziła w skład naprzód Cesarstwa Austriackiego, a potem Cesarstwa Austriacko-Węgierskiego. Jej nazwa nawiązywała do jednego z tytułów każdorazowego króla węgierskiego „Rex Galiciae et Lodomeriae”¹. Miała ona moralnie usprawiedliwiać aneksję tych ziem, rdzennie polskich, podczas pierwszego i trzeciego rozbioru Polski. Tereny te były zamieszkane przez społeczność wielonarodową, przede wszystkim Polaków, Ukraińców i Żydów, w mniejszej liczbie przez Niemców, Ormian i Cyganów. Galicja stanowiła barwną mozaikę kulturową, ale też często stawała się źródłem niepokojów i kłopotów².

Ziemie nazywane przez zaborcę austriackiego Galicją i Lodomerią zostały przyłączone do cesarstwa, zanim w Polsce wprowadzono reformy epoki staniśławowskiej. Tymczasem cesarstwo wprowadziło już reformy gospodarcze i społeczne na ziemiach rdzennie austriackich, jak i czeskich oraz węgierskich. Wobec tego zaanektowane tereny polskie były skazane na stagnację gospodarczą i społeczną, tym bardziej że podlegały szczególnej eksploatacji poprzez system wysokich podatków, pobór do wojska coraz większej liczby młodych ludzi i brak jakichkolwiek inwestycji. Nic dziwnego, że Galicja stała się najbiedniejszym i najbardziej zacofanym regionem cesarstwa. Jej struktura gospodarcza, od dawna niereformowana, bardzo mało przemysłu i handlu, były najbardziej hamującymi czynnikami rozwoju miast galicyjskich, wśród których przeważały

¹ S. Grodnicki, *W Królestwie Galicji i Lodomerii*, Kraków 1976, ss. 49–63.

² S. Szerepanowski, *Nędza Galicji w cyfrach i program ekonomicznego rozwoju gospodarstwa krajowego*, Lwów 1888; por. K. Dunin-Wąsowicz, *Struktura demograficzna narodu polskiego 1864–1914*, w: *Historia Polski*, Warszawa 1967, t. III, ss. 91–105.

małe miasta pogrążone w zastoju ekonomicznym. Najważniejszą rolę w życiu gospodarczym, zwłaszcza w wymianie handlowej, odgrywała administracyjna stolica Galicji i Lodomerii, a mianowicie miasto Lwów, i w jakimś sensie Kraków³. Nie można jednak zapomnieć, że gdy stał się on Wolnym Miastem, zubożał w sposób graniczący z tragedią. Wiele budowli, zwłaszcza kościołów i klasztorów, uległo kasacji i popadło w ruinę. Zaistniała konieczność ich rozebrania. Podobnie rzecz się ma z murami i bramami okalającymi Śródmieście, w granicach obecnych Plant. Jego mury i bramy zostały już po drugiej wojnie światowej specjalnie zaznaczone.

Wiek XIX przyniósł znaczny przyrost ludności (w Galicji nie tak znaczny, jak na ziemiach Królestwa pod zaborem rosyjskim). Aż 80% mieszkańców tej krainy stanowiła ludność wiejska. Stąd w strukturze zawodowej społeczeństwa galicyjskiego przewagę mają rolnicy. Z rolnictwem jeszcze w 1900 roku związanych było 75% mieszkańców, natomiast w całej Austrii współczynnik ten wynosił 50%. W przemyśle na terenie Galicji zatrudnionych było 10% ludności, podczas gdy w całym Cesarstwie Austriackim 25%. Wyższy był na tych ziemiach jedynie odsetek osób czynnych w handlu i w drobnych usługach (łącznie około 14%)⁴.

Poziom rozwoju społeczno-gospodarczego na ziemiach polskich pod poszczególnymi zaborami znacznie się różnił. Zależnie od zaborcy był on wyższy lub niższy. Zostawiło to na dziesiątki lat skutki, które są widoczne jeszcze obecnie. Najwyższym poziomem uprzemysłowienia charakteryzowały się ziemie zaboru pruskiego, zaś najniższym – austriackiego, gdzie słaby był również rozwój kulturalny czy postęp techniczny⁵.

³ K. Grzybowski, *Galicja 1848–1914*, Wrocław 1959, ss. 42–56; por. T. Łepkowski, *Struktury etniczne i społeczne*, w: *Polska. Narodziny nowoczesnego narodu*, Warszawa 1967, ss. 126–134.

⁴ J. Kostrowicka, Z. Landau, J. Tomaszewski, *Historia gospodarcza Polski XIX i XX wieku*, Warszawa 1966, ss. 35–42.

⁵ H. Diamant, *Położenie gospodarcze Galicji przed wojną*, Lipsk 1915, ss. 48–49.

Po reformie agrarnej i stabilizacji stosunków polityczno-ustrojowych w latach sześćdziesiątych XIX wieku na ziemiach pod zaborem austriackim w dalszym ciągu dominowały gospodarstwa folwarczne, obejmujące ponad 40% użytków rolnych i leśnych. Niemal połowa z nich należała do 161 wielkich właścicieli ziemskich (dane z 1889 roku). Mimo że po tzw. rabacji galicyjskiej w latach 1857–1888 utracili oni około 4% swej własności na rzecz gospodarki chłopskiej, ta ostatnia jednak wciąż cierpiała dotkliwie z powodu niedostatków ziemi. Odsetek tzw. karłowatych gospodarstw chłopskich, posiadających mniej niż 2 morgi ziemi (*mórg dolnoaustriacki* = 0,57 ha), wynosił w 1859 roku ponad 27%, zaś gospodarstw małorolnych mających od 2 do 10 morgów, ponad 41%. Wprawdzie po uwłaszczeniu chłopci posiadali około 70% ziemi ornej, jednak w ich rękę było tylko 9,5% lasów. Po reformie agrarnej gospodarstwa folwarczne zachowały więc charakter ekstensywny. Odszkodowanie, które szlachta uzyskała od rządu cesarskiego za zniesienie powinności wsi na rzecz dworu, zużyto przeważnie na cele konsumpcyjne, a nie na inwestycje gospodarcze, chociażby na konieczne prace melioracyjne⁶.

W drugiej połowie XIX wieku, tzn. po reformie agrarnej, przynajmniej początkowo, kultura rolna na wsi nie ulegała prawie żadnym zmianom w porównaniu z pierwszą połową XIX wieku. W uprawie pól dominowała ciągle tzw. trójpółówka. Używano jeszcze pługów drewnianych i prymitywnych uprzęży dla bydła roboczego. W budownictwie wiejskim przeważały kurne chaty⁷. Zacołanie gospodarcze wsi i daleko posunięta pauperyzacja szerokich mas chłopskich zwięzały rynek zbytu dla wytwórczości przemysłowej i hamowały jej rozwój. Chłop galicyjski nie był poważniejszym odbiorcą produktów przemysłu

⁶ J. Buszka, *Historia Polski 1864–1948*, Warszawa 1978, ss. 80–84.

⁷ J. Bardach, *Historia Państwa i Prawa Polski, od uwłaszczenia do odrodzenia*, Warszawa 1981, t. IV, ss. 312–412.

fabrycznego. Natomiast na ich zbyt w innych krajach monarchii trudno było liczyć wobec konkurencji austriackiej⁸.

Rozwój przemysłu w Galicji hamowała ekonomiczna polityka rządu wiedeńskiego. Austriacki system protekcji wewnętrznej i celnej popierał przede wszystkim przemysł rdzennej Austrii, a także na terenie Czech i Węgier. Tymczasem eksploatowano bogactwa surowcowe Galicji, unikając wkładów koniecznych dla podźwignięcia nie tylko tamtejszej gospodarki, ale w ogóle warunków socjalnych. Wciąż nierozwiązanym problemem był stan zdrowia ludności, niski poziom higieny, co nie pozwalało zmierzyć się z problemem śmiertelności noworodków. Trwał także nieuporządkowany system opieki nad ofiarami wszechobecnych w tamtych realiach nieszczęśliwych wypadków, powodujących utratę życia lub trwałe kalectwo⁹.

Na skutek stagnacji gospodarczej, wobec słabego rozwoju przemysłu, ludność chłopska nie mogła liczniej przenosić się do miast lub szukać innych, dodatkowych źródeł zarobkowania. Pozostawała jej praca rolnicza. Jednak wobec przeludnienia i coraz większego zubożenia wsi praca robotników rolnych była bardzo nisko opłacana. Faktycznie niewiele odbiegała ona swym charakterem od robocizny pańszczyźnianej. Zadłużenie wsi wiązało się ściśle z odebraniem chłopom tzw. uprawnień serwitutowych, leśnych i pastwiskowych. Właściciele małych gospodarstw chłopskich, niesamowystarczalni, a z drugiej strony pozbawieni własnego opału, budulca i paszy dla bydła, stanowili dla folwarku zasoby na wpół darmowej siły roboczej. Zazwyczaj bowiem dwory, zwłaszcza we wschodniej części kraju, wykorzystywały bezpłatnie pewną liczbę dniówek roboczych tytułem lichwiarskiego procentu za udzielane chłopom przez dziedziców pożyczki w okresie przednówka, za korzystanie

⁸ T. Lępkowski, *Postęp i zacofanie gospodarcze*, w: *Polska. Narodziny nowoczesnego Narodu*, Warszawa 1967, ss. 126–134.

⁹ A. Garbarz, *Działalność duszpastersko-społeczna arcybiskupa Ignacego Tokarczuka*, Rzeszów 2006, s. 36.

z dworskiego inwentarza roboczego, za dzierżawę pastwisk dworskich itp. w zamian za niewielkie pożyczki chłopci zobowiązani byli do tzw. odrobku na gruntach pańskich (zazwyczaj 1 dzień w tygodniu), dopóki długu całkowicie nie spłacili. Inną, często stosowaną formą płacy za najem robotnika rolnego było wydawanie przez szlachtę kwitu do karczmy. W tym stanie rzeczy chłopci zmuszeni byli się zadłużać, nawet na lichwiarskich zasadach. Gospodarstwa tych, którym nie udawało się wydostać spod góry długów, często czekała licytacja. Dopiero w latach osiemdziesiątych, na skutek powiększającej się emigracji sezonowej i stałej, zaznaczyły się tendencje zwyżkowe i płace zaczęły rosnać¹⁰.

Zmiany w układzie sił klasowych na terenie Galicji i Lodomerii przebiegały bardzo powoli na skutek zastoju ekonomicznego. Taka sytuacja gospodarcza, małe i zwykle zadłużone gospodarstwa rolne oraz brak przemysłu przy dużym przyroście naturalnym, powodowały konieczność szukania pracy za granicą. Emigracja stała i sezonowa stawała się zjawiskiem coraz powszechniejszym, a skierowana była do Niemiec, Francji oraz do krajów zamorskich (głównie do Stanów Zjednoczonych Ameryki, później Brazylii, ale dotyczyło to już zamożniejszych). Mimo bardzo poważnych trudności ze strony władzy, jak i różnego rodzaju przeszkód piętrzących się na każdym kroku, fala emigracji nie dała się powstrzymać, stając się charakterystycznym zjawiskiem dla Galicji tego okresu¹¹. Przyczyniła się do tego także niespodziewana eksplozja demograficzna. Dzięki rozwijającej się medycynie obniżyła się wysoka dotąd śmiertelność dzieci i wzrosła liczba ludności, dla której brakowało zarówno pracy, jak i środków do życia.

Piętrzyły się też trudności. Władze cesarskie – inspirowane przez wielkich właścicieli ziemskich, którzy obawiali się braku robotników i podniesienia kosz-

¹⁰ S. Szerepanowski, *Nędza Galicji w cyfrach i program ekonomicznego rozwoju gospodarstwa krajowego*, ss. 45–92 *passim*.

¹¹ E. Paruch, *Misje ludowe prowadzone przez księży misjonarzy w Galicji (1867–1918)*, *Nasza Przyszłość* (2000), nr 93, s. 474.

tów pracy w swoich posiadłościach – przez dłuższy czas zupełnie nie wydawały zezwoleń na wyjazdy zagraniczne. Nadto brakowało środków na podróż, co także było bardzo poważną przeszkodą. Dlatego wielu zdesperowanych śmiałków wyruszało w podróż pieszo, i to nie tylko do granicy pruskiej, ale i w głąb Niemiec, m.in. do Hamburga. Pisał o tym W. Witos: „Nie mając dokumentów podróży [szukający pracy – przyp. aut.], przemycani byli przez różnych przewodników, którym się musieli bardzo suto opłacać. [...] Bardzo często byli łapani przez władze na granicy i odstawiani policyjnie do miejsca zamieszkania. [...] Tym się jednak nie zrażali, szli na nowo raz, drugi, trzeci, aż nareszcie granicę przechodzili i wszystkie trudności pokonywali”¹².

Z pozbawionych przemysłu powiatów Galicji zachodniej, od Raby aż do Sanu, odpływała coraz liczniej ludność na emigrację zamorską do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej i innych państw południowoamerykańskich. Także z ziem położonych na wschód od linii Bug, Złota Lipa (Podole) wyjeżdżali chłopci ukraińscy, zwykle do Kanady. Jedynie w dwóch regionach, w Galicji wschodniej od Sanu po Bug i Złotą Lipę oraz w sześciu najbardziej na zachód położonych powiatach, cała prawie ludność pozostawała na miejscu. Tłumaczy się to nieco rzadszym zaludnieniem oraz postępem ekonomicznym tych regionów i rozwojem przemysłu (zwłaszcza w powiatach Biała, Chrzanów i Podgórze)¹³.

Na przełomie XIX i XX wieku Polacy pod zaborem austriackim nieustannie walczyli o swoje prawa i niepodległość. Po uzyskaniu autonomii w 1867 roku urzędy oraz administrację zajmowali Polacy, zaś językiem urzędowym stał

¹² W. Witos, *Moje wspomnienia*, Warszawa 1981, s. 178.

¹³ Pod względem narodowościowym struktura ludności odmiennie kształtowała się w zachodniej części Galicji, etnicznie polskiej, odmiennie we wschodniej, o przewadze ludności ukraińskiej ze znacznymi jednak skupiskami ludności polskiej. Trzeba dodać, że do emigracji dołączała również ludność żydowska z miast i miasteczek galicyjskich. O emigracji w Galicji pisali między innymi misjonarze, notując swoje refleksje o tragediach rodzinnych, rozpadzie małżeństw, demoralizacji i alkoholizmie jako skutkach wyjazdu za granicę, podkreślając, że życie i działalność człowieka, przebiegając w określonych warunkach historycznych, społecznych i kulturowych, nie pozostają bez wpływu na proces kształtowania własnego człowieczeństwa.

się język polski. Zakres autonomii stał się tak szeroki, że dawał nawet możliwość tworzenia legalnych ugrupowań politycznych. Spośród trzech zaborów to właśnie mieszkańcy zaboru austriackiego mieli największą swobodę i wolność. Było to zasługą w głównej mierze cesarza austriackiego Franciszka Józefa I.

Przed pierwszą wojną światową region galicyjski posiadał 132 szkoły średnie, do których uczęszczała w większości młodzież chłopska. „Zdecydowana większość uczniów pochodziła ze wsi, pisał S. Pigoń, Pęd do wyższego wykształcenia stał się zjawiskiem powszechnym”¹⁴. Ukończenie gimnazjum umożliwiało dzieciom chłopskim obejmowanie niższych stanowisk urzędniczych, karierę duchownego, dawało możliwość podjęcia studiów wyższych. Dyplom wyższej uczelni pozwalał na pracę w gimnazjach, w sądownictwie lub na objęcie wyższych stanowisk w urzędach albo w życiu naukowym. Z drugiej strony przełamanie barier edukacyjnych nie było łatwe w przypadku młodzieży niemającej dotąd kontaktu z nauką ponadpodstawową. Często wysiłki zarówno nauczycieli, jak i uczniów kończyły się połowicznym sukcesem, nie zapewniając właściwego wykształcenia. Czasem nawet spełzały prawie na niczym. Pessimistyczną ocenę dawał W. Witos, cytując opinię kierownika szkoły w Wierzchosławicach: „Nawet ci, co parę lat uczyli się w Tarnowie, także nic nie umieją. Drukowane czytają jak ich dziadkowie. Czytają, bo czytają, rzadko rozumieją”¹⁵. Na taką sytuację składał się zatem nie tylko brak wysiłku ze strony uczniów, ale i niski poziom nauczania.

Mimo trudności, Galicja, w przeciwieństwie do pozostałych zaborów, dzięki uzyskanej w drugiej połowie XIX wieku relatywnej wolności, kultywowała tradycje narodowe, organizowała obchody rocznic historycznych wydarzeń z Pierwszej Rzeczypospolitej. W latach 1869–1871 wprowadzono do szkół język polski. W 1867 roku powstała Rada Szkolna Krajowa, która przyczyniła się do powstania nowych szkół. Organizowała konkursy na nowe podręczniki. Ob-

¹⁴ S. Pigoń, z *Komborni w świat*, Kraków 1946, s. 121.

¹⁵ W. Witos, *Jedna wieś*, Chicago 1955, s. 64.

cych nauczycieli, obcokrajowców, zastępowała polskimi. Przywrócone zostały także wykłady w języku polskim na Uniwersytecie Jagiellońskim i w Akademii Technicznej. Powołano do życia Akademię Umiejętności w Krakowie. Polacy z innych zaborów, przybywający do dawnej stolicy Polski jako wycieczkowicze, stawali się wręcz narodowymi pielgrzymami.

Trzeba wyraźnie podkreślić, że Kościół katolicki w Galicji pod zaborem austriackim był nie tylko organizatorem życia religijnego, ale zajmował się także działalnością społeczną, i to w sposób planowy i systematyczny. Pomijając działalność polegającą na organizowaniu kółek rolniczych czy kas oszczędnościowych typu Raiffeisena lub Stefczyka, należy przede wszystkim wspomnieć o organizowaniu misji ludowych, mających na celu podniesienie poziomu moralnego i społecznego. Oprócz wymiaru religijno-moralnego stanowiły one źródło wiedzy społecznej, dzięki czemu Kościół przyczyniał się do harmonijnego rozwoju tego regionu¹⁶.

Pozycja społeczna duchowieństwa była wysoka. Zarówno duszpasterze miejscowi, jak i misjonarze cieszyli się szacunkiem miejscowej ludności. Świadoma była ona bowiem, jak duchowieństwo musi się zmagać z trudnościami i przeszkodami ze strony władzy cesarskiej. Nadto przeciętny wiek duchownych był wysoki. Trapiły ich choroby. Zasłużeni nie mogli liczyć na pomoc nielicznych wtedy wikariuszy¹⁷.

Opierając się na relacjach misjonarzy ludowych i pozostawionych kazaniach, można podać charakterystyczne znaki przynajmniej niektórych aspektów religijności ludowej. Nie była ona z pewnością pogłębiona. Udział we Mszy Świętej i korzystanie z sakramentu pokuty były na wysokim poziomie. Podobnie rzecz się miała z frekwencją na naukach misyjnych. Ogromna popularność misji ludowych i masowych spowiedzi nie wpływała jednak na pogłębienie życia reli-

¹⁶ A. Garbarz, *Działalność duszpastersko-społeczna arcybiskupa Ignacego Tokarczuka*, dz. cyt., s. 480.

¹⁷ Tamże, ss. 456–457.

gijno-moralnego. Był to raczej wyraz przywiązania do formy zewnętrznej niż oznaka wewnętrznego przeżycia religijnego. Podczas uroczystych celebracji kończących misje ludowe nie umykało uwadze misjonarzy zjawisko przez nich opisywane. „Religię znają tu po większej części zwłaszcza starsi tylko z obchodów procesji i odpustów, a zewnętrzne praktyki religijne są dla nich ważniejsze niż przykazania i wiara”¹⁸.

Ogólnie rzecz biorąc, religijność, jaką pierwsze dwa dziesięciolecia XX wieku przekazały epoce Drugiej Rzeczypospolitej, stanowiła dość tradycyjny model. Niemniej jednak dzięki rozwijającemu się szkolnictwu i pracy duszpastersko-patriotycznej można było zauważyć symptomy procesu jej przebudowy. Pojawiały się nowe praktyki religijne, nasilał się ruch stowarzyszeń religijnych¹⁹.

Po odzyskaniu niepodległości po pierwszej wojnie światowej sytuacja gospodarczo-społeczna na terenach byłego zaboru austriackiego bardzo niewiele się zmieniła. Ciężła na niej spuścizna pozostawiona przez zaborcę. Wciąż ogromne rzesze ludności wiejskiej żyły w ubóstwie, a nawet w nędzy. W dalszym ciągu tereny te charakteryzowała niska kultura agrarna, mimo wysiłku polityków i społeczników (ks. S. Stojałowski, ks. J. Stopa, S. Stroński).

Dominowały wciąż wielkie gospodarstwa posiadaczy ziemskich i pracujących na nich wyrobników. Tak zwani włościanie posiadali niewielkie, zaledwie kilkuhektarowe gospodarstwa, które często nie dawały możliwości wyżywienia rodziny i kształcenia dzieci. Stąd, jak za czasów carskich, masowe wyjazdy za granicę w poszukiwaniu pracy, przede wszystkim do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej i do krajów południowoamerykańskich, ale także europejskich, najczęściej kosztem jednośc rodziny. Dotyczy to ludności z tych

¹⁸ B. Niemiec, *Udział duchowieństwa katolickiego w rozwoju kultury religijnej i narodowej na ziemiach polskich pod zaborem austriackim w wieku XIX i na początku XX wieku*, Kraków 2004, ss. 37–59 *passim*.

¹⁹ Tamże, ss. 99–110 *passim*.

terenów dawnej Galicji i Lodomerii, które po decyzji Jałty, Teheranu i Poczdamu pozostały przy Polsce.

Druga wojna światowa i czasy powojenne, przynajmniej ich pierwsze lata, mimo tzw. reformy rolnej, która dzieliła własność rolną obejmującą więcej niż 25 hektarów między małorolnych i bezrolnych, utrzymała sytuację międzywojenną, tym bardziej że pojawiły się próby kolektywizacji opartej na marksistowskiej idei własności wspólnej²⁰. Trzeba jednak przyznać, że od lat sześćdziesiątych sytuacja zmieniła się na lepsze, a to ze względu na rozwój przemysłu, także miejscowego. Jednak wciąż znaczna jest emigracja w poszukiwaniu pracy, tradycyjnie „za wodę”, do Ameryki.

2. Rys życia i działalności

Księdzu Józefowi Majce wypadło żyć i działać w trudnej sytuacji. Urodził się na kilka miesięcy przed zakończeniem pierwszej wojny światowej, co historycznie miało miejsce 11 listopada 1918 roku, kiedy to po powrocie z więzienia w Magdeburgu Józef Piłsudski stanął na czele niepodległej Drugiej Rzeczypospolitej. Ziemia tarnobrzeska, na której Józef Majka się urodził, w czasie wojny wielokrotnie przekazywały sobie z rąk do rąk wojska austriackie i rosyjskie. Front wojenny przyniósł poważne zniszczenia, przede wszystkim spowodowane przez wojsko rosyjskie. Zatem do zaniedbań gospodarczo-żywnieniowych, jako spuścizny po austriackim zaborcy, dochodziły nowe przyczyny dalszego zubożenia.

Rodzicami J. Majki, urodzonego 31 maja 1918 roku w miejscowości Przewóz Mały, będącej przysiółkiem wsi Suchorzów, byli Wojciech i Wiktoria z domu Filska. Ojciec był wdowcem posiadającym trzy córki, które w chwili narodzin Józefa były usamodzielnione.²¹ Natomiast małżeństwo Wojciecha

²⁰ S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Paryż 1982; por. J. Fudali, *Myśl społeczna S. Wyszyńskiego*, Kielce 1993.

²¹ J. Majka, *Na krzywych liniach*, Rzym-Lublin 1993, s. 19. Jest to jego autobiografia licząca 326 stron, obejmująca czas od jego narodzin do święceń kapłańskich włącznie, czyli do 1942 roku. Odtwarzając jego rys życia ułatwia zrozumienie podejmowanego przez nich trudu.

i Wiktorii doczekało się dziesięciorga dzieci, z których Józef był najmłodszy. Dwie jego siostry zmarły w dzieciństwie na gruźlicę, która w tym czasie dotykała wiele rodzin, tak dzieci, jak i dorosłych²².

Rodzice J. Majki byli posiadaczami niewielkiego, liczącego zaledwie kilka morgów gospodarstwa. Losy ich samych i ich rodzin ilustrują dość dobrze „ciężką, niemal tragiczną sytuację ludności wiejskiej w warunkach przysłowiowej galicyjskiej nędzy”²³. Sytuacja ta pogorszyła się po śmierci ojca. Za jego życia „nie można było mówić o biedzie”, gdyż oprócz dochodów z gospodarstwa, pozyskiwał także inne. Wraz z synami w okolicznych rzekach, przede wszystkim w Wiśle, łowił ryby i zbywał je w najbliższym miasteczku²⁴. Po jego śmierci matka sama musiała podołać problemowi zapewnienia bytu i wychowania dzieci, tak tych młodszych, jak i starszych. J. Majka ukazuje jej pracowitość (za wszystkich i ze wszystkimi), odpowiedzialność za rodzinę, oszczędność, której uczyła także dzieci, pobożność i skrupulatność w wypełnianiu obowiązków religijnych. Dzieci uczyły się od niej tego wszystkiego.

Były to czasy, gdy trudno było o znalezienie pracy, zarówno na miejscu, jak i w małej ojczyźnie J. Majki, którą była Galicja, chyba że we dworze, czyli u właściciela większości ziemi w przysiółku Przewóz. Nikt z rodziny nie pracował jednak na tzw. pańskim. Majkowie, choć na skrawku ziemi, czuli się właścicielami, a nie wyrobnikami²⁵. Zresztą właściciel nie miał prawie żadnych kontaktów z przewożanami. Od czasu do czasu widywali go w ławce elektorskiej w kościele parafialnym w Baranowie Sandomierskim, w diecezji tarnowskiej

²² Tamże, s. 24.

²³ Tamże, s. 23.

²⁴ „Żydzi z miasteczka stanowili dla tych połowów chłonny rynek zbytu”, s. 19; por. B. Niemiec, *Udział duchowieństwa katolickiego w rozwoju kultury religijnej, moralnej i narodowej na ziemiach polskich pod zaborem austriackim w XIX i na początku XX wieku*, Częstochowa 2003, s. 67.

²⁵ Można to wyczytać między liniami jego autobiografii; J. Majka, *Na krzywych liniach*, s. 16.

(do 1992 roku)²⁶. Jedynym wyjściem dla dorastających dzieci Majków był wyjazd za wodę, tzn. do Ameryki Północnej, co od dziesięcioleci czyniło wielu mieszkańców Galicji i Lodomerii, żyjących pod zaborem Cesarstwa Austro-Węgierskiego. Zresztą jeszcze przed śmiercią ojca, Wojciecha Majki, a przed urodzeniem się najmłodszego brata, tzn. ks. Józefa, wyjechała do Stanów Zjednoczonych najstarsza córka i stamtąd wspomagała rodzinę. Tam też wyszła za mąż. Za nią, już po śmierci ojca, podążyło jeszcze czworo rodzeństwa z żyjącej ósemki.

Niestety, pomoc najstarszej siostry Joanny nie wystarczała na wydatki związane z wyjazdem młodszego rodzeństwa do Ameryki. Matka musiała uciekać się do pomocy lichwiarzy. Toteż w rodzinnym domu jako kilkuletni chłopiec J. Majka zetknął się z procederem lichwy, który był – jak pisze – bardzo prosty: należało mieć dwóch poręczycieli i wraz z nimi podpisać odpowiadającą danej sumie liczbę weksli *in blanco*. Lichwiarz, którym był biedny Żyd (autobiografia nie podaje nazwisk), podstawiony przez jakiegoś bogatego Żyda, który nie chciał się ujawnić, mógł na tym blankiecie z podpisami wstawić w każdej chwili odpowiednią kwotę oraz datę płatności. Chcąc tego uniknąć, trzeba było lichwiarza jakoś przekupić. Nie miało to nic wspólnego ze spłatą długu ani nawet odsetek, które były obliczane z góry. Było to jedynie wynagrodzenie dla pośrednika. W ten sposób pożyczka była zwracana w dwójnasób. Najpierw w naturze (co sobotę jajka, masło dla pośrednika), potem dopiero w pieniądzu²⁷.

Wyjaśnia to genezę rozprawy ks. J. Majki o biedzie w jej ujęciu historycznym, zatytułowanej *Procent a lichwa w katolickiej nauce moralnej. Synteza historyczno-doktrynalna*²⁸.

²⁶ Por. J. Dudziak, *Do Wrocławia droga wiodła przez Tarnów i Kraków*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, s. s. 45.

²⁷ J. Majka, *Na krzywych liniach*, dz. cyt., ss. 21–23.

²⁸ Lublin 1998, ss. XXVIII + 395 (maszynopis) – *Bibliografia przedmiotowa i podmiotowa ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, s. 20.

Najbliższym miejscem lichwiarstwa było miasteczko Baranów Sandomierski, siedziba parafii, w której J. Majka został ochrzczony. „Centralne miejsce w jego panoramie zajmowali Żydzi”. Mieszkali w centrum, zajmując rynek i jego okolice, i nadawali mu ton. W swoim ręku trzymali handel, rzemiosło i przede wszystkim finanse. „Trudnili się po kryjomu lichwą i cała okolica była u nich zadłużona. Nie było w miasteczku dosłownie ani jednego „katolickiego sklepu”²⁹. Polaków i Żydów, mieszkańców miasteczka, ale i całej okolicy, dzieliła „inność”. Składała się na nią nie tylko religia i kultura, ale wygląd zewnętrzny, strój, sposób zachowania się, język, mentalność, spryt, poglądy i postawy moralne, a przede wszystkim głęboka izolacja duchowa. „U podstaw tej izolacji tkwiła [ze strony Żydów] jakaś pogarda dla gojów [ludzi innych wyznań i religii], poczucie wyższości narodu wybranego, ale i lęk przed asymilacją”³⁰.

J. Majka rozpoczął naukę w szkole po ukończeniu szóstego roku życia, zatem w 1924 roku, w trzyklasowej szkole z siedmioma oddziałami w rodzinnej wiosce Suchorzów. Lekcje prowadziło troje nauczycieli, a zajęcia tak były ułożone, by mogli objąć nauczaniem siedem oddziałów. J. Majka ocenia swoją szkołę jako bardzo słabą. Skromne były nie tylko „siły nauczające”, ale i wyposażenie w pomoce naukowe. Szkoła nie zaznajamiała ucznia z elementami kultury narodowej i lokalnej, nie stwarzała środowiska sprzyjającego nauce. Nauczyciele nie nawiązywali do ojczyźnianych tradycji i wartości³¹.

Matka J. Majki, umiejąca zaledwie czytać i pisać, mając świadomość uzdolnień syna, a zarazem wartości kształcenia dla przyszłości dziecka, zdecydowała, że podejmie on naukę w klasie czwartej w najbliższym miasteczku, tzn. w Baranowie Sandomierskim. Tu J. Majkę zafascynowały, jak sam pisze, „nowe

²⁹ J. Majka, *Na krzywych liniach*, dz. cyt., s. 35.

³⁰ Tamże; por. J. Shall, *Dzieje Żydów na ziemiach polskich*, Lwów 1926, s. 178; M. Bałaban, *Dzieje Żydów w Galicji i Rzeczypospolitej Krakowskiej*, Lwów 1914; S. Grodzicki, *W Królestwie Galicji i Lodomerii*, Kraków 1974.

³¹ J. Majka, *Na krzywych liniach*, dz. cyt., ss. 49–62.

światy”, które otwierały mu lekcje geografii i przyrody i pomoce naukowe do tych przedmiotów, a mianowicie globus, mapy, obrazy różnorodnych zwierząt ziemnych, powietrznych i wodnych. Fascynowały go nazwy roślin, lądy i morza, kontynenty i oceany, rzeźba krajobrazu, rzeki i jeziora, informacje o zmianach i strefach klimatycznych. Jednak nie tylko; także ludy, narody i rasy. Rozbudzały one jego wyobraźnię, wzbudzały ciekawość. Wycieczka do Sandomierza dała mu nowe spojrzenie na historię Polski. J. Majka wyznaje, że było to jakieś apogeum jego dziecięcych uczuć patriotycznych. Odtąd codzienne doświadczenia systematycznie nadawały jego miłości do ojczyzny realistyczne i krytyczne wymiary. Cztery lata dobrej szkoły, jak ją ocenił, „zrobiło z niego innego człowieka”. Nie zakryła ona, ale szeroko rozświetliła całe „bogactwo świata widzialnego i nauczyła stawiania pierwszych kroków w świecie ducha”³².

Gdy Józef ukończył szkołę z oceną celującą (w 1931 roku), w świecie trwał powszechny kryzys gospodarczy. Dotknął on także rodzinę Majków. „Poprzedziła go seria wyjazdów jego siostr i braci za ocean w poszukiwaniu pracy”. Stąd ich zadłużenia. Matka nie mogła już podolać zobowiązaniom, a „gospodarstwo szło powoli w ruinę”. Lichwiarze domagali się zwrotu pożyczki. Ta bardzo trudna sytuacja materialna rodziny sprawiła, że za radą nauczycieli Józef uczęszczał po raz drugi do klasy siódmej, mając status dobrowolnego drugorocznego. Szkoła zawyżała wyraźnie poziom, co sprawiło, że w roku następnym złożył on egzamin do gimnazjum w Mielcu. Jednak rok statusu drugorocznego, choć dobrowolnego, był dla niego próbą wytrwałości, determinacji i „jakiejs dojrzałości w decyzji” oraz „zadomowienia się jeszcze bardziej niż dotąd w środowisku parafialnym, co pogłębiło jego pragnienie kapłaństwa”³³.

³² Tamże, s. 63–72; por. J. Dobrzański, *Ostatnie lata szkół pijarskich w Galicji*, Lublin 1933.

³³ J. Majka, *Na krzywych liniach*, dz. cyt., ss. 63–91.

Mieleckie gimnazjum było dobrą szkołą i taką cieszyło się opinią. Jednak Józef wciąż myślał o małym seminarium. Pobyt w Mielcu i naukę w gimnazjum uważał za okres przejściowy. Ze względu na ubóstwo rodziny został zwolniony z chesnego, a jeden z nauczycieli polecił go jako korepetytora dla mniej uzdolnionego ucznia. Być może dlatego zamknął się na otaczające go środowisko, a skąpe doświadczenia religijne nie były w stanie wyrwać go z tej sytuacji. W Mielcu ukończył jednak cztery klasy gimnazjum.

To otwarło Józefowi Majce drogę do małego seminarium w Tarnowie, jednak nie obyło się bez oporu dyrektora instytucji. Musiał on użyć i łez, i argumentów. Seminarium było jedynie internatem. Uczniowie małego seminarium uczęszczali do II Gimnazjum Państwowego im. hetmana Jana Tarnowskiego. Właśnie tu J. Majka złożył w 1937 roku egzamin dojrzałości.

Małoseminarzyści nie żyli w pełni życiem swej szkoły. Po lekcjach wracali do gmachu seminarium. Nie brali udziału w imprezach towarzyskich, byli zwolnieni z przysposobienia wojskowego, nie należeli do organizacji szkolnych. J. Majka po kilkudziesięciu już latach miał poważne zastrzeżenia do ówczesnej dydaktyki szkolnej oraz oddziaływania dydaktycznego nauczycieli. Nie był też zachwycony poziomem tarnowskich gimnazjów, których było kilka³⁴. Natomiast seminarium nazwał domem, ze względu na przyjazną atmosferę, jaką stwarzali jego opiekunowie. Nie nauka, ale modlitwa była głównym problemem życia małoseminarzystów, zresztą ta pierwsza szła im dobrze ze względu na właściwe wykorzystanie czasu, dzięki dobremu rozkładowi dnia. „Poza szkołą i snem dzielił go na modlitwę, naukę, spacer, ruch na świeżym powietrzu (siatkówka, szczypiorniak, ping-pong)”³⁵.

Po pół wieku, jaki minął od czasu, gdy J. Majka był małoseminarzystą, wydawało mu się, że w tym zakładzie wychowawczym, bo tak trzeba było okre-

³⁴ Tamże, ss. 134–156.

³⁵ Tamże, s. 161.

ślić małe seminarium, w którym przebywał cztery lata, „system wychowawczy [...] sprawdzał się”. Podobny był do tego, „jaki był stosowany w (wyższym seminarium duchownym)”. Tu jednak nie sprawdzał się w pełni³⁶. Wydaje się jednak, że gdy w latach 1970–1987 przyszło mu rektorować w Metropolitalnym Seminarium Duchownym, jakby o tym zapomniał.

Józef Majka jako maturzysta nie stawał przed problemem, jaki wybrać kierunek studiów. Kapłaństwo marzyło mu się od lat dziecinnych. Będą to studia filozoficzno-teologiczne w seminarium duchownym w Tarnowie. Odkąd pamiętał, w jego rodzinnym domu mówiło się, że jego ojciec w rozmowie z sąsiadem miał powiedzieć, że „siedząca w koszulinie najmłodsza lato-rośl” będzie księdzem. Sam Józef od najmłodszych lat myślał o kapłaństwie. Dlatego tak usilnie dążył, by szkołę średnią odbyć w niższym seminarium, ale ostateczną decyzję podjął po maturze, klęcząc przed Najświętszym Sakramentem w kościele parafialnym³⁷.

We wrześniu 1937 roku J. Majka znalazł się w seminarium tarnowskim, w którym studia trwały pięć lat. Pierwsze dwa lata jego studiów przypadły na okres międzywojenny, kolejne, na okres drugiej wojny światowej. We wrześniu 1939 roku przeżył kilkunastodniową ucieczkę przed okupantem niemieckim, powrót do rodzinnego domu i oczekiwanie na wiadomości z seminarium, którego gmach został zajęty przez okupantów. Przełożeni zalecali rozproszonym klerykom przygotowanie się do egzaminów. O otwarciu seminarium i studiach nie było jednak mowy. Kleryk J. Majka (podobnie jak inni) składał egzaminy, rozmawiał z przełożonymi, także z ojcem duchownym seminarium, pytając, czy idzie właściwą drogą. W połowie 1941 roku wraz z innymi klerykami został wezwany przez przełożonych do Błonia koło Tarnowa dla ostatecznego przygotowania się do kapłaństwa. Tam złożył kolejne egzaminy i powrócił, jak inni klerycy, do domu, gdzie przygotowywał się do egzaminów i na drodze ducho-

³⁶ Tamże, s. 164.

³⁷ Tamże, ss. 17, 19, 200.

wej. Spotkania takie miały miejsce jeszcze kilka razy (były i aresztowania przełożonych). Pojawiły się też wahania na płaszczyźnie intelektualnej i duchowej³⁸.

Wolą przełożonych seminarium i własną decyzją Józef Majka przyjął święcenia kapłańskie 8 sierpnia 1942 roku. Przyjął je z rąk bpa Edwarda Komara, administratora apostolskiego diecezji tarnowskiej³⁹.

Istotne dla podjętej problematyki są refleksje, jakie z racji święceń miał ks. J. Majka o sytuacji społecznej w przeszłości, tzn. w okresie międzywojennym, i tej, jaka mu się rysowała na przyszłość. Wraz ze wszystkimi Polakami był on przekonany o istniejących oznakach klęski Niemiec hitlerowskich, po której wyłoni się nowy świat polityczno-społeczny. Dla niego środowisko intelektualne Polski międzywojennej „było zdominowane przez kulturę oświecenia, dla którego Ewangelia była głupstwem. Był to [...] świat intelektualnej arogancji i przemocy we wszystkich dziedzinach życia: gospodarczego, politycznego, kulturalnego, moralnego; świat pogardy totalnej dla człowieka w jakikolwiek sposób słabszego, niższego i uboższego. Przemoc była tak rozpanoszona, że każdy, kto inaczej myślał, był głupcem, a kto nie potrafił się przebić – kaleką i nędzarzem. Życie w takim świecie, jakże odległym od Ewangelii, było koszmarem”⁴⁰.

J. Majka wyznawał, że wszystko go w takim świecie bolało, tym bardziej że sam „otrzymywał ustawiczne cięgi [...], usiłując się przecisnąć przez jego zasadzki, unikając jego pułapek”. Myślał on zapewne o dwudziestu kilku latach przeżytych w biedzie, o borykaniu się z trudnościami związanymi z pragnieniem i wysiłkami, jakie łączyły się ze zdobyciem wykształcenia średniego.

Dopiero co wyświęconego kapłana nawiedzały też myśli dotyczące przyszłości. Przyznawał, że nie rozumiał sensu wojny, ani nie był też w stanie prze-

³⁸ Tamże, ss. 202–316.

³⁹ I. Dec, *Ks. Józef Majka. Curriculum vitae*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, s. 15.

⁴⁰ J. Majka, *Na krzywych liniach*, dz. cyt., s. 316–317.

widzieć jej skutków. Zdawał sobie jednak sprawę, że walczące ze sobą strony posiadają bliskie sobie ideologie, choć próbują nadać im „inne kształty”. Nie był w stanie przewidzieć, jakie będzie tempo „procesów przemian społeczno-politycznych i gospodarczych”. Ile potrzeba czasu, aby można było się o tym przekonać. Był jednak przekonany, że „Ewangelia jest Bożą mocą i Bożą mądrością i że pod jej wpływem [...] wszystko może się zmienić bardzo szybko”. Nie było jeszcze dla niego jasne, jak to się może konkretnie stać i jaki będzie jego w tym udział⁴¹.

Pierwszą placówką posługi duszpasterskiej ks. J. Majki w charakterze wikariusza była parafia Biecz, erygowana już w XI wieku. Miasto było kiedyś bogate w zabytki, dlatego nazywano je często małym Krakowem⁴². Parafia liczyła 6780 wiernych. Kierował nią proboszcz, którego wspomagało czterech księży, na równych stanowiskach, m.in. J. Majka od końca sierpnia 1942 do lutego 1945 roku. Był to okres drugiej wojny światowej, okupacja niemiecka tych ziem i wysiedlenia. Swą pracę pastoralną tak charakteryzował, gdy dopiero ją rozpoczynał: „W tym miasteczku [...] w tej parafii spełniało się moje jeszcze bardzo młode i niedojrzałe kapłaństwo. Tu stawiałem pierwsze kroki, przeżywałem pierwsze trudności, popełniałem błędy, przekraczałem bariery świadomości, doznawałem olśnień, odnosiłem pierwsze sukcesy. Tyle godzin wspólnej, liturgicznej i paraliturgicznej modlitwy wraz z tymi ludźmi, wspólnotą, poszczególnymi jej grupami, tyle rozmów w konfesjonale i przy prywatnych spotkaniach, tyle godzin nauczania w szkole i z ambony i tyle jakże różnych ludzi, z których każdy i każda byli osobnym, tajemniczym światem, ale byli jednak tak bardzo do siebie podobni. Wydawało mi się tego tak wiele, a przecież były to tylko niecałe trzy lata. Było tego sporo, a przecież każdą z tych osób widziałem zawsze osobno”⁴³.

⁴¹ Tamże, s. 317.

⁴² Z. Bielałowicz, M. Okoń, *Biecz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1976, t. II, kol. 522–523; por. T. Bujak, *Materiały do historii miasta Biecz (1361–1632)*, Kraków 1914.

⁴³ J. Majka, *Olśnienie*, Wrocław 1992, s. 67 (maszynopis).

Nie można zapomnieć, że większość mieszkańców parafii Biecz to ludzie ubodzy, potrzebujący pomocy. Po wizycie duszpasterskiej w okresie Bożego Narodzenia (kolęda) J. Majka pisał, że ofiary, jakie otrzymywał od odwiedzanych, oddawał potrzebującym pomocy. Sytuację pogarszał napływ ludności wysiedlanej m.in. z rejonów Lwowa i Jasła, zwłaszcza gdy zbliżał się front zachodni. Gdy z Jasła przybyło do parafii około 5 tysięcy wysiedlonych, naczelnik miejscowego sądu Jan Janowski, delegat gorlicki Polskiego Komitetu Opiekuńczego na Biecz, zalegalizowanego przez niemieckie władze Generalnego Gubernatorstwa, Rady Głównej Opiekuńczej (RGO), zwrócił się do ks. J. Majki z prośbą o pomoc. Prośba ta przypomniła młodemu wikariuszowi żywo „wszystkie pieśczone jeszcze w seminarium myśli, marzenia, plany i działania *na niwie dobroczynności*”. Zdawało mu się, że może to przysła jego godzina⁴⁴. Przystał chętnie za zgodą proboszcza Biecza i przy współpracy pracującego z nim ks. Macieja Rzeszuta zajął się rozmieszczaniem wysiedlonych jaślan u parafian i zbiórką żywności. Trwało to do styczniowych dni 1945 roku, do wyzwolenia spod niemieckiej okupacji.

Oczywiście, wyzwolenie spod niemieckiej okupacji nie zmniejszyło trosk ludności parafii, choć wysiedleni przez okupanta powoli wracali do siebie. Toteż na gruzach Polskiego Komitetu Opiekuńczego powstał Związek „Caritas” Oddział w Bieczu, o czym, jak i o jego planach, ks. J. Majka jako sekretarz informował w dniu 15 marca 1946 roku „Caritas” diecezjalny w Tarnowie⁴⁵.

Niestety, już późną jesienią 1944 roku Kuria Diecezjalna w Tarnowie zawiadomiła ks. J. Majkę o przeniesieniu go na nową placówkę duszpasterską do parafii Nawojowa, odległej o 60 km od Biecza. Ze względu na niebezpieczną

⁴⁴ Tamże, s. 34.

⁴⁵ Informacja znalazła się w aktach osobistych ks. J. Majki w Kurii Diecezjalnej w Tarnowie (bez sygnatury).

sytuację, w związku ze zbliżającą się ofensywą wojenną, jego przeniesienie nie było możliwe. Stało się to dopiero pod koniec marca 1945 roku⁴⁶.

W Nawojowej ks. J. Majka duszpasterzował zaledwie kilka miesięcy. Władze kościelne przeniosły go do Nowego Sącza, ale i tu jego posługa duszpasterska nie trwała długo. 15 stycznia 1946 roku został mianowany kierownikiem Przedstawicielstwa Krajowej Centrali „Caritas” w Warszawie⁴⁷. Jego zadaniem było „utrzymywanie w imieniu Centrali, która miała siedzibę w Krakowie, stałych kontaktów z władzami państwowymi oraz organizacjami charytatywnymi z zagranicy, które miały swoje przedstawicielstwa w Warszawie. W międzyczasie został członkiem Komitetu Koordynacyjnego Pomocy Dzieciom przy Ministerstwie Oświaty oraz Komitetu Pomocy Zimowej”⁴⁸. W ten sposób, jak pisał J. Dudziak, „wypłynął na szerokie wody”⁴⁹. Kontaktował się często z Księciem Kardynałem Stefanem Sapiehą, przewodniczącym Komisji Charytatywnej Episkopatu Polski.

W apogeum tej działalności jako reprezentant Krajowej Centrali „Caritas” brał udział w Światowej Konferencji Organizacji Charytatywnych w Paryżu, której przewodniczył abp A. Roncalli, późniejszy papież Jan XXIII (marzec 1947 roku).

Trzeba zaznaczyć, że jego sytuacja w Warszawie była trudna i skomplikowana. Mieszkał w warszawskim seminarium duchownym w pokoju razem z klerykami trzeciego roku, płacąc za mieszkanie i utrzymanie, potem jako kapelan w Milanówku, skąd dojeżdżał do Warszawy elektryczną koleją. Za zgodą ks. bpa J. Stepy, biskupa diecezji tarnowskiej, zapisał się na studia społeczne na Akademii Nauk Politycznych na Wydziale Społecznym w Warszawie,

⁴⁶ Zastąpił go ks. Leopold Regner, w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku wykładowca filozofii i autor *Logiki* wydanej w Polskim Towarzystwie Teologicznym w Krakowie.

⁴⁷ K. Szopa, *Księża bieccy*, Biecz 2008, s. 89.

⁴⁸ I. Dec, *Ks. Józef Majka. Curriculum vitae*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, s. 15.

⁴⁹ J. Dudziak, *Do Wrocławia droga wiodła przez Tarnów i Kraków*, Wrocław 1992, s. 47.

ale rzadko uczęszczał na wykłady ze względu na ogrom zajęć związanych z „Caritas”⁵⁰. Nawet nocy brakowało mu na pisanie raportów.

Na podstawie dostępnych źródeł trudno ustalić, w jakim momencie ks. J. Majka zaprzestał spełniać funkcję w Centrali „Caritas”i z jakich racji. Natomiast wiadomo, że od 1 października 1947 roku podjął studia na Wydziale Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych, na którym w 1950 roku otrzymał tytuł magistra z zakresu nauk społeczno-ekonomicznych. Jednocześnie uzyskał magisterium z teologii na Wydziale Teologicznym UJ (17 listopada 1950 roku). Kontynuował studia filozoficzne z zakresu katolickiej nauki społecznej i 28 czerwca 1952 roku na podstawie pracy *Zagadnienie płac w świetle katolickiego personalizmu*, recenzowanej przez prof. Z. Makarczyka i prof. G. Strzeszewskiego, uzyskał stopień doktora. Ukończony 28 listopada 1958 roku przewód habilitacyjny na Wydziale Filozoficznym KUL, prowadzony w oparciu o rozprawę *Procent a lichwa w katolickiej nauce moralnej*, recenzowany przez prof. G. Strzeszewskiego, ks. prof. W. Bichra i ks. doc. K. Wojtyłę, dał Radzie Wydziału Filozoficznego powód do nadania ks. J. Majce stopnia docenta socjologii chrześcijańskiej. Niestety, Ministerstwo Szkół Wyższych nie zatwierdziło uchwały Rady, mimo kilkakrotnego ponawiania przez uczelnię prośby⁵¹.

Na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej J. Majka prowadził wykłady, najpierw jako zajęcia zlecone z katolickiej nauki społecznej w liczbie trzech godzin. Po uzyskaniu doktoratu liczba godzin wykładowych wzrosła do siedmiu. Także Rada Wydziału Teologicznego KUL zleciła mu wykłady z zagadnień o Polsce współczesnej (1954), a od 1956 roku również z socjologii oraz z etyki życia gospodarczego. W tym czasie (1957) Senat Akademicki KUL powołał J. Majkę na zastępcę profesora katolickiej etyki społecznej⁵².

⁵⁰ Teczka osobista ks. Józefa Majki, Archiwum Kurialne – bez sygnatury.

⁵¹ I. Dec, *Ksiądz Józef Majka. Szkic do portretu*, Currenda 148 (1998), ss. 35–46.

⁵² Tamże, ss. 54–59.

Mimo odmowy zatwierdzenia habilitacji i przyznania tytułu docenta przez Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego (w 1960 roku), mimo najrozmaitszych szykan, ks. J. Majka nadal prowadził zajęcia, i to w wymiarze nawet kilkunastu godzin. Ponieważ jednak dla Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego sytuacja stawała się trudniejsza i skomplikowana, na prośbę rektora KUL, prof. dra hab. Alberta Krapca, J. Majka 1 września 1970 roku złożył rezygnację z pełnienia wszystkich funkcji na tej uczelni. Wcześniej jednak, 15 grudnia 1969 roku, został zwolniony z wielu etatowych funkcji (pod naciskiem władzy państwowej). J. Mariański pisze, że po 18 latach pracy naukowej na KUL-u spotkała go dotkliwa przykrość związana z degradacją do stopnia adiunkta⁵³.

Poza ogromem pracy wykładowej i w różnych komisjach, jako widomy znak pozostało promotorstwo na Wydziale Teologicznym i Filozofii Chrześcijańskiej 9 doktoratów (5 + 4) oraz 57 licencjatów i magisteriów (24 + 33)⁵⁴.

Bóg pisze jednak prosto na krzywych liniach. Ksiądz abp B. Kominek postanowił zintensyfikować działalność Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, erygowanego na nowo przez Stolicę Apostolską już w 1964 roku, tym razem przy Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym. Władza państwowa była bowiem przeciwna jego ponownemu włączeniu w Uniwersytet Wrocławski.

Wybór padł na ks. J. Majkę, uznawanego w Polsce za wybitnego uczonego, socjologa i organizatora. Zresztą już rok wcześniej dojeżdżał on z KUL-u z wykładami z etyki społecznej. Wtedy wybrano go na prorektora we Wrocławiu.

Od października 1970 roku J. Majka objął funkcję rektora Papieskiego Wydziału Teologicznego i jednocześnie Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego⁵⁵.

⁵³ Tamże, s. 64.

⁵⁴ Z. Narecki, *Wykaz prac doktorskich, licencjackich i magisterskich napisanych pod kierunkiem ks. prof. Józefa Majki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 65–70.

⁵⁵ J. Swastek, *Działalność dydaktyczno-naukowa księdza profesora Józefa Majki we Wrocławiu w latach 1970–1992*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, s. 72.

Uczestnicząc przez kilkanaście lat w wielu komisjach uniwersyteckich, w pracach wydziału teologicznego i filozoficznego oraz pracach Senatu uczelnianego, nowy rektor wrocławskiej uczelni teologicznej przenosił sprawnie i dynamicznie na jej teren struktury administracyjne. Współ z abp. B. Kominkiem i ks. Janem Kruciną, jej prorektorem, zabiegał w Stolicy Apostolskiej o coraz szersze uprawnienia w dziedzinie naukowej. Najpierw uczelnia uzyskała prawo nadawania tytułu magistra, potem licencjata, niewiele później – doktora. Stało się to dzięki poszerzeniu przez rektora J. Majkę kadr profesorów i wykładowców. Z wykładami do Wrocławia przybywali niemal z całej Polski samodzielni pracownicy naukowcy, przynależący jednocześnie do Rady Papieskiego Fakultetu Teologicznego⁵⁶. „Ten niepospolity organizator, pisze o rektorze J. Majce J. Krucina, skwapliwie zabiegał o wypełnienie zadanej mu misji katolickiej szkoły akademickiej, jaką przyniósł z Lublina do Wrocławia. Mając wszelkie pełnomocnictwa abp. B. Kominka, wspieranego nieustannie wielką przyjaźnią kard. Karola Wojtyły, ks. rektor Majka chciał przede wszystkim budować szkołę akademicką, gdzie rozlegałyby się nie tylko mowy o Bogu, ale gdzie panowałaby nie mniej ważna mowa do Boga”⁵⁷.

Tę uczelnię tworzyli i w niej aktywnie naukowo działali – obok profesorów z archidiecezji wrocławskiej (J. Tomaszewski, W. Gawlik, J. Michalec, Dębski, bp P. Latusek, bp W. Urban, bp A. Wronka, bp J. Marek) – godni wspomnienia i pamięci: A. Słomkowski, S. Rybczyk, A. Krupa, W. Schenk, M. Jaworski, S. Kumorski, J. Ozdorski, J. Fischer, S. Nagy. Ksiądz rektor wyszukiwał także pracowników niehabilitowanych w archidiecezji (A. Młotek, R. Rogowski, S. Swastek) i poza nią. Wśród tych ostatnich należy wymienić ks. Jana Kowalskiego z archidiecezji częstochowskiej, później samo-

⁵⁶ J. Krucina, *Księga Jubileuszowa na pięćdziesięciolecie kapłaństwa Księdza Profesora dra hab. Jana Kowalskiego*, Częstochowa 2004, s. 114.

⁵⁷ Tamże.

dzielnego pracownika naukowego, moralistę i doktora honoris causa wrocławskiej uczelni papieskiej⁵⁸.

Ks. rektorowi J. Majce zawdzięcza Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu prawo habilitacji i przeprowadzania procedury do profesury, a także niejako usamodzielnienie się i uniezależnienie od pracowników usamodzielnionych na innych uczelniach.

Przez osiemnaście lat na barkach ks. J. Majki spoczywał wielki ciężar rektora Wydziału, a jednocześnie Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego (1970–1988). Dzięki umiejętnemu godzeniu elementów składających się na proces wychowania, cieszył się ogromnym autorytetem i uznaniem zarówno kleryków, duchowieństwa diecezjalnego, jak też krajowej hierarchii kościelnej i papieży Pawła VI i Jana Pawła II. Według niego przyszli kapłani powinni być kształtowani „na dojrzałych, pełnych inicjatywy i gorliwości, miłujących nade wszystko Chrystusa i rozumiejących dobro wspólne Kościoła Apostołów, działaczy społeczno-duszpasterskich”⁵⁹. Przez te osiemnaście lat przedstawił do święceń kilkuset księży.

3. Charakterystyka spuścizny pisarskiej

Znacząca praca dydaktyczna ks. Józefa Majki nie ograniczyła się tylko do wykładów na Wydziale Teologicznym oraz Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w Papieskim Wydziale przekształconym w 1983 roku w Papieską Akademię Teologiczną, na Papieskim Fakultecie Teo-

⁵⁸ A. Młotek, *Uczony. Europejczyk, zasłużony dla Wrocławia*, w: *Między Królewskim Krakowem a Piastowskim Wrocławiem. Doktorat honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*, Wrocław 2002, ss. 37–42.

⁵⁹ J. Majka, *Socjologia wychowania*, Wrocław 1971, s. 107; por. A. Małachowski, *Twórcza praca wychowawcza ks. rektora Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, dz. cyt., ss. 175–186.

logicznym we Wrocławiu i w Tarnowskim Instytucie Teologicznym (Wyższe Seminarium Duchowne)⁶⁰.

Jak zauważa J. Mariański, obejmowała ona pracę nie tylko w Polsce, ale i za granicą, m.in. w Centre des Recherches Socio-Religieuses przy Uniwersytecie Lozańskim i w Hochschule für Wirtschaft und Sozialwissenschaftlichen w Linzu.

Ksiądz Józef Majka brał udział w Międzynarodowej Konferencji Socjologii Religii w Rzymie w 1969 roku, w Salzburger Hrehshebrochem w 1969 roku i w Światowym Kongresie Teologii w Brukseli w 1970 roku.

Na zjeździe teologów polskich w Lublinie w 1958 roku ks. Majka przedstawił na plenum referat na temat węzłowych zagadnień katolickiej nauki społecznej w kontekście ówczesnej rzeczywistości politycznej. „Wygłoszonych referatów na konferencjach oraz zjazdach naukowych i obywatelskich na terenie całego kraju, także na posiedzeniach różnych Komisji Episkopatu, nikt nie jest w stanie policzyć”⁶¹. Krótko mówiąc, posługując się wykładem, zapoznawał wiele pokoleń szerokich środowisk duchownych i świeckich z problemami z zakresu katolickiej nauki społecznej, filozofii społecznej, metodologii nauk społecznych, etyki gospodarczej, z problemami rodziny, społeczności międzynarodowej, dobroczynności chrześcijańskiej, socjologii parafii, z wynikami badań nad religijnością i moralnością, z nauczaniem społecznym Kościoła, z wydarzeniami kulturalnymi, politycznymi⁶². Ale nie tylko. Swoje wykłady

⁶⁰ J. Mariański, *Działalność naukowo-dydaktyczna ks. prof. Józefa Majki w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 56–64 passim; J. Swastek, *Działalność dydaktyczno-naukowa księdza Józefa Majki we Wrocławiu w latach 1970–1992*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, dz. cyt., ss. 71–86 passim.

⁶¹ J. Mariański, *Działalność naukowo-dydaktyczna ks. prof. Józefa Majki w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, s. 631. S. Pawlaczek, *Ks. prof. Józef Majka – popularyzator katolickiej nauki społecznej*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 171–174.

⁶² J. Mariański, *Działalność naukowo-dydaktyczna ks. prof. Józefa Majki w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, s. 62; Tenże, *Ks. prof. Józef Majka jako socjolog religii*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 105–132 passim; J. Swastek, *Działalność dydaktyczno-naukowa księdza profesora Józefa Majki we Wrocławiu w latach 1970–1992*, s. 75; S. Pawlaczek, *Ks. prof. Józef Majka – popularyzator katolickiej nauki społecznej*, ss. 171–174 passim.

utrwał, przygotowując studentom skrypty⁶³. Wykłady głoszone w różnych środowiskach ukazywały się drukiem w czasopismach polskich i zagranicznych (przynajmniej niektóre).

Swą działalność pisarską w zakresie wymienionej wyżej problematyki J. Majka rozpoczął w 1946 roku, wraz z podjęciem obowiązków kierownika Przedstawicielstwa Krajowej Centrali „Caritas” w Warszawie⁶⁴. Spotkawszy się z szeroką problematyką charytatywną, chwycił za pióro, by ukazać istotną jej funkcję w powojennej sytuacji ludności w Polsce poprzez artykuły zamieszczane w różnych czasopismach⁶⁵.

Podjąwszy studia, naprzód w Warszawie, a potem w Lublinie, J. Majka oddał się całkowicie przygotowaniu tez dla uzyskania magisterium, a potem doktoratu w zakresie nauk społecznych. Dlatego dopiero w 1952 roku ukazała się jego rozprawa zatytułowana *Zagadnienie płac w świetle zasad katolickiego personalizmu*⁶⁶, niestety, tylko w maszynopisie. Autor przybliżał jej treść w wielu publikacjach, potem artykułach, zwłaszcza w „Rocznikach Filozoficznych”. W. Stankiewicz, autor publikacji *Historia myśli ekonomicznej*, zaliczył ją, wraz z rozprawą habilitacyjną *Procent a lichwa w Katolickiej Nauce Moralnej. Synteza historyczno-doktrynalna*⁶⁷, napisaną w 1957 roku, do najlepszych w całej twórczości J. Majki. Jej fragment ukazał się drukiem w formie artykułów⁶⁸.

⁶³ J. Mariański, *Działalność dydaktyczno-naukowa księdza profesora Józefa Majki we Wrocławiu w latach 1970–1992*, s. 62.

⁶⁴ J. Dudziak, *Do Wrocławia droga wiodła przez Tarnów i Kraków*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, s. 47.

⁶⁵ Między innymi: *Wiera pracownika caritasowego*, Caritas 1 (1946), nr 9, ss. 6–8; *Zorganizowane miłosierdzie*, Rycerz Niepokalanej (1946), ss. 168–170; *Tydzień Miłosierdzia*, Tygodnik Warszawski 1 (1946), nr 37, s. 1.

⁶⁶ Lublin 1952, ss. XV + 279 (maszynopis).

⁶⁷ Lublin 1957, ss. XXVIII + 395 (maszynopis).

⁶⁸ J. Majka, *Ewolucja historyczna pojęć „lichwa” i „procent” a ich wzajemny stosunek*, Roczniki Nauk Społecznych (1958) t. 2, ss. 60–85; *Encyklika „Vix pervenit” i jej wpływ na rozwój katolickiej nauki o lichwie*, Roczniki Filozoficzne (1958), z. 2, ss. 33–61; *Stanowisko chrześcijaństwa wobec lichwy w starożytności i we wczesnym średniowieczu*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne (1963), z. 2, ss. 69–88; *Zagadnienie lichwy w okresie scholastyki*, Roczniki Filozoficzne (1963), z. 2, ss. 43–86.

Spuścizna pisarska J. Majki obejmuje ponad 300 artykułów naukowych i naukowo-publicystycznych, recenzji oraz kilkanaście książek. Jest ona wielopłaszczyznowa, gdyż – jak pisze W. Piwowarski – jej autor przeprowadził badania o charakterze interdyscyplinarnym. „Co więcej, [...] w niektórych zakresach problematyki jest ona pionierska”⁶⁹.

Zmusza to do ograniczenia się do publikacji najważniejszych, przede wszystkim książkowych, i do artykułów w zagranicznych czasopismach naukowych. Wydaje się jednak, że jest rzeczą konieczną co najmniej wymienić także czasopisma publicystyczne. W nich bowiem, z braku innych możliwości, J. Majka zamieszczał artykuły o wysokich walorach naukowych. Z naukowych czasopism, oprócz tak znanych już „Roczników Filozoficznych” i „Roczników Teologiczno-Kanonicznych” (czasopisma wydane przez KUL), wskazać trzeba na „Ateneum Kapłańskie” (wydawane we Włocławku od 1903 roku), na „Zeszyty Naukowe KUL”, na „Collectanea Theologica”⁷⁰, na czasopismo wydawane przez ODiSS⁷¹, „Chrześcijanin w Świecie” i wreszcie na „Colloquium Salutis”⁷². J. Majka publikował swoje artykuły także w wielu miesięcznikach popularno-naukowych i tygodnikach, z których wskazać trzeba przede wszystkim na „Tygodnik Powszechny”⁷³. W nim opublikował dziesiątki artykułów⁷⁴. Natomiast, mimo propozycji, żadnego artykułu nie zamieścił w pismach wydawanych przez

⁶⁹ W. Piwowarski, *Laudacja z okazji nagrody im. Idziego Radziszewskiego, przyznanej ks. prof. Józefowi Majce przez Towarzystwo Naukowe KUL*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, s. 99.

⁷⁰ Czasopismo wydawano od 1926 roku przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Lubelskiego, a po drugiej wojnie światowej przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Warmińskiego, przekształcony w Akademię Teologii Katolickiej.

⁷¹ Ośrodek Dokumentacji i Struktur Społecznych.

⁷² Czasopismo założone przez J. Majkę w 1972 roku, wydawane przez Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu.

⁷³ Wydawany w Krakowie, z inicjatywy ks. kard. Adama Stefana Sapiehy, którego asystentem kościelnym do 1953 roku był ks. Jan Piwowarczyk, znawca katolickiej nauki społecznej i jej wydawnictw na Wydziale Teologicznym UJ w Krakowie.

⁷⁴ Por. E. Krawiec, *Bibliografia podmiotowa i przedmiotowa ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 21–43.

Stowarzyszenie Pax, organizujące księży i świeckich związanych ściśle z reżimem rządów marksistowskich w Polsce.

Kwadrylogia J. Majki, jak nazywają niektórzy serię czterech książek, ukazywała się w ostatnim dziesięcioleciu jego życia (w latach 1980–1986)⁷⁵. Zalicza się do niej *Krytykę życia gospodarczego*⁷⁶, *Metodologię nauk teologicznych*⁷⁷, *Filozofię społeczną*⁷⁸ i *Katolicką naukę społeczną*⁷⁹. Zamierzał on wydać *Krytykę społeczną i polityczną*, jednak za jego życia się nie ukazała. Być może przynajmniej w części napisana pozostała w maszynopisach.

Dopełnieniem chrześcijańskiej myśli społecznej zawartej w wymienionych publikacjach są *Rozważania o etyce pracy*⁸⁰ oraz *Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*⁸¹. Choć mają charakter popularnonaukowy, ich całość nie ustępuje kwadrylogii⁸². Niejako wstępem do kwadrylogii J. Majki była jego *Socjologia parafii*⁸³, publikacja z dziedziny socjologii religii, powstała jako efekt przygotowywanych wykładów z tego zakresu i badań przeprowadzonych samodzielnie i wraz ze studentami jego seminarium naukowego, oczywiście, prowadzonych obok tych z zakresu katolickiej nauki społecznej.

Ukazujące się kolejno drukiem pozycje książkowe otrzymywały pochlebne oceny nie tylko katolickich znawców problematyki, ale również recenzentów z kręgu marksistowskiego czy konfesyjnie obojętnego. Wychodziły one spod pióra uczonego mającego za sobą bogate doświadczenia i przemyślenia

⁷⁵ Chodzi o pierwsze wydania, były bowiem i następne.

⁷⁶ Warszawa 1980.

⁷⁷ Wrocław 1981 – twórczość poświęcona jest „teologii w relacji do nauk społecznych”.

⁷⁸ Warszawa 1982.

⁷⁹ Rzym 1986.

⁸⁰ Wrocław 1986.

⁸¹ Rzym 1990. Drugie wydanie ukazało się pod zmienionym tytułem: *Jaka Polska? Problemy katolickiej nauki społecznej* we Wrocławiu w 1991 roku.

⁸² S. Panuda, *Ksiądz J. Majka, protagonista katolickiej nauki społecznej*, *Roczniki Teologiczne* 42 (1995), z. 6, ss. 76–78.

⁸³ Lublin 1968.

w podejmowanej problematyce. Ich Autor znany był też z perfekcjonizmu badawczych dociekań i naukowej rzetelności. Nie zamykał się w ramach jednej dyscypliny naukowej, ale wypowiadał się w sposób znaczący w kilku pokrewnych dziedzinach społecznych, normatywnych i empirycznych, teoretycznych i praktycznych. Trafną charakterystykę i ocenę tych wypowiedzi znajdujemy w artykułach J. Mariańskiego, J. Swastka, W. Pisarskiego, Cz. Strzeszewskiego, S. Pawlaczka, cytowanych już, a zawartych w księdze pamiątkowej ku czci ks. prof. Józefa Majki, zatytułowanej *Osoba, Kościół, społeczeństwo*, wydanej na rok przed jego śmiercią⁸⁴.

Przegląd spuścizny pisarskiej J. Majki nie byłby pełen, gdybyśmy nie wspomnieli o komentarzach do encyklik Jana XXIII *Mater et Magistra*⁸⁵ i *Pacem in terris*⁸⁶ i Pawła VI *Populorum progressio*⁸⁷. Cz. Strzeszewski twierdzi, że J. Majka w swoich tłumaczeniach „nie popełnił tych błędów językowych, które spotyka się nieraz w tłumaczeniu z łaciny tekstów enuncjacji papieskich”. Gdy chodzi o komentarze, dodaje, że na tle tych w obcych językach „opracowania ks. Majki dobrze się prezentują [...] w warunkach polskich, komunizmu odcinającego nasz kraj od świata, zwłaszcza chrześcijańskiego”⁸⁸.

J. Majka komentował również encykliki społeczne Jana Pawła II: *Laborem exercens*⁸⁹, *Sollicitudo rei socialis*⁹⁰ i *Centesimus annus*⁹¹. Zdaniem

⁸⁴ Wrocław 1993.

⁸⁵ Papież Jan XXIII, *Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej „Mater et Magistra”*. Tłumaczenia, wstęp i komentarz, Paris 1963, s. 206.

⁸⁶ Papież Jan XXIII, *Encyklika o pokoju między wszystkimi narodami, opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności „Pacem in terris”*. Tłumaczenie, wstęp, komentarz, Paris 1963, s. 187.

⁸⁷ Papież Paweł VI, *Encyklika o popieraniu rozwoju ludów „Populorum progressio”*. Tłumaczenie, wprowadzenie i komentarz, Paris 1968, s. 175.

⁸⁸ Cz. Strzeszewski, *Komentarz do encyklik papieskich w twórczości ks. prof. J. Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, ss. 161–162.

⁸⁹ Między innymi w artykułach *Praca jako model doskonalenia człowieka* i *Problem priorytetu pracy w stosunku do własności w świetle encykliki „Laborem exercens”*, zamieszczonych w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”*. Tekst i komentarz, Wrocław 1981, ss. 107–117 i 173–183.

⁹⁰ Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, Wrocław 1988, ss. 113–145.

⁹¹ Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Wrocław 1981, ss. 121–133.

J. Swastka „te znakomite komentarze [do] encyklik społecznych Jana Pawła II są wyrazem rzadkiego talentu dobrego popularyzowania merytorycznie trudnych problemów katolickiej nauki społecznej”⁹².

Problematyka ponad 200 artykułów opublikowanych przez J. Majkę czasem na długi czas poprzedzała jego znaczące publikacje książkowe albo też im towarzyszyła. Artykuły te często zawierają treści, które potem w różnej formie znalazły się w pozycjach zwartych. Najcelniejsze i wciąż aktualne zostały zebrane i wydane w książce *Taniec pośród mieczów*⁹³. To nieco dziwny tytuł. We wstępie sam Autor zaznaczał, że ukazywały się one „w warunkach tych wszystkich napięć, jakie istniały w naszym kraju w ciągu ostatniego trzydziestolecia”⁹⁴. Kościół katolicki zaś w warunkach „coraz to powtarzającej się konfrontacji z socjalistycznym państwem poszukiwał dróg reformy i odnowy, strzegąc równocześnie bardzo pilnie swojej tożsamości religijnej i narodowej”⁹⁵. J. Swastek zaś dodaje za A. Dylusa, że J. Majka, jeśli chciał, by jego artykuły się ukazały, „zmuszony był rzeczywiście do uprawiania swoistego tańca pośród mieczów. Wystawiony był bowiem ma ostrze własnego sumienia, opinii Kościoła katolickiego, cenzury państwowej oraz krytycyzmu czytelników”⁹⁶.

Niniejsza rozprawa dotyczy zagadnienia pracy, tego, jak je widział J. Majka. Wiążąc tę problematykę z kwestiami gospodarczymi, społecznymi, kulturalnymi, a także religijnymi, zawarł ją, naukowo rzecz ujmując, w prawie całej swej spuściźnie pisarskiej. Tematyce tej poświęcił wiele artykułów, poczy-

⁹² J. Swastek, *Działalność dydaktyczno-naukowa księdza profesora Józefa Majki we Wrocławiu w latach 1970–1992*, s. 79.

⁹³ Wrocław 1987, s. 474.

⁹⁴ Tamże, s. 7.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ J. Swastek, *Działalność dydaktyczno-naukowa księdza profesora Józefa Majki we Wrocławiu w latach 1970–1992*, s. 82, a także, P. Nitecki, *Prorok. Ksiądz Józef Majka (1918–1993)*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 2(1994), nr 2, ss. 41–52.

nając od podejmującego kwestię umowy o pracę⁹⁷. Tych artykułów, w których tytule występuje słowo „praca”, naliczyć można jeszcze jedenaście, nie biorąc pod uwagę cyklu zatytułowanego *Etyka pracy*. Są to artykuły naukowe, zamieszczane najczęściej w czasopismach naukowych („Colloquium Salutis”, „Chrześcijanin w Świecie”, „Communio”) i w pracach zbiorowych. Nawet jeśli są to publikacje w tygodnikach (m.in. w „Tygodniku Powszechnym”), noszą znamiona naukowości⁹⁸.

Odniesienia, i to obszerne, do problematyki pracy zawierają znane już komentarze J. Majki do encyklik społecznych Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II, zwłaszcza komentarz do encykliki Jana Pawła II *Laborem exercens*.

Nie można pominąć kwadrylogii J. Majki, też już wspomnianej, przede wszystkim *Etyki życia gospodarczego i Filozofii społecznej*, czy *Węzłowych problemów katolickiej nauki społecznej*⁹⁹.

W latach 1984–1986 J. Majka publikował w miesięczniku „Nowe Życie”(pismo archidiecezji wrocławskiej) cykl 23 artykułów, zatytułowany *Etyka pracy*. W 1986 roku ukazały się one w książce *Rozważania o etyce pracy*, pisanej językiem zrozumiałym i ułatwiającym przyswojenie treści. To, co A. Dylus pisze o książce *Taniec pośród mieczów*, odnosi się także do *Rozważań o etyce pracy*. Wyszła ona spod pióra „przedstawiciela interdyscyplinarnej katolickiej nauki społecznej, [...] który bez trudu porusza się w obrębie teologii, filozofii, socjologii, ekonomii, historii. Ma ponadto doskonałe wyczucie znaków czasu”¹⁰⁰. Widać to wyraźnie przy zapoznaniu się z jej głębokimi, choć z konieczności skrótowo danymi treściami.

⁹⁷ J. Majka, *Umowa o pracę w świetle nakazów sprawiedliwości zamiennej*, Roczniki Filozoficzne (1955/57), z. 4, ss. 121–134.

⁹⁸ Por. tytuły w *Bibliografii podmiotowej i przedmiotowej ks. prof. J. Majki*, zestawionej przez E. Krawiec, art. cyt., ss. 21–43 pod numerami 48, 236, 239, 246, 248, 249, 250, 253, 256, 277, 281.

⁹⁹ F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. J. Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo...*, dz. cyt., ss. 133–158 *passim*.

¹⁰⁰ A. Dylus, *Kto jeszcze tak poloneza (pośród mieczów) wodzi? Recenzja pracy J. Majki „Taniec pośród mieczów”*, „Chrześcijanin w Świecie”(1988), nr 181, ss. 103–106.

Rozdział trzeci

Praca powołaniem człowieka i wynikające z niej uprawnienia i zobowiązania

Jest rzeczą zrozumiałą, że zagadnienie pracy na przestrzeni dziejów ludzkich było rozmaicie pojmowane. Zależało to od wielu czynników, ale największy wpływ na rozumienie tego pojęcia miała kultura grecko-rzymska. Praca była wówczas naturalnym zajęciem niewolników. Niewątpliwie, znaczący wpływ wnosi także chrześcijaństwo. Na polu tym, jak na każdym innym, pojawiają się różnego rodzaju ekstrema myślowe. Począwszy od religijnego fanatyzmu Jana Kalwina, który pracę postrzega jako obowiązek religijny, poprzez J. Locka i A. Smitha, upatrujących w niej źródło wszelkiego bogactwa, dochodzimy do dziewiętnastowiecznej rewolucji przemysłowej. W końcu G. Hegel i K. Marks dopełniają dzieła, przez co praca zyskuje coraz większe znaczenie nie tylko praktyczne, ale też teoretyczne. Staje się ona z jednej strony rzadkim i poszukiwanym zawodem, a z drugiej strony – powołaniem, by w końcu stać się zasadniczym zagadnieniem mającym swe niepodważalne miejsce w wizji świata i życia ludzkiego¹.

I wreszcie, czasy nowożytne w zakresie pojmowania pracy ludzkiej podkreślają jej aspekt socjologiczny. Odtąd praca staje się podstawą wielorakich przemian nie tylko w dziedzinie czysto gospodarczej, ale także moralnej. Aspekt ten zauważa i podkreśla J. Majka². Dla niego bowiem jest zrozumiałe, że koniec XIX wieku i wiek XX przynoszą nowe spojrzenie Kościoła na pracę, jej rozumienie i cele. Nie dzieje się to przecież bez wpływu postępu technicznego

¹ S. Belardinelli, *Praca a jakość życia*, Communio 18 (1998), nr 6 (108), s. 38.

² J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, Wrocław 1986, s. 41.

i naukowego³. Niewątpliwie praca jest tą rzeczywistością, która decyduje o kształcie świata. Można powiedzieć, że człowiek współczesny żyje i pracuje w cywilizacji pracy. Na pracę ludzką można spojrzeć z wielu stanowisk. Wszystkie one wzajemnie się uzupełniają i dopiero zebrane dają pełny jej obraz w ujęciu chrześcijańskim. Stąd też na pierwszym miejscu ukazane zostanie, jak J. Majka rozumie pracę i jej istotne cechy. W dalszej kolejności akcent zostanie położony na pracę jako powołanie, uprawnienie i zobowiązanie człowieka.

1. Rozumienie pracy i jej istotne cechy

Środowisko pracy jest podstawowym środowiskiem człowieka. Potocznie funkcjonuje wiele określeń pracy, trudno jednak podać jej jedną i precyzyjną definicję. W literaturze przedmiotu można odnaleźć szereg jej określeń⁴. J. Majka zdaje sobie sprawę z wieloznaczności pojęcia pracy i związanego z tym różnego sposobu jej definiowania, który niewątpliwie związany jest nie tylko z dyscypliną, w ramach której można się nią zajmować, ale także z przyjętą koncepcją człowieka⁵. Ta bowiem rzutuje na całą problematykę społeczną, a tym samym na rozumienie pracy ludzkiej i jej wartości. Księdza Profesora interesuje nade wszystko sformułowanie takiej definicji pracy, która, jak sam pisze, byłaby „użyteczna w teologii”⁶. Uważa on, że winna być to definicja personalistyczna i zarazem dostatecznie szeroka, a to w tym celu, aby pozwalała

³ Tenże, *Nowy obraz stosunku chrześcijanina do świata*, „Ateneum Kapłańskie” 74. 62 (1970), ss. 400–415.

⁴ Por. Cz. Strzeszewski, *Definicja pracy ludzkiej*, Zeszyty Naukowe KUL 1 (1958), nr 1, ss. 43–52; J. W. Gałkowski, *Przemiany chrześcijańskiej koncepcji pracy*, Wiąż 19 (1976), nr 11 (223), ss. 30–42; E. Myczka, *W sprawie definicji pracy*, w: *Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 325–332; W. Gonze, *Praca. O historycznych przemianach pojęcia*, Communio 4 (1984), nr 2 (20), ss. 3–23.

⁵ M. Gogacz, *Godność pracy ludzkiej. Z zagadnień filozofii pracy*, Chryścijanin w Świecie 4 (1972), nr 6, ss. 20–24.

⁶ Wiedzieć bowiem trzeba, że pojęcie pracy może być używane w różnych znaczeniach. W znaczeniu największym sprowadza się ono do pracy zarobkowej i pracy gospodarczej. W znaczeniu zaś najszerszym obejmuje wszelkie przejawy działalności człowieka, we wszystkich przejawach aktywności jego natury materialno-duchowej. Cz. Strzeszewski, *Katolicka Nauka Społeczna*, Lublin 1994, s. 579.

na wydobycie tych wszystkich aspektów zagadnienia pracy, jakie mają znaczenie w rozważaniach teologicznych⁷.

Praca ludzka często ujmowana jest w oderwaniu od jej podmiotu i sprawcy tzn. osoby ludzkiej i rozpatrywana w znaczeniu przedmiotowym jako jeden z czynników procesu gospodarczego. Tymczasem J. Majka dostrzega nie tylko wielowymiarowość pracy ludzkiej, ale przy jej interpretacji posługuje się metodą interdyscyplinarną. Odwołuje się do teologii, filozofii, etyki, ekonomiki, socjologii, psychologii, pedagogiki, a nawet historii, uznaje bowiem osobę ludzką za podmiot i sprawcę pracy, której głównym celem jest doskonalenie osobowości człowieka. Te dwa spostrzeżenia oraz kompleksowe podejście do zagadnienia pracy pozwalają na określenie jej koncepcji, rozwijanej przez J. Majkę, jako integralno-personalistycznej⁸. Dlatego jego koncepcję pracy należy widzieć w ścisłym powiązaniu z koncepcją osoby ludzkiej, która również posiada wielorakie oblicza. Sam bowiem Autor jest świadom istnienia różnych koncepcji człowieka, które utrudniają, a nawet „wprost uniemożliwiają rozwiązanie problemów wiążących się z pracą ludzką”⁹.

⁷ J. Majka, *Rozwój teologii pracy*, Communio 4 (1984), nr 2 (20), s. 51; por. Tenże, *Kościół wobec liberalnego kapitalizmu i komunizmu*, „Ateneum Kapłańskie” 83 (1991), t. 116, z. 2, ss. 232–233; Tenże, *Kwestia społeczna i próby jej rozwiązania: od „Rerum novarum” do „Sollicitudo rei socialis”*, Ateneum Kapłańskie 83 (1991), t. 116, z. 2, ss. 202–215.

⁸ F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, s. 133. Personalizm filozoficzno-społeczny, utożsamiany często z humanizmem, nie jest jednolity. Występują różne jego kierunki. J. Maritain nazwał swą koncepcję humanizmem integralnym. Wprawdzie wspólną tezę humanizmów jest uznanie człowieka za wartość najwyższą, ale prezentują one okrojony obraz człowieka i jego cele. – J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław 1982, s. 165. Trzeba też pamiętać, że humanizm integralny jest humanizmem otwartym, nie wyklucza on żadnego elementu egzystencji osoby ludzkiej, jej relacji do Absolutu, drugiego człowieka i świata kultury i przyrody. – S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej*, Warszawa 1990, s. 378. Jest to humanizm teocentryczny, gdyż ujmuje człowieka w aspekcie ontologicznym, aksjologicznym i normatywnym w relacji do Boga. Uznaje osobę ludzką za najdoskonalszy byt w świecie stworzonym. Przyznaje jej priorytet wobec społeczeństwa, wytworów ludzkich i świata przyrodniczego. – F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 133.

⁹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 40.

Dla J. Majki osoba ludzka jest w porządku ontologicznym „samodzielną w istnieniu, substancjalną całością cielesno-duchową naturą”, będącą „podmiotem działania rozumnego i wolnego”¹⁰. Autor podkreśla tu trzy zagadnienia, a mianowicie: samodzielność, rozumność i wolność osoby ludzkiej. Wyszczególnienie tych cech ma znaczenie dla ustalenia pozycji osoby ludzkiej w życiu społeczno-gospodarczym. Z kolei w porządku psychologicznym osoba jest „świadomym siebie i swej potencjalności podmiotem aktów i dyspozycji psychicznych”¹¹. Oznacza to, że osoba ludzka jest świadoma nie tylko tego, iż jest podmiotem działania, ale i możliwości doskonalenia tego działania. Te dwie płaszczyzny sytuują osobę ludzką w porządku etycznym, gdzie traktowana jest jako „podmiot zdolny do rozumnego poznania i świadomego oraz wolnego dążenia do celów, mających się przyczynić do jej udoskonalenia”¹².

J. Majka podkreśla, że wolność może być doskonalona, usprawniana na drodze usuwania czynników ją ograniczających. Przez doskonalenie bowiem wolności wyboru dokonuje się zwiększenie wolności wewnętrznej osoby ludzkiej, czyli jej rozwój. Nauczanie Soboru Watykańskiego II w tej sprawie czyni własnym i pisze, że człowiek „może zwracać się do dobra tylko w sposób wolny”. Z kolei zaś taką wolność zdobywa on, „gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu drogą wolnego wyboru dobra oraz zapewnia sobie skutecznie i pilnie odpowiednie pomoce”(KDK 17)¹³. Zauważyć

¹⁰ Tenże, *Filozofia społeczna*, Warszawa 1982, s. 13.

¹¹ Tamże, s. 115.

¹² Tamże. Osoba ludzka jako „zadana” wykazuje tendencje do doskonalenia się. Jest to dynamizm, który przejawia się w otwartości na podstawowe wartości i ich osiąganiu przez działanie, a konkretnie przez pracę. Podstawę tej dynamiki zawdzięcza ona swej rozumności i wolności. Osoba ludzka jako byt rozumny jest z natury swej zdolna do poznania umysłowego, do intencjonalnego ujmowania bytu jako takiego, ujmowania go jako prawdy, porządkowania rzeczywistości, odkrywania w niej ładu. Również wolność jest istotną właściwością osoby. Jest sposobem jej bytowania i działania wyrażającego się w zdolności skierowania się ku wartościom, które dopełniają i rozwijają człowieka. – F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 135.

¹³ J. Majka, *Filozofia społeczna*, dz. cyt. s. 124.

zatem trzeba, że z wolnością wyboru wiąże ks. Majka wolność działania, pracy¹⁴.

Trzeba zauważyć, że J. Majka podkreśla nie tylko osobowy charakter pracy, ale także społeczny jej wymiar. Jest on świadom, że nie ukaże się pełnego obrazu pracy nie tylko bez obrazu człowieka, ale także bez uwydatnienia go jako społecznego bytu. Podkreśla, że społeczna natura człowieka wyraża się w tym, iż potrzebuje on współdziałania z innymi dla własnego rozwoju, oraz że jest zdolny do życia społecznego. Ma bowiem pełną świadomość tego, że życie w społeczności jest nie tylko wymogiem pracy ludzkiej, ale również prawą naturalnego¹⁵.

Według J. Majki integralna koncepcja osoby ludzkiej nie może pomijać akcentu teologicznego, bez którego trudno nakreślić pełny obraz pracy ludzkiej. Chodzi tu o godność osoby ludzkiej i jej dynamikę. Majka wyodrębnia godność naturalną i nadprzyrodzoną¹⁶. Te z kolei stanowią integralną całość będącą „podmiotem uprawnień, zwanych prawami osoby, ale też i odpowiedzialności za społeczeństwo”¹⁷. Tak integralnie pojęta godność, z wprowadzeniem do niej praw osoby ludzkiej, przerasta wszystkie cele społeczne, nie może być potrak-

¹⁴ F. J. Mazurek pisze, że „wprawdzie wiele się pisze o tym, że prawa osoby ludzkiej wynikają z godności człowieka, ale nie wyjaśnia się bliżej tegoż wynikania. Na tym tle interpretacja ks. prof. J. Majki zasługuje na szczególne podkreślenie. Według niego wolność w znaczeniu ontologicznym i wolność wyboru oraz wolność zewnętrzna stanowią integralną całość, są ściśle ze sobą powiązane” – F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 136.

¹⁵ „[...] w tym, co określamy mianem »społecznej natury człowieka«, należy rozróżnić dwa elementy: potrzebę życia społecznego i zdolność do niego. Niektórzy używają tu podwójnego terminu: *sociabilitas* i *sociabilitas*. Pierwszy termin oznacza skłonność do życia zbiorowego, wynikającą z potrzeby takiego życia, a więc cechę, która jest nam wspólna z niektórymi przynajmniej zwierzętami; drugi natomiast oznacza zdolność do harmonijnego współżycia i osiągania celów wspólnie z innymi, do tworzenia duchowego ładu społecznego. Ta zdolność jest właściwością ludzkiej natury. Takie współżycie może mieć miejsce tylko między osobami” – J. Majka, *Filozofia społeczna*, dz. cyt., ss. 288–289.

¹⁶ J. Majka, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, Wrocław 1991, s. 27; por. T. Styczeń, *Osobowa godność podmiotu pracy źródłem jej sensu i wartości*, w: *Ewangelia pracy. Encyklika Jana Pawła II „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków 1983, ss. 96–109.

¹⁷ J. Majka, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, dz. cyt., s. 27.

towana jako przedmiot i jedynie jako środek do osiągnięcia tychże celów. Chodzi tu zatem o „personalistyczną koncepcję człowieka”, czyli o tezę, że „osoba ludzka posiada godność naturalną i nadprzyrodzoną, jest bytem potencjalnym i dynamicznym, społecznym, podmiotem praw i obowiązków, zdolnym do przekroczenia siebie i do panowania nad światem”. Ta zaś „leży u podstaw koncepcji pracy J. Majki”¹⁸.

W rozumieniu J. Majki podmiotem i sprawcą pracy jest osoba ludzka. Jej działanie jest rozumne, stąd też podstawową cechą pracy jest to, że jest rozumna. Osoba ludzka dzięki rozumowi potrafi zapanować nad światem, „zapanować intencjonalnie”, czyli „wprowadzić w niego pewien ład intelektualny”¹⁹. Stąd też do pracy zdolna jest tylko istota rozumna. W niej bowiem angażuje się cały człowiek²⁰. Skoro podmiotem pracy jest osoba wolna, to J. Majka wyciąga wniosek, że sama praca jest wolna ze swej natury. Autor ma na myśli wolność ontologiczną i wolność wyboru celu i środków, które są osiągnięte przez pracę. Uważa tak, ponieważ tylko praca wolna jest działaniem godnym człowieka i tylko taka jest nią w ścisłym tego słowa znaczeniu²¹.

Kolejną cechą pracy, na którą zwraca uwagę nasz Autor, jest jej celowość. Oznacza to, że nie jest ona aktywnością samą dla siebie, ale działalnością celową. Jest „racjonalnym osiąganiem zamierzeń”²². Stąd też dla J. Majki praca jest „wolnym, świadomym i twórczym działaniem człowieka, zmierzającym do wytwarzania

¹⁸ F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 137.

¹⁹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 66.

²⁰ J. Majka ma tu na uwadze rozum, wolę i siły fizyczne. „Przełamuje on stereotypowe myślenie, według którego pracą kreatywną jest tylko praca artystów, naukowców czy niektórych rzemieślników. Wykazuje, że każda praca, z uwagi na to, że jest działaniem rozumnym, posiada charakter kreatywny, gdyż przez nią dokonuje się zawsze przekształcanie czegoś, zestawianie, harmonizowanie, tworzone jest jakieś dobro. Poza tym przed jej rozpoczęciem i w czasie jej trwania wykonujący ją musi dostrzegać jej sens” F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 139.

²¹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 64; por. F. J. Mazurek *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, art. cyt., s. 149.

²² J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 77; por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2000, s. 74

nowych wartości, już to wewnętrznych człowiekowi, już to zewnętrznych, ale dla człowieka użytecznych”²³. Jest rzeczą zrozumiałą, że owe „działanie człowieka” może być indywidualne lub zbiorowe, a nade wszystko ma być „twórcze”. Praca bowiem jest w swej istocie „doskonaleniem”, to znaczy „tworzeniem nowego dobra” i „nowych wartości”. Stąd niszczenie albo zespół działań, które nie przyczyniają się do wytwarzania nowych wartości, nie są pracą, gdyż są bezsensowne²⁴.

Jak widać, J. Majka podaje kilka określeń pracy ludzkiej. Rozumie ją jako „współdziałanie człowieka z Bogiem w tworzeniu nowych doskonałości bytu”, rozumiane jako „współdziałanie w tworzeniu dobra”²⁵. Pracą jest dla niego „każde indywidualne lub zbiorowe działanie ludzkie, mające na celu doskonalenie człowieka i świata”²⁶. Jest ona też „wolnym, świadomym i twórczym działaniem człowieka, zmierzającym do wytworzenia nowych wartości już to wewnętrznych człowieka, już to zewnętrznych, ale dla człowieka użytecznych”²⁷. Biorąc pod uwagę nie tylko te określenia pracy ludzkiej, ale także przedstawione analizy pracy ludzkiej, można powiedzieć, że praca, w personalistycznej eksplikacji J. Majki, jest rozumnym, kreatywnym i wolnym działaniem osoby ludzkiej. Jej bowiem podmiotem i sprawcą jest osoba ludzka. Posiada ona osobowy, społeczny, religijny, moralny, gospodarczy i powszechny wymiar²⁸.

²³ S. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 62. Cz. Strzeszewski pracę ludzką definiuje jako „wolną, choć naturalnie konieczną, działalność człowieka, wypływającą z poczucia obowiązku, połączoną z trudem i radością, a mającą na celu tworzenie użytecznych społecznie wartości duchowych i materialnych” Cz. Strzeszewski, *Katolicka Nauka Społeczna*, dz. cyt., s. 580.

²⁴ J. Majka, *Rozwój teologii pracy*, art. cyt., s. 51.

²⁵ Tenże, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 127. W tym miejscu widać podobieństwo myśli J. Majki do wypowiedzi S. Wyszyńskiego: „Społeczne znaczenie pracy tkwi nie tylko w więzi tworzącej się między ludźmi, ale głównie w owocach pracy. Praca ma tworzyć dobro powszechne” – S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej*, Warszawa 1991, s. 24.

²⁶ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 11. T. Ślipko pracę ludzką określa jako „rozumne i planowo wykonywane działanie, polegające na zużywaniu energii fizyczno-psychicznej osoby ludzkiej i zmierzające do zaspokojenia potrzeb w zakresie warunków niezbędnych dla życia i rozwoju człowieka przez wytwarzanie sposobnych po temu dóbr różnych od doznawanej przy tym przyjemności” – T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, Kraków 1981, t.I, ss. 404–405.

²⁷ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 62.

²⁸ F. J. Mazurek, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, art. cyt., s. 146.

2. Praca powołaniem

J. Majka, przyjmując formułę, że praca jest powołaniem człowieka²⁹, jego misją życiową, że przez nią człowiek nie tylko w sposób zewnętrzny, ale także immanentny osiąga cele swego człowieczeństwa, zmienia całkowicie indywidualną i społeczną, a nawet techniczną optykę pracy. Wiedzieć bowiem trzeba, że w ciągu wieków spojrzenie na pracę w szerokich kręgach społeczeństwa bywa, niestety, zbyt często warunkowane z jednej strony poglądami na stosunek człowieka do świata, z drugiej zaś faktami ucisku i wyzysku ludzi pracujących przez warstwy, które skupiały w swoich rękach władzę³⁰. Pogląd, że człowiek jest częścią świata, pisze J. Majka, który był niejednokrotnie sakralizowany, że podlega jego siłom³¹, łączył się często z przekonaniem, iż wszelkie wysiłki, zmierzające do zapanowania nad światem, związane z jego dostosowaniem do ludzkich potrzeb, były rozważane w kategoriach buntu lub nawet świętokradztwa³². Z drugiej strony, zauważa J. Majka, fakty ucisku i wyzysku niewolniczego, kapitalistycznego i feudalnego sprawiały, że pracujący nawet w opinii ludzi skądinąd światłych byli w pogardzie. Sami zaś pracujący uważali pracę za przekleństwo. Uważano przy tym, że przyroda jest człowiekowi wroga i dlatego walka z nią, praca, staje się koniecznością życiową.

Autor nasz zauważa, że temu pogańskiemu ciągowi myślenia przeciwna jest tradycja judeochrześcijańska. Już na pierwszych kartach Biblii można odczytać, że człowiek został nie tylko upoważniony, ale wezwany

²⁹ „Chcemy zaryzykować twierdzenie, że jak chrześcijanin jest powołany do świętości, tak też powołany jest do pracy w ogóle. To drugie powołanie okazuje się dziś często warunkiem albo następstwem powołania do świętości. Bo »całe życie jest jednym powołaniem«. Przez pracę i w pracy człowiek »realizuje i wypełnia swoje powołanie, bądź indywidualne, bądź społeczne«. Prawdopodobnie człowiek ma oprócz indywidualnego powołania do pracy powołanie społeczne, zbiorowe; a zatem pewne zbiorowości mają powołanie do prac szczególnych. Można powiedzieć, że Duch Boży, planujący i organizujący ekonomię Ojca Niebieskiego w świecie, wyznacza ludzkości zadanie pracy, rodzaje prace i niejako określa dla każdego miejsce i moment czasowy w powszechnym procesie pracy” – Cz. S. Bartnik, *Teologia pracy ludzkiej*, Warszawa 1977, s. 143.

³⁰ J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka i świata*, Colloquium Salutis 14 (1984), ss. 12–13.

³¹ Autor ma tu na myśli starożytność grecko-rzymską.

³² Wyrazem tego jest choćby mit prometejski.

do zapanowania nad ziemią, a dalej znajduje się zapewnienie, że praca jest jego naturalnym powołaniem, że jest on „stworzony do pracy jak ptak do latania”³³.

Praca zatem, po spełnieniu odpowiednich warunków określanych jako zespół uprawnień ludzi pracy, posiada pozytywną wartość. Jest ona dobrem cennym dla człowieka. Posiada także jeszcze inny charakter, a mianowicie jest zadaniem do spełnienia. W kategoriach religijnych zasługuje zatem na miano powołania lub wezwania Bożego³⁴. Oznacza to, że przez podjęcie i rzetelne wykonywanie pracy staje się człowiek współpracownikiem Bożym w rozumnym organizowaniu i twórczym przekształcaniu świata³⁵. To podstawowe odniesienie Pisma Świętego do pracy ludzkiej, jak już wiemy, znajduje się na pierwszych kartach Starego Testamentu. Czytamy tam bowiem, że „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”(Rdz 1,1). Ten pierwszy wiersz Księgi Rodzaju, będący wstępem, a zarazem jakby streszczeniem całego opisu stworzenia, zawiera w sobie fundamentalną prawdę: tylko Bóg istniał od początku, przed powstaniem wszechświata (nieba i ziemi). Do momentu rozpoczęcia dzieła stworzenia prowadził On doskonale życie wsobne. Jednak w ogromie swojej miłości postanowił objawić się na zewnątrz poprzez działanie. Pierwszym Jego wewnętrznym poruszeniem skierowanym *ad extra* jest stworzenie wszechświata. Funkcja kreacyjna Boga w wydarzeniu stwórczym objawia Go światu

³³ J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka i świata*, art. cyt., s. 13.

³⁴ Na tle nauki Soboru Watykańskiego II praca rzeczywiście jawi się w oczach ludzi wierzących jako powołanie Boże. Czytamy tam bowiem: „[...] zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukać Królestwa Bożego, zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej. Żyją oni w świecie, to znaczy pośród wszystkich razem i poszczególnych spraw i obowiązków świata, i w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego, z których niejako utkana jest ich egzystencja. Tam ich Bóg powołuje, aby wykonując właściwe sobie zadania, kierowani duchem ewangelicznym, przyczyniali się do uświęcenia świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako, i w ten sposób przykładem zwłaszcza swego życia, promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa. Szczególnym więc ich zadaniem jest tak rozświetlić wszystkie sprawy doczesne, z którymi ściśle są związani, i tak nimi kierować, aby się ustawicznie dokonywały i rozwijały po myśli Chrystusa i aby służyły chwale Stworzyciela i Odkupiciela” – KK 31.

³⁵ S. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, Włocławek 2000, s. 435.

i człowiekowi. Temu celowi służy praca stwórcza. Bóg jest początkiem wszystkiego, również wszelkiego działania, wszelkiej pracy³⁶.

Widzimy zatem, że Bóg stwarza człowieka i czyni go rządcą całego świata. Obok zalecenia: „rośnijcie i mnożcie się, i napęlniajcie ziemię”, skierowanego do prarodziców, odczytujemy słowa Stwórcy: „i czyńcie ją sobie poddaną”(Rdz 1,28)³⁷. W ten sposób Bóg, który jest ukazany jako Stwórca świata, powołujący go z nicości do istnienia i nadający mu uporządkowane kształty, poddaje świat pod władzę ludzi. Oznacza to, że przez pracę ma go człowiek czynić poddanym. Z kolei zaś zasadniczym faktem rzucającym światło na pracę w Nowym Testamencie jest podjęcie i wykonywanie jej przez Słowo Wcielone, Boga-Człowieka. Jezus trzodzi się, wykonując pracę, i to w wymiarach długiego czasu³⁸. Nie bez znaczenia jest również to, że do współpracy w głoszeniu Ewangelii dobrał sobie Jezus ludzi pracy, przeważnie pracowników fizycznych. Oderwał ich jako swych uczniów od dotychczasowych zajęć, ale nie uwolnił od pracy.

J. Majka świadomy jest prawdy zawartej w Piśmie Świętym i dlatego pisze, że człowiek stworzony przez Boga na Jego obraz (Rdz 1,27) został powołany do tego, by czynił sobie ziemię poddaną (Rdz 1,28), by ją uprawiał i jej doglądał (Rdz 2,15), a owoce swej pracy spożywał wedle swego upodobania (Rdz 2,16). Podkreśla on, że wedle zamysłu Bożego człowiek ma „zapanować nad ziemią i doskonalić ją przez swoją pracę”. Tym samym ma on niejako „uczestniczyć w dziele stworzenia”. Nasz Autor w ślad za Biblią dostrzega także

³⁶ A. Olczyk, *Etos ludzkiej pracy. Refleksje nad nauczaniem Jana Pawła II*, Częstochowa 2004, ss. 44–45.

³⁷ Por. Cz. Strzeszewski, *Praca ludzka w Piśmie Świętym Starego Testamentu*, Roczniki Filozoficzne (1964), t. 12, z. 2, s. 19.

³⁸ „Kiedy mówimy o pracy Jezusa, trzeba mieć na uwadze nie tylko okres Jego publicznej działalności, kiedy występuje jako nauczyciel prawdy przyniesionej od Ojca i lekarz różnych chorób ciał i dusz. Pozostając pod opieką św. Józefa – cieśli, przez długie lata zajmuje się pracą fizyczną, rzemieślniczą, wykonuje zwyczajne czynności związane z przeróbką materii dla dobra ludzi” – S. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, dz. cyt., s. 436.

uciążliwość pracy (Rdz 3,17n)³⁹. W tym wypadku wskazuje na nieposłuszeństwo Bogu jako na jej źródło (Rdz 3,17). J. Majka podkreśla i to, że „praca nie znajduje się w Biblii w pogardzie”, jest ona bowiem „otoczona szacunkiem, który odnosi się także do człowieka pracującego”. Dostrzega on zawartą w Biblii pewną analogię między pracą Boga a pracą człowieka (Wj 23,12). Pismo Święte chwali pracowitość i zapobiegliwość (Mdr 31,10n). Potępia lenistwo (Mdr 6, 4nn), a przede wszystkim wszelkie formy wyzysku pracy, zarówno w formie domagania się od człowieka nadmiernego wysiłku, jak też w formie zatrzymywania godziwego wynagrodzenia (Wj 1,11; Kpł 9,13; Pwt 24,14n)⁴⁰.

Autor, eksponując aspekt teologiczny pracy ludzkiej, podkreśla, że uwzględnienie tej dymensji umożliwia całościowe spojrzenie na pracę w ujęciu chrześcijańskim⁴¹. Dla J. Majki praca bowiem jest przede wszystkim powołaniem, swoistym wyróżnieniem człowieka. Został on bowiem wezwany do współdziałania z Bogiem w dziele stworzenia.

Warto zauważyć, że w działaniu Stwórcy dostrzega Autor dwie cechy, a mianowicie: miłość i mądrość. Pierwsza z nich przejawia się w kreatywności, w mnogości bytów stworzonych, stanowiących zharmonizowany obraz. Miłość Boga przejawia się w pierwszym rzędzie w uczynieniu człowieka podobnym sobie, obdarzeniu go inteligencją i wolnością⁴². J. Majka podkreśla, że Bóg

³⁹ J. Majka nie pomija w swych analizach problemu trudu, cierpienia i ciężaru pracy. Wobec tego problemu, poza teologią, ukształtowały się dwa stanowiska – pesymistyczne i optymistyczne, które nie dają rozwiązań. Wiara scjentystów, że nauka, postęp techniki i technologii rozwiążą problem ciężaru pracy, jest utopią. Technika i technologia mają charakter ambiwalentny, przyczyniają się one pod pewnym względem do jej zwiększenia chociaż z drugiej ją łagodzą. – J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 59; por. M. Riber, *Praca w Biblii*, Warszawa 1979, s. 25.

⁴⁰ J. Majka, *Rozwój teologii pracy*, art. cyt., s. 52; por. Cz. Strzeszewski, *Praca ludzka w Piśmie Świętym*, art. cyt., s. 22; J. Stępień, *Biblijna wizja pracy*, *Collectanea Theologica* 54 (1984), f. 1, ss. 45–56.

⁴¹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 40.

⁴² F. J. Mazurek, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, art. cyt., s. 141.

z miłości dla człowieka stworzył świat, ogromną obfitość dóbr⁴³. Racją zatem stworzenia świata było ukazanie dobra⁴⁴.

Biblijny opis stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże skłania naszego Autora do szukania analogii między działaniem Stwórcy i pracą człowieka. Dostrzega ją przede wszystkim w kreatywności działania Boga i kreatywności pracy człowieka. Praca zatem podejmowana z myślą, że jest współdziałaniem ze Stwórcą, jest odpowiedzią na Jego stwórczą miłość⁴⁵.

Szukając odpowiedzi na pytanie o pracę jako powołanie, trzeba jeszcze dodać, że J. Majka rozumie pracę nie tylko jako współpracę z Bogiem w organizowaniu i doskonaleniu świata, ale uwypukla jeszcze prawdę o niej jako jednym ze środków zbawienia. „W pracy ludzkiej bowiem chrześcijanin odnajduje część Chrystusowego Krzyża i przyjmuje ją w tym samym duchu odkupienia, w którym Chrystus przyjął za nas swój Krzyż. W tejże samej pracy dzięki światłu, jakie przenika w nas z Chrystusowego Zmartwychwstania, znajdujemy zawsze przeblask nowego życia, nowego dobra, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi – które właśnie przez trud pracy staje się udziałem człowieka i świata. Poprzez trud – a nigdy bez niego”⁴⁶.

Nauczanie J. Majki o pracy jako powołaniu wyraźnie współbrzmi z nauczaniem Soboru Watykańskiego II⁴⁷, które podkreśla czynną i bierną pod-

⁴³ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 84.

⁴⁴ W tym miejscu Autor powołuje się na Rdz 1, 31: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”. Stąd też stwierdza, że myśli te rzutują na definicję pracy i całą jej moralną problematykę. – Tamże, s. 62.

⁴⁵ W tej perspektywie dla J. Majki jest sprawą jasną, że w ludzkiej kreatywności nie ma miejsca na pracę złą. Ona jest jedna, dobra, doskonaląca człowieka i świat, jest udziałem człowieka w dziele stworzenia. – Por. tamże, s. 94n.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, Wrocław 1983, nr 27.

⁴⁷ Szerokie podstawy dla teologii pracy znajdujemy w uchwałach Soboru Watykańskiego II, a w szczególności w *Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym*. Dokument ten podchodzi do zagadnienia pracy w potrójnym kontekście: najpierw mówi ogólnie o aktywności człowieka w świecie, potem wraca do zagadnienia tej aktywności w kontekście tworzenia dóbr kulturowych, wreszcie wydobywa ekonomiczne aspekty pracy oraz postępu technicznego; por. KDK 33 n, 53 n, 63n.

miotowość człowieka w procesie pracy. Oznacza to, że praca jest dziełem człowieka i on winien nad wszystkimi związanymi z nią procesami panować oraz zmierzać do ich porządkowania i podporządkowania podstawowemu powołaniu człowieka. Oznacza to także, że praca, jej wytwory oraz postęp techniczny winny służyć człowiekowi i być poddane jego kierownictwu. Nie ma tu miejsca na żaden fatalizm, na niemoc wobec procesów społecznych i podporządkowanie się ich trendom. Nie ma tym bardziej rezygnacji z windykowania zasad moralnych. Jest natomiast wiara, że człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże jest powołany nie tylko do doskonalenia świata w zgodzie z wolą Bożą, ale także do kontrolowania i kierowania wszystkimi przedsięwzięciami i procesami, jakie do tego zmierzają⁴⁸.

Dla J. Majki praca nie jest zatem jedynie środkiem utrzymania się przy życiu; nie jest też ona walką z przyrodą ani tym bardziej środkiem zdobycia władzy, zapanowania nad innymi ludźmi. Autor pojmuje ją szerzej i głębiej – jako powołanie człowieka. Jest ona bowiem ściśle związana zarówno z jego rozumną naturą, jak i z osobowym powołaniem do doskonalenia i rozwoju, do przekroczenia samego siebie, dopełnienia w sobie owego *imago Dei*⁴⁹. Związek ten nie polega jedynie na tym, że praca dostarcza środków do realizacji tych celów, ale przez nią samą one się realizują. Przez pracę człowiek dopełnia swoje człowieczeństwo, czyni coraz lepszy użytek ze swej rozumności, przez nią i w niej staje się pełniej człowiekiem i współdziała w Bożym dziele stworzenia⁵⁰. Godność człowieka rozpatrywana pod kątem dymensji nadprzyrodzonej,

⁴⁸ „Sobór podkreśla wprawdzie pewną odrębność tych procesów, stwierdza ich autonomię i dostrzega, że kierują się one pewnymi własnymi prawidłowościami, ale autonomia ta ma raczej techniczny niż moralny charakter i nie oznacza ona, iż rzeczy stworzone nie zależą od Boga i nie podlegają w rękach człowieka nakazom moralnym” – J. Majka, *Rozwój teologii pracy*, art. cyt., ss. 60–61.

⁴⁹ J. Majka, podobnie jak Jan Paweł II, jest rzecznikiem antropologii chrześcijańskiej, zgodnie z myślą soborowej Konstytucji o *Kościele w świecie współczesnym*, która prezentuje nie tyle doktrynę o człowieku jako *Animals rationale*, ile o człowieku jako *imago Dei*; por. J. Kowalski, *Człowiek jako obraz Boży w świetle konstytucji „Gaudium et spes”*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1 (1973), s. 108.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Praca czyni was współpracownikami Boga w dziele Stworzenia*, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1 (1980), nr 8, s. 18–19; por. J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka i świata*, art. cyt., s. 12.

teologicznej, jest określana przez stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boże. Istota zaś tego podobieństwa Bożego w człowieku sprowadza się do wyposażenia go w rozum, wolę i sumienie. Konsekwencją zatem stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże jest powołanie człowieka do panowania nad światem, współdziałanie ze Stwórcą, „jest człowiek przez to samo od początku powołany do pracy”⁵¹.

Nasz Autor, pisząc o pracy jako powołaniu, podkreśla, że nie należy interpretować chrześcijańskiej tezy o powołaniu do pracy w sensie jakiejś mistyki pracy, to znaczy w takim rozumieniu, jakobyśmy pracy mieli zawdzięczać nasze człowieczeństwo. To nie praca nas stworzyła, ale człowiek, dzięki swej rozumności, staje się jej twórcą, jej podmiotem. Jest ona natomiast sposobem ludzkiego panowania nad sobą oraz nad światem, który dzięki niej staje się, a raczej powinien się stawać, doskonalszy⁵².

J. Majka, idąc za myślą św. Augustyna, pisze, że „praca i modlitwa stają się”, można rzec nie tylko w zakonach augustiańskich, „dwoma równorzędnymi niejako środkami uświęcenia”. Modlitwa jest rozmową z Bogiem, a praca w ujęciu augustiańskim jest pojmowana jako współdziałanie z Nim w dziele stworzenia⁵³.

J. Majka nauczanie społeczne S. Wyszyńskiego czyni własnym i pisze, że praca jest „miłością ku Stwórcy wszechrzeczy”, przez którą człowiek staje się

⁵¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 4; por. F. J. Mazurek, *Prawo do pracy w encyklice*, w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”. Tekst i komentarz*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 203.

⁵² J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 12. Personalistyczne nachylenie myśli J. Majki umożliwia rozumienie istoty pracy ludzkiej ponad jej wymiarem wyłącznie ekonomicznym i pragmatycznym. Każda bowiem próba pominięcia refleksji na temat godności podmiotu pracy, podejmowana w imię docenienia samej tylko pracy jako wartości samoistnej, jest fałszywa. Absolutyzacja pracy prowadzi do degradacji jej osobowego podmiotu, a w dalszej konsekwencji do dewaluacji jej samej. Człowiek bowiem jest zarówno podmiotem pracy, jak i jej właściwym oraz ostatecznym adresatem. – Por. A. Olczyk, *Etos ludzkiej pracy. Refleksje nad nauczaniem Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 29.

⁵³ Zasada ta, jako formuła *ora et labora*, znalazła się u podstaw reguły nadanej zakonnikom przez św. Benedykta z Nursji i odegrała ważną rolę w ukształtowaniu się średniowiecznej cywilizacji europejskiej.

przyjacielem Boga, dzięki której Go lepiej poznaje, a jej trud jest „nie tylko uczestnictwem w dziele stworzenia, lecz także w dziele naszego odkupienia”. A to właśnie dlatego, że jest miłością, bo „praca bez miłości nie zdoła odkupić win człowieka”. I właśnie dzięki temu, że jest miłością, jest ona także „modlitwą i źródłem głębokiej radości”⁵⁴. Oznacza to, że praca mimo swej uciążliwości winna być traktowana jako powołanie człowieka, zawierające element pierwotnego błogosławieństwa pracy oraz wyniesienia człowieka jako obrazu Boga. Pomimo towarzyszącego jej trudu i pomimo że jest ona zapowiedzią śmierci, a nawet właśnie dlatego, jest ona udziałem w ofierze Chrystusa⁵⁵, w jego paschalnej tajemnicy cierpienia i śmierci, a przez to jest również zapowiedzią wyniesienia naszego w Chrystusie i udziałem w Jego zbawczym dziele⁵⁶. Wszelki zatem trud w wydobywaniu nowości materii i ducha, mimo tego, że wynika ze skutków grzechu pierworodnego, jest twórczy⁵⁷. Należy jednak do

⁵⁴ J. Majka, *Nauczanie społeczne Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Colloquium Salutis (1982), nr 14, ss. 124–125.

⁵⁵ „Człowiek przez pracę nie tylko sam wznosi się do Boga, ale prowadzi do niego cały świat materialny. Takie postawienie sprawy nadaje pracy ludzkiej jej [...] charakter sakralny. Człowiek jest ofiarnikiem, kapłanem, który składa Bogu w ofierze cały świat materialny, oddaje stworzenie samemu Stwórcy, ale oddaje nie w tej postaci, w której zostało mu powierzone, lecz w postaci zmienionej – przetworzone, posiadające znamię jego osobowości, uczłowieczone. Praca nabiera w ten sposób cech świętości, staje się [...] nie tylko modlitwą, ofiarą, lecz tworzywem, z którego powstaje dom Boży na ziemi. Pracą swą, opanowaniem kosmosu, spełnia człowiek część planu Bożego w budowie Jego Królestwa. Powszechne powołanie do pracy, od którego nie może się uchylić żaden człowiek, staje się w ten sposób powszechnym powołaniem do świętości” – Cz. Strzeszewski, *Praca ludzka*, Lublin 1978, ss. 229–230.

⁵⁶ J. Majka, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 116; por. W. Świerzawski, *Eucharystia jako źródło i szczyt duchowości pracy*, „Communio” 4 (1984), nr 2 (20), ss. 91–111.

⁵⁷ „[...] nie można mówić o jakimkolwiek przeciwieństwie dążeń doczesnych i nadprzyrodzonych człowieka, [...] lecz przeciwnie, istnieje tu ścisły związek; jedno dążenie jest drugim uwarunkowane, jedno drugie wspiera i ułatwia. Stawia to w nowym świetle całe zagadnienie stosunku chrześcijanina do świata [...]. Rewizja ta nie powinna iść jednak w tym kierunku, ażeby wszystkim ludziom miała jednolicie nakazywać pracę nad opanowywaniem świata. Sprawa musi być rozważana w perspektywie całego Kościoła oraz powołania każdego poszczególnego człowieka” – J. Majka, *Nowy obraz stosunku chrześcijanina do świata*, „Ateneum Kapłańskie” 74.62 (1970), ss. 412–413.

tych wartości moralnych, które należy przyjąć w duchu posłuszeństwa i poddania się woli Bożej⁵⁸.

Idąc za nauczaniem Soboru Watykańskiego II, J. Majka przypomina, że natura, a zatem i aktywność ludzka, podlega słabości, a sama ta aktywność stała się elementem „walki przeciwko mocom ciemności”(KDK 37). W konsekwencji także została objęta dziełem odkupienia i dzięki temu dziełu winna być „doprowadzona do doskonałości w tajemnicy paschalnej”(KDK 38). Działalność ta wreszcie, pisze J. Majka, zgodnie z nauką Soboru, została objęta tajemnicą eschatologicznej nadziei i będzie miała swój udział w „nowej ziemi i nowym niebie”⁵⁹. Dorobek kulturowy pracy człowieka jest bowiem „istotnym elementem jego doskonalenia, kształtowania jego osobowości. Człowiek wejdzie w świat nowy z całym swoim dorobkiem, a nie obnażony, odarty niejako z niego. Nowy bowiem świat będzie dopełnieniem, a nie brakiem. Będzie to dopełnienie właściwe człowiekowi i to, co w tym dopełnieniu zostało zdobyte w ludzki sposób, nie może nam być odebrane”⁶⁰. Stąd też zapowiedź szczęścia wiecznego winna stać się nie czynnikiem osłabienia, ale wzmożenia wysiłku pracy w budowaniu wspólnoty miłości⁶¹. Nadaje to pracy nadprzyrodzony sens. Jak Chrystus został wywyższony na krzyżu, tak również praca zostaje wywyższona, gdyż ma ona wielkie znaczenie w dziele zbawczym⁶².

⁵⁸ Tenże, *Nauka społeczna Kościoła. Jej charakter i miejsce w orędziu ewangelicznym*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym-Lublin 1987, cz. 1, s. 28; por. W. Piwowarski, *Personalistyczny wymiar pracy ludzkiej w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, „Społeczeństwo”9 (1999), nr 1 (33), ss. 93–103.

⁵⁹ J. Majka, *Rozwój teologii pracy*, art. cyt., s. 61. Z paschalnym wymiarem wiąże się ściśle eschatologiczne znaczenie pracy. Dzięki Chrystusowemu Zmartwychwstaniu człowiek ma prawo dostrzegać w pracy „przebłytek nowego życia, nowego dobra, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi” – Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 27; por. A. Olczyk, *Etos ludzkiej pracy. Refleksje nad nauczaniem Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 74; Cz. Bartnik, *Eschatologia pracy ludzkiej*, w: *Człowiek i praca*, red. J. Wołkowski, Warszawa 1979, ss. 70–85.

⁶⁰ J. Majka, *Nowy obraz stosunku chrześcijanina do świata*, art. cyt., s. 415.

⁶¹ Cz. Strzeszewski, *Praca jako czynnik rozwoju cywilizacji. Na podstawie encykliki „Laborem exercens”*, *Chrześcijańskie Światło* 14 (1982), nr 6 (108), s. 15.

⁶² J. Majka, *Encyklika o pracy ludzkiej*, „Colloquium Salutis”13 (1982), s. 14.

3. Praca uprawnieniem człowieka powołanego do niej

Człowiekowi, który jest najistotniejszym podmiotem pracy, ze względu na jego godność przysługują różnego rodzaju prawa. Odpowiadają one jego istocie, rozumianej całościowo. Zawsze odnoszą się one do człowieka i ukazują pełnię jego wymiaru. Potrzeba pracy jest prawem naturalnym, niezbywalnym, trwałym, powszechnym, obiektywnym i dynamicznym, wpływającym na cały system pracy⁶³, w którym zaspokojenie potrzeb człowieka przy pomocy dóbr materialnych wymaga nie tylko ich zawłaszczenia, a więc niejako przysposobienia prawnego do użycia w takiej lub innej formie, ale także ich przysposobienia technicznego, ich przekształcenia. To zadanie przekształcenia, udoskonalenia, dotyczy zresztą całego świata materialnego i jest konsekwencją rozumności człowieka, który został obdarzony rozumem i postawiony nad światem, ażeby go doskonalić, współdziałając w ten sposób z Bogiem w Jego akcie stworzenia⁶⁴.

J. Majka dostrzega jednak, że w dobie industrializacji powstał problem z realizacją uprawnienia do „wytwarzania rzeczy użytecznych dla człowieka”⁶⁵ i „współdziałania człowieka z Bogiem w tworzeniu dobra, pogłębiania uczestnictwa człowieka i otaczających go rzeczy w dobru”⁶⁶. Chodzi tu o problem z racjonalnym zatrudnieniem człowieka nieposiadającego własności i niemogącego znaleźć dla siebie miejsca w istniejącym systemie ekonomicznym. Nie zagadnienie obowiązku pracy, ale sprawa możliwości pracowania,

⁶³ R. Andrzejczuk, *Prawa człowieka podstawą prawa narodu do samostanowienia*, Lublin 2004, s. 135.

⁶⁴ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 139; por. A. Siemieniowski, *Duchowość pracy*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, ss. 250–262.

⁶⁵ Cz. Strzeszewski, *Definicja pracy ludzkiej*, art. cyt., s. 52; por. Tenże, *Struktura pracy w warunkach społeczno-gospodarczych Polski współczesnej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 25 (1997), z. 1, ss. 139–143.

⁶⁶ Autor ma tu na uwadze „współdziałanie, które zakłada poznanie dobra, odniesienie samego człowieka i otaczającej go rzeczywistości do dobra jako celu i podjęcie racjonalnych wysiłków, zmierzających do pełniejszego uczestnictwa człowieka i otaczającego go świata w wartościach transcendentnych: o prawdzie, dobru i pięknie” – J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., ss. 139–140.

a zatem prawa do pracy, stała się problemem palącym w skali ogólnospołecznej, a nawet światowej. Za powstały stan rzeczy odpowiedzialnością obarcza on błędy strukturalne wielu krajowych organizmów gospodarczych i nieodłącznie towarzyszące ustrojowi kapitalistycznemu w ciągu ostatnich niemal dwóch wieków wahania koniunkturalne. One bowiem spowodowały zjawisko bezrobocia w skali krajowej, a w latach trzydziestych ubiegłego wieku, w skali światowej. W tej sytuacji, pisze J. Majka, szczególnie palący stał się problem prawa do pracy jako naturalnego uprawnienia każdej osoby ludzkiej, wynikającego z jej podstawowego prawa do życia i rozwoju⁶⁷.

Formuła „prawo do pracy” wymieniana jest nie bez słuszności wśród podstawowych praw osoby ludzkiej⁶⁸. J. Majka zauważa jednak, że nie wszyscy zdają sobie sprawę z tego, iż bardzo często można spotkać się z jej niepełną interpretacją. Jest ona bowiem obciążona historyczno-społecznymi uwarunkowaniami⁶⁹. Stąd też pojęcie prawa do pracy, jak i problem jego realizacji należą do tematów dyskusyjnych. W sprawie tej nie ma jednomyślności poszczególnych autorów czy tym bardziej działaczy politycznych i gospodarczych. Problem ten bowiem kształtują warunki społeczno-ekonomiczne, ale także i odpowiednie jego rozumienie. Nie można go rozumieć w tym sensie, w jakim pojmowali go socjaliści utopijni. Bywa też stawiany znak równości pomiędzy wyrażeniem „prawo do pracy” i „prawo do pracowania”, podczas gdy te pojęcia

⁶⁷ Tamże, s. 147; por. H. Skorowski, *Godność osoby jako podstawa chrześcijańskiej koncepcji pracy człowieka*, „Collectanea Theologica” 62 (1992), f. 1, ss. 74–85.

⁶⁸ Zauważyć warto, że J. Majka nie używa sformułowania „prawa człowieka”, lecz posługuje się terminem „prawa osoby ludzkiej”. Czyni tak dlatego, że uważa, iż pod pierwszym ukryte są podstawy teoretyczne indywidualistycznego liberalizmu; por. J. Majka, *Filozofia społeczna*, dz. cyt., ss. 222–224.

⁶⁹ Okoliczności historyczno-społeczne, jakie ukształtowały się zwłaszcza w okresie kryzysów społeczno-gospodarczych XIX i XX wieku, powodując zjawisko masowego bezrobocia oraz trapiące stale niektóre kraje tzw. bezrobocie strukturalne, spowodowały, że formuła „prawo do pracy” stała się zbitką pojęciową o uproszczonej i zubożonej treści, i utrudniały pełną jej interpretację. — J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., ss. 155–156.

dalekie są od jednoznaczności⁷⁰. Pierwsze z nich oznacza bowiem przysługujące każdemu zdolnemu do pracowania prawo do pracy, któremu musi odpowiadać obowiązek państwa dostarczenia każdemu obywatelowi warsztatu pracy, zapewnienia pracy wystarczającej do utrzymania się przy życiu. Jest rzeczą zrozumiałą, że obowiązek ten może państwo spełnić jedynie wówczas, gdy dysponuje wszystkimi środkami produkcji. Natomiast prawo do pracowania oznacza obowiązek państwa prowadzenia polityki pełnego zatrudnienia celem stworzenia obywatelom możliwości zdobycia środków do życia i rozwoju⁷¹.

J. Majka, podejmując w swych rozważaniach zagadnienie pracy jako uprawnienia, przypomina na wstępie jej definicję. Stwierdza, że skoro pracą jest wszelkie rozumne i wolne działanie, zmierzające do udoskonalenia człowieka i świata, to prawo do pracy jawić musi się jako uprawnienie do nieskrępowanego podejmowania tego rodzaju działań. Podstawę zaś tak pojętego uprawnienia upatruje on w rozumnej naturze człowieka, ale także w poleceniu Stwórcy: „Czyńcie sobie ziemię poddaną”(Rdz 1,28). Jest to uprawnienie do podejmowania twórczej inicjatywy w zakresie gospodarowania, przysługujące każdej osobie ludzkiej, które ma pierwotny podstawowy charakter, tak iż nie powinno być ono krępowane od zewnątrz bez naruszenia podstawowych praw osoby ludzkiej, to znaczy bez kwestionowania jej celu ostatecznego⁷². Autor jednak w tym miejscu dokonuje ważnego spostrzeżenia, a mianowicie podkreśla, że z tego ogólnego sformułowania nie należy wyprowadzać wniosku, iż tak szeroko rozumiane prawo do pracy nie może doznawać żadnego ograniczenia. Przeciwnie. Wymienia dwie zasady, w oparciu o które takie ograniczenie jest

⁷⁰ F. Adamski, *Prawo do pracy. Personalistyczny punkt widzenia*, „Communio”4 (1984), nr 2 (20), s. 64.

⁷¹ Tamże; por. A. Szafulski, *Nierówności w świecie w świetle podstawowych zasad społecznych*, Wrocław 1999, ss. 163–171.

⁷² Autor wyciąga z tego wniosek, że „nie tylko indywidualne decyzje, ale także całe systemy społeczno-gospodarcze, które pozbawiają ludzi prawa do twórczej inicjatywy w zakresie gospodarowania, udziału w doskonaleniu człowieka i świata, są sprzeczne z podstawowymi prawami osoby i wymagają reformy” – J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., ss. 156–137.

możliwe, a nawet może okazać się konieczne: zasadę racjonalności oraz zasadę dobra wspólnego.

Wrocławski teolog pisze, że pierwsza z tych zasad wynika z samej definicji pracy i ma swoją podstawę w rozumnej naturze człowieka. Nikt zatem nie może się powoływać na prawo do inicjatywy nierozumnej, a zwłaszcza szkodliwej. Autor pisze wprost: „prawo do pracy i inicjatywy w tym zakresie nie może być prawem do nonsensu”. Z kolei zaś podstawą drugiej z wymienionych zasad jest społeczna natura człowieka oraz zasada wyższości dobra wspólnego w stosunku do indywidualnego. W tym wypadku czyni on zastrzeżenie, pisząc: „chyba, że chodziłoby o cel ostateczny, któremu wszystko podlega”⁷³.

J. Majka prawo do pracy rozważa w kontekście podstawowych praw osoby ludzkiej. Wymienia trzy takie prawa. Jest to prawo do życia, prawo do wolności i prawo do rozwoju. Pierwsze chroni egzystencję fizyczną człowieka, drugie duchową, a trzecie realizację powołania człowieka. W tych trzech prawach, jego zdaniem, zawiera się prawo do pracy⁷⁴. Powiązanie prawa do pracy z tymi trzema prawami wydaje się logicznie uzasadnione. Praca, jak już wiemy, jest naturalnym środkiem zdobywania dóbr zapewniających człowiekowi egzystencję fizyczną. Prawo do pracy, według J. Majki, wynika bezpośrednio z prawa do życia⁷⁵. Prawo do życia nie oznacza jednak prawa do biernego trwa-

⁷³ Sprawy jednak, które w sferze zasad wydają się jasne i nie budzą wątpliwości – zauważa J. Majka – komplikują się jednak w sferze realizacji. – Tamże, s. 157.

⁷⁴ J. Majka, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, dz. cyt., s. 41. Jeśli chodzi o uzasadnienie praw osoby ludzkiej, to Autor szuka go w samej godności ludzkiej, w ludzkiej rozumności i wolności. Osoba ludzka jest bowiem zdolna nie tylko poznać wartości, skierować się ku nim, ale także dokonać ich wolnego wyboru i podjąć decyzję ich osiągnięcia przez działanie. Osoba ludzka jest otwarta na te wartości, które są zdolne ją doskonalić, stąd też ma do nich naturalne prawo, gdyż zakodowane jest ono w samej godności; por. F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 147.

⁷⁵ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 155. „Jeśli zatem pojęcie pracy ujmie się w znaczeniu wszelkiej działalności ludzkiej, prawo do życia staje się równoznaczne z prawem do pracy. W węższym znaczeniu pracy gospodarczej czy zawodowej prawo do pracy jest pochodną prawa do życia. W znaczeniu szerszym utożsamia się z nim” – W. Terpiłowski, *Problematyka pracy w kościelnym nauczaniu posoborowym. Aspekt moralnospołeczny*, [b.m.r.], s. 148.

nia, lecz prawo do działania, a celem bezpośrednim działania jest postęp, doskonalenie się.

Przez pracę człowiek wyraża również swą wolność wewnętrzną. Stąd też prawo do pracy posiada uzasadnienie w prawie do wolności, uważa J. Majka. Człowiek bowiem, który nie pracuje, nie może w pełni realizować swej wolności. Istotnym elementem prawa do wolności jest możliwość podejmowania odpowiedzialności, rozszerzania zakresu swego działania. Realizuje się ona poprzez pracę. Daje mu ona także wolność w sensie niezależności, gdyż umożliwia zabezpieczenie środków do życia przez własny wysiłek. Daje też pewien zakres swobody działania i uczestnictwa w życiu społecznym⁷⁶. Jego autonomia sprawia, że ma on zdolność determinowania samego siebie i kierowania sobą do obranego celu. Fakt ten wyznacza jego rolę w porządku społecznym. Chodzi tu o prawo do pracy wyraźnie związane z kryterium antropologicznym poprzez pojęcie „transcendentnej godności” osoby ludzkiej⁷⁷.

I wreszcie prawo do pracy wiąże się z prawem do rozwoju, gdyż praca jest między innymi czynnikiem rozwoju osobowego. Według naszego Autora rozwój jest naturalnym przeznaczeniem człowieka jako istoty rozumnej. Dotyczy to nie tylko jego rozwoju osobistego, ale i społecznego, gdyż jego rozwój nie dokonuje się inaczej, jak tylko społecznym wysiłkiem. Bóg bowiem nie dał człowiekowi środków zaspokojenia jego potrzeb w stanie gotowym, lecz dał mu możliwość zdobywania ich za pomocą pracy. Podobnie też człowiek nie przychodzi na świat w pełni rozwoju fizycznego i duchowego, lecz od środowiska społecznego i od niego samego zależy, jak rozwinie te wartości, w które wyposażyla go natura. Rozwój osobowości ludzkiej zależy więc od pracy wychowawczej, czyli pracy społeczeństwa, w którym żyje, i od jego własnej pracy

⁷⁶ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 148.

⁷⁷ Człowiek – stwierdza Sobór Watykański II – nie może „być przedmiotem” użytym jako środek do realizacji celu, lecz winien być traktowany jako podmiot uprawniony i cel sam w sobie (KDK 25). Por. G. Filibeck, *Prawa człowieka w nauczaniu Jana Pawła II: Podstawy i zasady*, „Społeczeństwo” 8 (1998), nr 3 (31), s. 444.

przede wszystkim. Prawo do pracy wiąże się zatem z prawem do rozwoju, gdyż praca jest między innymi czynnikiem rozwoju osobowego⁷⁸.

Trzeba jednak pamiętać, że J. Majce nie chodzi tu o pracę jako taką, lecz o pracę, której wykonywanie umożliwia pracującemu zaspokojenie potrzeb odpowiadających jego kwalifikacjom i pozycji społecznej. Tak pojęte prawo do pracy rodzi pewne obowiązki państwa czy społeczeństwa. Obowiązki te mogą być dwojakiego rodzaju: negatywne i pozytywne. Obowiązki negatywne wyrażają się w tym, że ani poszczególni ludzie, ani też władza społeczna, czyli polityczna, nie mogą nikomu zabronić pracowania, nikogo wykluczyć poza nawias życia gospodarczego i społecznego. Równałoby się to bowiem odmówieniu danej osobie prawa do życia. Polega zatem ono na tym, iż nie ma żadnych ograniczeń ze strony prawa pozytywnego jej wykonywania. Warunkiem jednak pracowania jest posiadanie własności produkcyjnej lub korzystanie z własności cudzej. Mowa jest tu zatem o obowiązku zapewnienia jednostce możliwości pracy we własnym lub czyimś warsztacie pracy⁷⁹.

Można zatem stwierdzić, że o prawie do pracy w pierwszym znaczeniu, w sensie negatywnym, należy mówić wtedy, kiedy w społeczeństwie nie istnieją żadne ograniczenia inicjatywy gospodarczej. Oznacza to, że każdy może pracować bez ograniczeń ze strony prawa. Autor jednak zastrzega, że to nie znaczy, iż każdy posiada faktyczne warunki pracowania, gdyż w takiej sytuacji warunkiem pracowania jest posiadanie własności produkcyjnej lub też korzystanie z czyjegoś warsztatu pracy. Miejsc pracy jednak najczęściej jest za mało i dlatego „wysuwa się problem pozytywnego prawa do pracy”, czyli uprawnie-

⁷⁸ F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 148; por. S. Urbański, *Kontemplacja i działanie w życiu chrześcijanina*, *Roczniki Teologiczne* 45 (1998), z. 5, ss. 31–47; J. Troska, *Chrześcijanin wobec pracy*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 4 (1983), ss. 133–144.

⁷⁹ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 136. Prawo do wykonywania pracy najlepiej jest gwarantowane wówczas, gdy praca jest połączona z własnością własną. Stąd też stawiany jest postulat upowszechnienia własności produkcyjnej wśród pracowników, np. przez akcjonariat pracowniczy. Por. Tenże, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, dz. cyt., s. 164.

nia każdego człowieka, nieposiadającego własnego warsztatu pracy. Oznacza to, że prawo do pracy w drugim znaczeniu to prawo do zatrudnienia. Problem z jego realizacją występuje wówczas, gdy kapitał jest oddzielony od pracy i gdy jest za mało miejsc pracy⁸⁰, w przypadku bezrobocia.

Zapewnienie człowiekowi możliwości pracy nie oznacza jednak, iż każdy ma mieć oddzielnie zagwarantowaną pracę. Byłoby to zbyt skrajne rozumienie prawa do pracy. Szukając szerszego rozumienia znaczenia „prawa do pracy”, należy podkreślić obowiązek stosowania przez państwo odpowiedniej polityki zatrudnienia, czyli takiego kierowania życiem gospodarczym, by każdy człowiek chcący pracować mógł być zawsze zatrudniony we własnym lub czyimś warsztacie pracy. Ten zasadniczy postulat, do którego sprowadzają się wszelkie rozważania i znaczenia nadawane pojęciu „prawo do pracy”, wydaje się trudny do zrealizowania, którego sposób zadowoliłby wszystkich bez zastrzeżeń⁸¹.

Ogólnie rzecz ujmując, chodzi o możliwość wykonywania przez każdego człowieka określonego zajęcia. Dzięki temu będzie on w stanie zapewnić sobie wystarczające środki egzystencji. Te zaś umożliwią mu korzystanie z jego praw podstawowych. W nauczaniu zaś J. Majki chodzi niewątpliwie o prawo do pracy rozumiane jako „uprawnienie osoby”, ale rozumiane w dwojakim znaczeniu: jako „brak ograniczenia w organizowaniu sobie pracy” i jako „uprawnienie do pomocy w tym zakresie”, to znaczy „do dostarczenia warsztatu pracy”⁸².

Skoro zatem każdemu uprawnieniu powinno odpowiadać określone zobowiązanie, to Wrocławski Profesor pyta, kto jest zobowiązany do dostarczenia wszystkim obywatelom zatrudnienia? Ten obowiązek realnego zagwarantowania prawa osoby ludzkiej do zatrudnienia spoczywa, zdaniem Autora, na kilku podmiotach: na samych pracownikach zrzeszonych w związkach zawodowych, na innych grupach pośrednich (samorządach), pracodawcach bezpośrednich

⁸⁰ Tenże, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 136.

⁸¹ F. Adamski, *Prawo do pracy. Personalistyczny punkt widzenia*, art. cyt., s. 65.

⁸² J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 148.

i pośrednich i władzy państwowej. W ustroju kapitalistycznym zatrudniającym jest przedsiębiorca, ale czyni to w miarę potrzeby, to znaczy, o tyle, o ile wedle jego swobodnej decyzji przemawia za tym ekonomika przedsiębiorstwa. Jest rzeczą zrozumiałą, że przedsiębiorca przy tworzeniu miejsc pracy kieruje się własnym interesem, a nie prawem indywidualnego człowieka do pracy⁸³.

Trzeba wiedzieć, że indywidualistyczna filozofia praw człowieka rozwiązuje ten problem w ten sposób, iż najzwyczajniej neguje prawo do pracy. Mówi się, że w gospodarce rynkowej nie ma podmiotu obowiązków. Prawo do pracy jest tu jedynie wytyczną prowadzenia przez państwo polityki pełnego zatrudnienia. W poglądach tych idzie się dalej i twierdzi, że prawo do pracy nie jest prawem, gdyż nie można w razie jego naruszenia dochodzić go przed sądem. Błąd tego rozumowania polega na tym, iż nie rozróżnia się podstawy tego prawa od jego ochrony. Przecież nie ustrój własności (baza gospodarcza) ani proces sądowy jest podstawą praw osoby ludzkiej, w tym także prawa do pracy, lecz sama godność człowieka. Jeśli ustrój własności nie stwarza możliwości korzystania z prawa do pracy, to należy dokonać jego reformy pod kątem praw człowieka związanych z jego pracą. J. Majka podkreśla zatem, że własność winna służyć. Postulat ten zakłada głęboką reformę samego systemu własności, a w konsekwencji i systemu gospodarczego⁸⁴.

4. Praca zobowiązaniem wynikającym z powołania

Powołanie Boże, czyniąc człowieka przez pracę współpracownikiem Stwórcy w organizowaniu świata oraz pomocnikiem Chrystusa w dziele zbawczym, posiada także rys wezwania zobowiązującego. Stawia przed oczami

⁸³ „Obowiązek ten spoczywa na władzy społecznej ze względu na to, że jest powołana w pierwszym rzędzie do troszczenia się o dobro wspólne, które wymaga niewątpliwie, by wszyscy mogli pracować. Nie mogą jednak usunąć się od tego obowiązku i ci, którzy posiadają własny warsztat pracy. Jest to więc obowiązek ciężący także i na własności” – F. Adamski, *Prawo do pracy. Personalistyczny punkt widzenia*, art. cyt., ss. 64–65.

⁸⁴ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 14; por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 241; F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 149.

człowieka potrzebę włączenia się do dzieła przemiany świata. Człowiek, jeśli tylko może, powinien pracować. Praca jest bowiem powinnością moralną. Jest obowiązkiem człowieka⁸⁵. Trzeba pamiętać, że dla J. Majki słowa Stwórcy: „abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną”(Rdz 1,28) wyrażają nie tylko przywilej, ale także zawierają w sobie nakaz.

Najczęściej obowiązek pracy bywa rozumiany jako „obiektywna konieczność”, gdyż praca dostarcza człowiekowi środków utrzymania. Autor zauważa, że św. Paweł wyraża tę prawdę w sposób lapidarny: „Kto nie chce pracować, niech też nie je”(2 Tes 3,10). Czy jednak, zastanawia się J. Majka, z tego wynika, że ci wszyscy, którzy mają środki utrzymania, nie są obowiązani do pracy? i odpowiada, że wtedy obowiązek pracy ciążyłby tylko na biedakach, a bogaci byłiby od niego wolni. Autor jest świadom, że taki wniosek nie wynika jednak z tekstu Pawłowego. Odmawia on bowiem prawa do jedzenia wszystkim, którzy nie chcą pracować, a nie tylko tym, którzy nie mają środków utrzymania. Nie odmawia natomiast prawa do utrzymania tym, którzy pracować nie mogą⁸⁶.

Praca, według naszego Autora jest oczywiście środkiem, a zatem i warunkiem utrzymania się przy życiu, ale zdobycie środków utrzymania nie jest jedynym źródłem obowiązku pracy. Sam zresztą sens nakazu Bożego jest inny, to jest nakaz opanowania ziemi: „abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi”(Rdz 1, 28). Podstawowym więc uzasadnieniem obowiązku pracy jest podobieństwo człowieka do Boga, jego rozumność i wolność. Człowiek obdarzony rozumem jest obowiązany do tego, żeby czynił z niego właściwy użytek, by nie marnował tego daru, który stanowi podstawę jego godności. Bóg, który Sam działa nieustannie, który jest aktywnością, oczekuje i domaga się aktywności

⁸⁵ Obowiązek ten konstataje Pismo Święte. Chodzi tu o Mt 20,1-16; Ef 4,28; 1Tes 4,11; 2Tes 3,10-12.

⁸⁶ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 76; por. J. Pytel, *Religijne i społeczne aspekty pracy w pismach Pawłowych*, *Studia Theologica Varsoviensia* 20 (1982), v. 2, ss. 97–104.

i współdziałania od człowieka⁸⁷. Poprzez pracę człowiek staje się w sposób pełniejszy człowiekiem i współpracownikiem Boga. Ta idea osobowego doskonalenia przypomina, że osobowość, a nawet człowieczeństwo, są zadane. Człowiek realizuje je, współdziałając z Bożą łaską i w relacjach z innymi ludźmi⁸⁸.

Istnieje zatem kilka tytułów uzasadniających obowiązek pracy. Zbierając je, należy na pierwszym miejscu stwierdzić, że według J. Majki praca jest powinnością moralną, ponieważ jest koniecznym środkiem zaspokojenia podstawowych, jednostkowych i społecznych potrzeb człowieka. Jest przy tym koniecznym warunkiem jego rozwoju, w skali zarówno osoby, jak i całego społeczeństwa⁸⁹. Autor stwierdza wprost, iż obowiązek pracy można uzasadnić przede wszystkim tym, że „praca jest naturalnym sposobem egzystencji człowieka, który obdarzony rozumem i wolnością z natury rzeczy zmierza do realizacji swoich celów przez działanie doskonalące siebie i otoczenie”. Wyciąga on z tego wniosek, a mianowicie: „brak działania, uchylenie się od pracy byłoby więc jakimś zaprzeczeniem własnej egzystencji”⁹⁰.

⁸⁷ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 77; por. J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka i świata*, *Colloquium Salutis* 16 (1984), s. 12; J.-Y. Calvez, *Jakie miejsce należy się pracy w naszym życiu?*, *Spółczesność* 6 (1996), nr 3 (23), ss. 511–515.

⁸⁸ J. Majka, *Polski świat pracy. Wyzwanie dla Kościoła*, *Ateneum Kapłańskie* 82 (1990), z. 2–3 (489–490), s. 170; por. Jan Paweł II, *Człowiek ma prawo do pracy*, *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 17 (1996), nr 6 (184), ss. 30–32.

⁸⁹ Podobnie twierdzi S. Olejnik – por. S. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, dz. cyt., s. 437.

⁹⁰ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 143. Cz. Strzeszewski tezę naszego Autora niejako rozwija i uzasadnia w sposób następujący: „Skoro praca jest najdoskonalszym środkiem dążenia do Boga, a dążenie do Boga jest celem życia ludzkiego, staje się praca obowiązkiem, obowiązkiem naturalnym, gdyż wynikającym z natury ludzkiej, stworzonej na wzór i podobieństwo Boże”. Autor ten w dalszej kolejności, powołując się na nauczanie św. Tomasza, pisze: „Działanie, praca jest najgłębiej naturalną czynnością człowieka, jest czynnością najgłębiej związaną z jego istotą, warunkiem i przejawem jego istnienia. Działanie jest bowiem, według św. Tomasza, warunkiem substancjalności bytu, najwyższą doskonałością, pierwszym przejawem osobowości ludzkiej. Praca, działanie ludzkie jest przeto obowiązkiem człowieka jako bytu, bytu złożonego z materii i formy, jako bytu substancjalnego, jako osoby moralnej. Ale Bóg, predysponując człowieka do pewnego rodzaju działalności, wyposażył go we właściwości, które umożliwiają mu jej dokonywanie: podobnie jak dał skrzydła ptakom do latania, dał człowiekowi rozum praktyczny, umożliwiający mu intelektualne opanowanie przedmiotu pracy, i wyposażył go w zręczność rąk, umożliwiającą jego opanowanie fizyczne. Przez udzielenie tych darów Bóg określił bliżej obowiązek działalności ludzkiej, którym jest praca skierowana ku przedmiotom świata materialnego, a przez fakt udzielenia jej wszystkim ludziom rozciągnął ten obowiązek na nich wszystkich” – Cz. Strzeszewski, *Twórczość pracy ludzkiej w nauce św. Tomasza z Akwinu*, „*Roczniki Filozoficzne*” (1962), t. 1, z. 2, ss. 64–65.

Praca jest zatem czynnością szczególną, gdyż do jej wykonania zdolny jest tylko człowiek będący istotą wolną, obdarzoną wolną wolą. W przeciwieństwie do zwierząt, które zdeterminowane swym instynktem muszą zdobywać pożywienie dla siebie i dla swego potomstwa. Człowiek natomiast może pracować i może nie pracować. Jego własna natura i natura stworzenia skłania go do pracy, ale nie zmusza. Zakres więc wykonywania nakazu prawa naturalnego zależy od niego samego. W tym przejawia się wolność jego woli, dlatego praca ma charakter moralny. Spełniając obowiązek wykonywania pracy, człowiek może rozwijać cnoty, nie spełniając go – grzeszy⁹¹.

Praca jest ponadto naturalnym środkiem zaspokojenia potrzeb materialnych, „nie pracując więc, musielibyśmy korzystać z pracy innych, sami nic w zamian nie dając, co byłoby niesprawiedliwością”⁹². Podobnie rzecz się ma w przypadku społecznego obowiązku pracy, który wynika stąd, że „przychodząc na świat, zasiadamy niejako do pełnego stołu, przygotowanego nam przez innych, przez całe poprzednie pokolenie. Powinniśmy więc to dzieło, z którego sami skorzystaliśmy, wzbogacić i rozwinąć”⁹³. Wymiar społeczny obowiązku pracy wynika z tego, że jest ona koniecznym warunkiem utrzymania i rozwoju życia całego społeczeństwa. Ono bowiem może żyć tylko pracą swych członków. Praca jest źródłem jego rozwoju. Jest istotnym warunkiem i podwaliną postępu kultury i cywilizacji, pomyślności i dobrobytu gospodarczego, tego, co krótko nazywa się dobrem wspólnym. To dobro zaś ze swej strony umożliwia życie i rozwój osobowy poszczególnych jednostek. Skoro zatem jednostka korzysta z dobra całej społeczności, z wyników jej trudu i pracy dla swego życia

⁹¹ *Tenże, Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 580.

⁹² „Dotyczy to zresztą nie tylko potrzeb materialnych, ale i kulturalnych, z tym, że w przypadku tych ostatnich samo nawet korzystanie z dóbr i osiągnięć kultury byłoby bez naszego współdziałania niemożliwe. Nie możemy bowiem w pełni korzystać z dóbr kulturowych, jeżeli ich sami w jakimś stopniu nie współtworzymy, a w każdym razie musimy je jakoś w sobie przetwarzać, ażeby mogły stać się w pełni naszym współdziałaniem” – J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 143.

⁹³ Tamże.

i rozwoju, nie powinna też uchylać się od wkładu własnej pracy do ogólnego skarbcza pracy i dóbr, które ta społeczność wytwarza⁹⁴.

Można zatem stwierdzić, że Autor wyprowadza obowiązek pracy z integralnie rozumianej godności osoby ludzkiej i z celu pracy. Sam bowiem pisze, iż „obowiązek pracy wynika tu z jednej strony z samej godności osobowej człowieka, z drugiej natomiast z celu, który winien być osiągany przez pracę”⁹⁵. Skoro jest tu mowa o „integralnie rozumianej godności osoby ludzkiej, to trzeba zauważyć i to, że obowiązek pracy wynika także z godności nadprzyrodzonej, której podstawą jest Odkupienie. Człowiek bowiem ma obowiązek brać udział w tymże dziele Odkupienia przez trud, jaki wiąże się z pracą ludzką. Obowiązek pracy jest zatem też nakazem prawa Bożego⁹⁶.

Charakterystyczne dla nauczania J. Majki jest to, że obowiązek pracy wywodzi on nie tylko z prawa naturalnego, ale także z pozytywnego prawa Bożego. W świetle bowiem objawienia, pisze on, że „praca jest środkiem zbawienia, jest czynem zasługującym na życie wieczne, lenistwo natomiast jest źródłem wszelkiego zła”.

W związku z obowiązkiem pracy rozważa on problem pracy przymusowej. Chodzi bowiem nie tylko o pracę niewolniczą w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale także o przymus pracy stosowany do niedawna przez kolonizatorów

⁹⁴ S. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, dz. cyt., s. 437; por. J. Majka, *Koncepcja dobra wspólnego w fowistycznej filozofii społecznej*, *Roczniki Filozoficzne* (1969), z. 2, ss. 37–48; *Tenże*, *Solidarność i współodpowiedzialność*, *Ateneum Kapłańskie* 74. 62 (1970), ss. 232–248.

⁹⁵ Tamże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 77. Zwolennicy liberalizmu nie uznają prawa do pracy za prawo podmiotowe, ponieważ jego realizacji nie można dochodzić przed sądem. U podstaw bowiem leży liberalna koncepcja państwa i życia gospodarczego. Według nich tylko prawa wolnościowe mogą być zawarte w konstytucji, zaś społeczne – w ustawodawstwie zwyczajnym. Ustrój wolnorynkowy charakteryzuje się tym, że państwo nie dysponuje przedmiotem roszczeń ze strony obywateli. Może jednak prowadzić politykę pełnego zatrudnienia oraz – jak to się dzieje w całej Unii Europejskiej, i nie tylko – wspierać bezrobotnych społeczną pomocą. – W. Terpiłowski, *Problematyka pracy*, dz. cyt., s. 146; por. F. J. Mazurek, *Prawa ludzi pracy w encyklice „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”. Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, ss. 167–185.

⁹⁶ W Piśmie Świętym potępiono lenistwo przede wszystkim ze względu na upadek moralności, które ono powoduje.

w stosunku do ludności terytoriów zależnych⁹⁷ oraz przymus pracy, jaki istnieje do dziś w niektórych krajach w obozach pracy przymusowej⁹⁸.

Praca przymusowa, w myśl nauczania Wrocławskiego Teologa, jest zjawiskiem uwłaczającym godności człowieka i sprzecznym z samą definicją pracy, która zakłada, że „praca jest wolnym działaniem człowieka zdążającego do tworzenia dobra użytecznego dla siebie i innych”. Zrozumiałym zatem staje się jego postulat, aby „dążyć wszelkimi sposobami do tego, ażeby wyeliminować wszelkie przejawy przymusu pracy i doprowadzić do tego, by praca była w każdym wypadku wolnym zobowiązaniem człowieka”⁹⁹. Pyta on także, czy praca może być wolna tylko pozornie, i odpowiada, że w warunkach groźby bezrobocia proletariusz w ustroju kapitalistycznym jest zmuszony przyjąć każdą pracę w najtrudniejszych nawet warunkach, ażeby móc się utrzymać przy życiu. W tej sytuacji jest rzeczą zrozumiałą, że niektórzy ludzie pracę mogą traktować jako tzw. zło konieczne i „nienawidzą swojej pracy, traktują ją jak katorgę, nie potrafią zidentyfikować się z jej twórczymi wartościami”¹⁰⁰.

Ks. J. Majka, jako baczny obserwator życia społecznego, zagadnienie to odnosi do aktualnego i dziś problemu emigracji zarobkowej, gdzie nie tylko stosunki w samym zakładzie pracy, ale także stosunki społeczne są dla emigranta niesłychanie trudne, prawie nieznośne. A zatem praca może być zobowiązaniem i wyborem, może przyczyniać się do rozwoju i doskonalenia człowieka, ale nie zawsze tak być musi. Kiedy więc jest mowa o obowiązku pracy, to, przypomina J. Majka, obowiązek ten jest „wielorako uwarunkowany”. Z drugiej zaś strony zastanawia się on nad tym, jak daleko sięga obowiązek pracy? Przy-

⁹⁷ Por. A. Szafulski, *Francisco de Vitoria prekursor podstawowych praw człowieka i wspólnoty międzynarodowej*, Wrocław 2008, s. 43.

⁹⁸ Obozy pracy przymusowej najczęściej przeznaczone są dla więźniów politycznych, skazanych praktycznie na eksterminację.

⁹⁹ Zdaje on sobie sprawę z tego, że „sprawa jest, oczywiście, trudna i wymaga nie tylko wysiłków o charakterze prawno-politycznym, ale także, a może nawet przede wszystkim, wychowawczym” – J. Mjka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 144.

¹⁰⁰ Tamże; por. A. Stanowski, *Praca a rozwój człowieka*, W drodze 5 (1977), nr 7 (47), ss. 28–38.

wołując nauczanie św. Augustyna, pisze, że „do pracy są obowiązani nie tylko ci, którzy nie mają środków do życia, ale wszyscy, także bogacze”. Jest on też zdania, że „praca umysłowa nie zwalnia nas od obowiązku pracy fizycznej”¹⁰¹. Stąd też konkluduje, że obowiązek pracy przekracza granice ludzkich, osobistych potrzeb gospodarczych i jest regulowany nakazem ludzkiego wszechstronnego rozwoju, potrzebami społecznymi oraz naturalnym dążeniem człowieka do przejawienia własnej twórczości, jak również potrzebą radości tworzenia¹⁰².

Ksiądz Profesor, pisząc o tym, że człowiek jest obowiązany do aktywności, dopowiada, iż chodzi tu o taką aktywność, na jaką pozwalają człowiekowi jego możliwości fizyczne i psychiczne oraz jego zdolności i upodobania. Te ostatnie winien on rozwijać, zgodnie z ewangeliczną przypowieścią o talentach (Mt 25,14-30). Obowiązek pracy dotyczy bowiem nie tylko faktu jej wykonywania, ale także jej jakości. Autor ma tu na myśli także postawę przy pracy. Jest dla niego rzeczą zrozumiałą, że skoro praca jest współdziałaniem człowieka z Bogiem i bliźnimi i ma na celu udoskonalenie człowieka i świata oraz budowanie aktywnej wspólnoty i współdziałania z bliźnimi, powinna być traktowana jako swojego rodzaju misja, jako posłannictwo człowieka w świecie. Stąd też Autor jest zdania, że chrześcijanin powinien rozumieć to posłannictwo w sposób szczególny, łącząc je z apostołstwem chrześcijańskim przez pracę¹⁰³.

¹⁰¹ Autor odwołuje się tu do następujących słów św. Augustyna: „Operari came et non operari spiritu, quamvis bonum videatur, utiie non est, operari autem spiritu et non operari came pigrorum est. Sermo 37, 5, 6” – J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 146.

¹⁰² Tamże. „Radość twórczości wiąże się z charakterem pracy ludzkiej jako wzorem i podobieństwem działalności, twórczości Bożej. Jej najwyższym doznaniem jest radość artysty ze stworzonego dzieła, radość rodziców z narodzenia i rozwoju dziecka, w dużej mierze ich dzieła. Radość z wyładowania energii ludzkiej najłatwiej zaobserwować przy zabawie dzieci, które nie znają ciężaru pracy. Tę kategorię radości można również zaobserwować w pracy młodych, zdrowych robotników fizycznych, zwłaszcza w pierwszych jej godzinach, w pracy uczonego, która zawiera radosne chwile poczucia pełnej sprawności umysłowej, mówcy odczuwającego, że panuje nad zainteresowaniem słuchaczy, a tym bardziej gdy porywa ich swą wymową” – Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 581.

¹⁰³ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 146. Trzeba podkreślić, że myśl Autora o „apostołstwie pracy” jest rozwinięta w teologii chrześcijańskiej. Przykładem jest: Cz. Bartnik, *Teologia pracy ludzkiej*, dz. cyt., ss. 138–139.

Cechą charakterystyczną nauczania J. Majki o pracy jako zobowiązaniu jest to, że zwraca on uwagę nie tylko na osobę ją wykonującą, ale także w tym kontekście przypomina o obowiązkach organizatorów pracy i odpowiedzialnych za jej organizacyjny przebieg. Autor bowiem, pisząc o pracy, zawsze ma na myśli działanie rozumne i celowe, oszczędne, a zarazem skuteczne. Te zaś wymogi domagają się z jednej strony odpowiedniej organizacji pracy, a z drugiej – humanizacji stosunków pracy. Uważa on, że skoro mamy cały świat czynić bardziej ludzkim, to musi się to rozpocząć od celowych działań samych ludzi, czyli od pracy. Pisze on: „Świat musi się stać coraz bardziej ludzkim, ażeby mógł pełniej ujawnić się w nim obraz Boga, ażeby mógł zbliżać człowieka do Stwórcy. Takie jest zadanie pracy ludzkiej jako obowiązku każdego z nas”¹⁰⁴.

¹⁰⁴ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 147.

Rozdział czwarty

Ogólne i szczegółowe zobowiązania wynikające z uprawnienia człowieka do pracy

Personalistyczny wymiar pracy wyraża się nie tylko w tym, że osoba jest podmiotem pracy i że przez to partycypuje ona niejako w godności osobowej człowieka, ale przede wszystkim w tym, że osoba realizuje się przez pracę. W niej bowiem nie tylko przejawia się ludzka osobowość, ale przez nią się ona dopełnia i doskonali. Człowiek urzeczywistnia się zatem przez pracę. Przez nią „bardziej staje się człowiekiem”¹. Pociąga to za sobą dalekie konsekwencje, nie tylko gdy idzie o obowiązek pracy, o sposoby jej wykonywania i organizacji, o całą cywilizację pracy, ale także o uprawnienie do pracy.

Potrzeba pracy jest dla człowieka o wiele wcześniejsza aniżeli potrzeby materialne, które są zaspokajane za pomocą jej owoców. Wynika ona z samej rozumnej natury człowieka oraz refleksji świata stworzonego przez Boga, z potrzeby otwarcia się na otaczające go wartości oraz na innych ludzi, w których również te wartości odkrywamy. Człowiek bowiem jako istota rozumna z natury rzeczy jest zdolny do odkrywania ładu w świecie i do jego tworzenia. Nakaz Boży: „czyńcie sobie ziemię poddaną” oznacza, że powinniśmy czynić użytek ze swojego rozumu w stosunku do świata, że naszym obowiązkiem jest tworzenie w świecie ładu, czynienie świata bardziej ludzkim. Jest to wyprowadzenie praktycznych konsekwencji z naszego podobieństwa do Boga, uczestniczenie w Jego Opatrzności.

Zanim jednak człowiek przez pracę zdobywa środki do zaspokojenia materialnych i duchowych potrzeb własnych i innych ludzi, potrzebuje jej jako

¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, Wrocław 1983, nr 9; por. J. Majka, *Duchowość pracy – praca jako środek doskonalenia człowieka w nauce Jana Pawła II*, w: *Kultura życia wewnętrznego*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 162.

środka swej samorealizacji. Nie znaczy to, że praca nie przedstawia wartości ekonomicznej, ale jest to dla J. Majki zagadnienie wtórne, podporządkowane owemu podstawowemu imperatywowi pracy, któremu i sam jej system oraz organizacja winny być również podporządkowane. W tym bowiem upatruje nasz Autor priorytet pracy w stosunku do własności, a także w stosunku do imperatywów technicznych, organizacyjnych i ekonomicznych. To stanowi również podstawę powszechnego prawa do pracy. Stąd też warto pochylić się zarówno nad ogólnymi, jak i szczegółowymi zobowiązaniami wynikającymi z uprawnienia do pracy.

1. Ogólne zobowiązania wynikające z prawa do pracy

Formuła „prawo do pracy” wymieniana jest nie bez słuszności wśród podstawowych praw osoby ludzkiej. Znajduje się ona również w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka². Uprawnienie to najbardziej zagrożone jest w okresach bezrobocia. Dla J. Majki nie oznacza to, że wszędzie tam, gdzie nie występuje zjawisko bezrobocia w swej klasycznej formie, prawo do pracy jest w pełni realizowane, ani też że dostarczenie pracownikowi warsztatu pracy, jego zatrudnienie, w pełni rozwiązuje ten problem lub też jest jedyną formą rozwiązania tego zagadnienia³. Trzeba bowiem wiedzieć, że gdy J. Majka powołuje się na prawo do pracy, ma na myśli przede wszystkim problem pełnego zatrudnienia oraz prawo do inicjatywy gospodarczej. Jeśli zatem chodzi o pełne zatrudnienie, to stwierdza on, że zagadnienie to nie rozwiązuje jeszcze całego problemu prawa do pracy w jego pełnej, humanistycznej interpretacji⁴. Ostatnie

² Chodzi tu o art. 23, pkt 1.

³ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, Wrocław 1986, s. 156.

⁴ „Nawet powierzchowna obserwacja świata prowadzi do wniosku, że bezrobocie jest jednym z najbardziej powszechnych problemów naszych czasów. Jest to zjawisko przekraczające podziały na bogatą Północ i biedne Południe, a nawet dawny podział na wolnorynkową gospodarkę Zachodu i kolektywny system Wschodu. Jest ono dzisiaj zjawiskiem obecnym we wszystkich częściach świata. Obejmuje ono w Europie dziesiątki, a w świecie setki milionów ludzi, stanowiąc również nieustanne zagrożenie dla tych, którzy bądź pracują, bądź przygotowują się do podjęcia pracy. Wytwarza to atmosferę niepewności jutra, zakłócając harmonijny i pokojowy rozwój człowieka i społeczeństwa” – Konferencja Episkopatu Polski, *List społeczny. W trosce o nową kulturę życia i pracy*, Roczniki Naukowe Caritas 6 (2002), s. 9.

bowiem półtora wieku walki z bezrobociem świadczy nie tylko o małej skuteczności większości metod tej walki, ale także o tym, jak bardzo z pracą lub jej brakiem związane są ludzkie losy i w jakim stopniu w częściowych, prowizorycznych rozwiązaniach tego problemu losy te, a nawet sama podmiotowość człowieka, nie były w ogóle brane pod uwagę⁵.

Trzeba pamiętać, że dla J. Majki „gospodarstwo społeczne” jest systemem całościowym, w którym pewne zjawiska się kompensują. Dlatego nie zawsze mechanizacja lub nawet automatyzacja musi oznaczać ograniczenie zatrudnienia w skali ogólnospołecznej, ale kompensacja ta nie następuje automatycznie i natychmiastowo, wymaga co najmniej przekwalifikowania lub przesunięcia do innych zakładów, znajdujących się często w innych miastach, wielkich nieraz grup pracowników, co wywołuje poważne trudności. Ponadto w okresach wahań koniunkturalnych bezwzględna liczba zatrudnionych spada, nie mówiąc już o tym, że istnieje w wielu krajach bezrobocie stałe, zwane strukturalnym. Wszystko to sprawia, że w ustroju kapitalistycznym bywają takie okresy, w których prawo do pracy wielkich rzesz robotników nie jest realizowane, a w wielu krajach bezrobocie jawne lub ukryte jest zjawiskiem stałym⁶. Zagadnienie to jest tym bardziej ważne, że ma miejsce w społeczeństwach, które są społecznościami pracy, zbudowanymi na etyce pracy i podziale ról zawodowych. Tymczasem zaczynają być „sterowane wizją i coraz w sposób oczywisty realniejszą perspektywą świata bez pracy”⁷.

Kraje socjalistyczne podejmowały się zatrudnienia wszystkich swych obywateli w oparciu o nacjonalizację głównych gałęzi gospodarki narodowej⁸

⁵ Autor nasz ma tu na myśli także zwłaszcza próby likwidacji bezrobocia, jak organizowanie robót publicznych przy minimalnym nakładzie kapitałowym, popieranie emigracji i tym podobne. – J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., ss. 158–159.

⁶ Tenże, *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław 1982, s. 149.

⁷ T. Kamiński, *Bezrobocie jako rzeczywistość przeżywana. Bezrobotni – bezużyteczni – zmarginalizowani*, Roczniki Naukowe Caritas 6 (2002), s. 98.

⁸ „Koncepcje ekonomistów bloku socjalistycznego, kładące nacisk na rozwój przemysłu ciężkiego, pozostawiając na uboczu przemysł lekki i sektor rolnictwa, skazały te kraje na konieczność niekończącego się importu artykułów żywnościowych i odczuwanie braków w zakresie dóbr konsumpcyjnych” – F. J. Mazurek, *Prawo do pracy w encykllice*, w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”*. Tekst i komentarz, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 220.

i zaprowadzenie planowania gospodarczego⁹. W systemie gospodarki socjalistycznej państwo jest bowiem jedynym czynnikiem kierującym całością życia gospodarczego. Dla realizacji planów gospodarczych ma do swej dyspozycji wszystkie środki produkcji, będąc równocześnie głównym i jedynym kierownikiem całości życia gospodarczego i społecznego¹⁰. Plan zatrudnienia był zatem jednym z elementów ogólnego planu gospodarczego, a pełne zatrudnienie jednym z głównych założeń tego planu. Realizacja pełnego zatrudnienia zależała tu jedynie od tego, czy plany gospodarcze zostały opracowane poprawnie i czy były w pełni realizowane¹¹. Ekonomiści socjalistyczni byli bowiem zdania, że jedynym sposobem likwidacji bezrobocia jest uspołecznienie środków produkcji i zaprowadzenie gospodarki planowej¹². Jest rzeczą zrozumiałą, że przy tak rozumianej gospodarce zachodzi niebezpieczeństwo tak zwanego pozornego zatrudnienia. Chodzi tu o możliwość przyjęcia do pracy większej liczby ludzi, aniżeli wymagałaby tego racjonalna organizacja pracy. Stąd, na przykład, w Polsce zachodziła potrzeba kilkakrotnej kompresji etatów, zwłaszcza gdy idzie o personel administracyjny i biurowy¹³.

Natomiast zasada nieingerencji państwa w sprawy gospodarcze, zauważa J. Majka, teoretycznie zwalniała państwa kapitalistyczne od odpowiedzialności

⁹ Zobowiązywała do tego *Konstytucja PRL*, art. 58, ust. 1 i 2; por. J. Majka, *Praca a własność w „Laborem exercens”*, „Chrześcijanin w Świecie” 15 (1983), nr 3 (114), s. 12–20; K. Secomski, *Planowanie gospodarki narodowej*, w: *Mały słownik ekonomiczny*, red. J. Drewnowski, Warszawa 1958, ss. 493–496.

¹⁰ F. Adamski, *Prawo do pracy. Personalistyczny punkt widzenia*, „Communio” 4 (1984), nr 2 (20), s. 72.

¹¹ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 150; por. J. Pajestka, *Plany gospodarcze*, w: *Mały słownik ekonomiczny*, dz. cyt., ss. 504–506.

¹² J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 159. Autor nasz zauważa, że drogą do likwidacji bezrobocia winno być umiejętne kierowanie gospodarką, co nie musi oznaczać upaństwowienia środków produkcji. Kierownictwo to jednak nie może ograniczać się do interwencji o charakterze tylko administracyjnym, a nawet tylko ekonomicznym w skali jednego kraju, czy tym bardziej jednego tylko przedsiębiorstwa. Chodzi o przebudowę całej kultury życia gospodarczego, a zatem o działalność zarówno czysto ekonomiczną, jak i kulturową oraz wychowawczą. Ma on na myśli także rekonstrukcję systemu wartości oraz przebudowę tego, co nazywa się niekiedy stylem życia, oraz zmianę tego, co się nazywa jakością życia. – Tamże, ss. 159–160.

¹³ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 150.

za realizację pełnego zatrudnienia, ale bezrobocie, zwłaszcza w okresach powtarzających się mniej więcej co 11 lat kryzysów gospodarczych w XIX wieku, a przede wszystkim w czasie wielkiego kryzysu lat trzydziestych XX wieku, przybrało charakter masowy i zaczęło zagrażać samym podstawom porządku społecznego¹⁴. J. Majka pisze, że próbowano wówczas szeregu środków, czy raczej półśrodków, mających na celu złagodzenie wynikających na tym tle konfliktów społecznych.

Jednym z takich półśrodków są zapomogi dla bezrobotnych, które mogą jedynie zapewnić robotnikowi utrzymanie się przy życiu, ale nie są rozwiązaniem problemu. Nasz Autor w tym miejscu zauważa, że robotnik ma prawo do pracowania i nie tylko utrzymania się ze swej pracy, ale osiągnięcia wszystkich korzyści, jakie z pracy płyną. Chce on stać się pełnowartościową i pełnoprawną jednostką społeczną, czego zapomoga dla bezrobotnych mu nie zapewnia¹⁵.

Innym sposobem rozwiązania problemu, stosowanym do dziś w niektórych państwach, jest emigracja zarobkowa, stała lub sezonowa¹⁶. Jest to zjawisko dość powszechne nie tylko w XIX wieku, kiedy to miliony ludzi emigrowały za ocean do Stanów Zjednoczonych i innych krajów Ameryki, ale także w okresie międzywojennym i po drugiej wojnie światowej. J. Majka dostrzega, że terenem imigracji są kraje Europy Środkowej i Zachodniej, gdzie robotnicy-emigranci z Włoch, Turcji, Algierii, Portugalii i innych krajów pracują jako tak zwani *gastarbeiterzy* i są traktowani jak ludzie drugiej kategorii. Zjawisko to stwarza cały szereg trudnych problemów społecznych i religijno-moralnych. Choć są to ludzie, którzy wyjeżdżają „dobrowolnie” ze swych krajów, to niewątpliwie jest to dla nich krzywda społeczna, gdyż muszą opuścić kraj, rozdzielić

¹⁴ Duże ilości siły roboczej pochłonęła wojna trzydziestoletnia. Sytuacja zaczęła się pogarszać w następnym pokojowym okresie, gdy następujący proces uprzemysłowienia i umiastowienia zrywa z manufakturą i systemem nakładczym, wyrzucając tym samym na bruk nowe masy niepotrzebnych rąk robotniczych. Liczba bezrobotnych zaczyna w tym czasie wzrastać w niesłychanym wprost tempie. – F. Adamski, *Prawo do pracy. Personalistyczny punkt widzenia*, art. cyt., s. 67.

¹⁵ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 150.

¹⁶ Por. E. Szturm de Sztrem, *Migracje ludności*, w: *Mały słownik ekonomiczny*, dz. cyt., ss. 399–401.

się z rodziną i pracować w niesprzyjających warunkach obcości i prowizorium społecznego, a więc w sytuacji wyobcowania kulturowego i wykorzenienia społecznego.

W emigracji stałej J. Majka upatruje zjawisko z ekonomicznego punktu widzenia wysoce niekorzystne dla kraju, z którego emigranci wyjeżdżają. Uzasadnia to tym, że kraj ten traci na zawsze ludzi zdrowych i zazwyczaj najbardziej przedsiębiorczych, którzy w sprzyjających warunkach mogliby się przyczynić do wzrostu materialnego kraju macierzystego. Jeżeli zaś chodzi o emigrację sezonową, to uważa on, iż może ona przynosić krajowi macierzystemu pewne korzyści, ponieważ emigranci wracają z pewnym zarobkiem, a także umiejętnościami i doświadczeniem, ale jest bardziej uciążliwa dla samych emigrantów, którzy są w dodatku opłacani stosunkowo nisko i wykonują najniższe i najcięższe prace¹⁷.

Trzecim sposobem złagodzenia bezrobocia były roboty publiczne, finansowane z funduszków państwowych lub społecznych. W Polsce w okresie międzywojennym były to przeważnie roboty ziemno-wodne¹⁸ wykonywane za pomocą najprostszyc narzędzi, by jak najbardziej zmniejszyć nakłady kapitałowe i jak największą część funduszków przeznaczyć na płace robocze, a zatem jak najbardziej zwiększyć zatrudnienie. Roboty miały zresztą najczęściej sezonowy charakter. Rozwiązanie to nie mogło zadowolić pracowników, którzy nie byli zatrudniani zgodnie ze swoimi kwalifikacjami, nie mieli szacunku dla pracy wykonywanej w sposób prymitywny i bywali zatrudniani najczęściej z dala od swoich rodzin¹⁹.

¹⁷ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 151; por. Jan Paweł II, *Przemówienie – w UNESCO (2 czerwca 1980 r.)*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym-Lublin 1987, nr 3–4; Tenże, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 23.

¹⁸ Autor ma tu na myśli regulacje rzek, melioracje rolne, budowy dróg itp.

¹⁹ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 151.

Dla J. Majki nie ulega wątpliwości, że utrzymanie stanu pełnego zatrudnienia wymaga stałego czuwania ze strony państwa i stałej jego gotowości do interwencji w sprawy gospodarcze i że właśnie zjawisko bezrobocia jest dla kierujących gospodarką jednym z sygnałów ostrzegawczych. Państwo z natury rzeczy jest więc i musi być tym podmiotem, który jest odpowiedzialny za realizację prawa wszystkich obywateli do zatrudnienia. Jeżeli zaś państwo ma wypełnić ten obowiązek, musi podjąć funkcję kierowania gospodarką narodową i uznać pełne zatrudnienie za jeden z nienaruszalnych kanonów polityki gospodarczej. Sprawa nie jest, oczywiście, łatwa i bliższej analizy wymaga samo zjawisko bezrobocia i jego przyczyny.

J. Majka rozróżnia trzy rodzaje bezrobocia: strukturalne, koniunkturalne i sezonowe²⁰. Każde z nich ma inne przyczyny i w inny sposób należy mu zapobiegać. Pierwsze z nich wynika z wadliwej struktury gospodarki narodowej, z dysproporcji, jakie w niej powstały, polegających najczęściej na niedorozwoju przemysłu w stosunku do rolnictwa, na błędnej strukturze samego rolnictwa itp.²¹.

Z kolei zaś bezrobocie koniunkturalne powstaje w okresach recesji gospodarczej i wymaga skomplikowanych zabiegów interwencyjnych ze strony państwa. Wrocławski Profesor zauważa, że od czasu, kiedy J. M. Keynes²² (1936) podważył niektóre dogmaty ekonomii liberalnej i opracował elementarne zasady interwencji gospodarczej państwa (przede wszystkim poprzez kreację pieniądza)²³, opracowano szereg skutecznych metod interwencji, stosowanych

²⁰ A. Rajkiewicz, *Bezrobocie*, w: *Mały słownik ekonomiczny*, dz. cyt., ss. 68–73.

²¹ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 152. Warto podkreślić, że J. Majka już u początku lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku postulował to, co nastąpiło, a raczej co następuje w wieku obecnym. Świadczą o tym jego słowa: „Warunkiem więc przeciwdziałania temu typowi bezrobocia jest przebudowa całego systemu gospodarczego, co wymaga, oczywiście, długotrwałych i zespolonych wysiłków podejmowanych we wszystkich sektorach gospodarczych” – Tamże, ss. 152–153.

²² Jest to angielski ekonomista, twórca teorii interwencjonizmu państwowego w dziedzinie ekonomii i finansów państwowych.

²³ Por. J. M. Keynes, *Ogólna teoria zatrudnienia, procentów i pieniądza*, Warszawa 1956.

na ogół z powodzeniem także przez państwa zachodnie, które wchodzą coraz szerzej na drogę tak zwanej gospodarki kierowanej. Państwa te prowadzą stałą analizę sytuacji gospodarczej i stosują szereg środków interwencyjnych²⁴, ażeby zapobiec zahamowaniu wzrostu gospodarczego i trudnościom. J. Majka zauważa także, że niektórzy ekonomiści socjalistyczni są zdania, że takie manipulacje gospodarcze są w kapitalizmie możliwe jedynie w sytuacji polityki wojennej, lub zimnowojennej, i że odprężenie polityczne i odstępianie od polityki zimnej wojny musiałoby gospodarkę tych krajów doprowadzić do załamania kryzysowego. J. Majka zwraca jednak uwagę na to, że wiele z tych krajów, obok programów zbrojeniowych, realizuje szereg innych programów, które mają podobne skutki gospodarcze. Oznacza to, rzecz jasna, że w krajach tych dokonują się głębokie przemiany, gdy idzie o samą koncepcję państwa i realizację jego celów, że jest to jakieś sterowanie w kierunku socjalizacji. Jest to jednak odrębne zagadnienie, które wymagałoby osobnej analizy.

Państwa socjalistyczne idą znacznie dalej, zobowiązując się do pełnego zatrudnienia wszystkich obywateli zdolnych do pracy, a nawet stawiając zasadę, że wszyscy są obowiązani pracować, gdyż praca jest w socjalizmie obowiązkiem prawnym, a nie tylko społecznym czy moralnym. Realizację tej zasady opierają na uspołecznieniu wszystkich środków produkcji i pełnym planowaniu gospodarczym²⁵. Stąd też zatrudnienie jest jednym z głównych elementów tego planu, a zasada pełnego zatrudnienia stanowi jego niezmienny parametr, do którego muszą być dostosowane inne elementy planu²⁶.

Autor sygnalizuje istnienie głosów zarzucających ustrojowi socjalistycznemu to, że zasada pełnego zatrudnienia hamuje rozwój gospodarczy, ponieważ

²⁴ Autorowi chodzi tu o środki administracyjne i gospodarcze.

²⁵ Ma on tu na myśli badania naukowe, zwłaszcza podbój kosmosu, programy społeczne, modernizację administracji, roboty publiczne, pomoc krajom gospodarczo nierozwiniętym itp.

²⁶ Mamy tu do czynienia z tzw. planowaniem gospodarki narodowej, które obejmuje „całokształt funkcji kierowania i zarządzania gospodarką w oparciu o jednolity i skoordynowany narodowy plan gospodarczy” K. Secomski, *Planowanie gospodarki narodowej*, art. cyt., s. 493.

istnieje zawsze konkurencja między robotnikiem a maszyną i pełne zatrudnienie realizowane na siłę musi opóźniać modernizację przemysłu, co sprawia, że z punktu widzenia ekonomicznego jest to zatrudnienie sztuczne. Rozumowanie to nie uwzględnia faktu owych ofiar, dzięki którym akumulacja w gospodarce socjalistycznej jest o wiele szybsza aniżeli w kapitalizmie. Jest przecież rzeczą zrozumiałą, że decyzje gospodarcze są w gospodarce planowej podejmowane w oparciu o inne zasady aniżeli w gospodarce wolnokonkurencyjnej.

Realizacja pełnego zatrudnienia nie oznacza zatem sama przez się spełnienia wszystkich postulatów wynikających z prawa do pracy. Zdaniem J. Majki jest to jedynie stworzenie jak gdyby sytuacji wyjściowej. Idzie jednakże o to, ażeby każdy mógł pracować w takiej dziedzinie i w takich warunkach, by praca mogła mu dawać pełną satysfakcję i osiągać cele, którym z natury rzeczy powinna służyć²⁷. Chodzi tu także o uprawnienie do „nieskrępowanego podejmowania działań”zmierzących do „udoskonalenia człowieka i świata”²⁸. Inaczej mówiąc, Autorowi chodzi o prawo do inicjatywy gospodarczej.

Tak pojęte uprawnienie Autor nasz upatruje w rozumnej naturze człowieka, ale także w poleceniu Stwórcy: „Czyńcie sobie ziemię poddaną”(Rdz 1,28). Jest to podstawowe uprawnienie do podejmowania twórczej inicjatywy w zakresie gospodarowania, przysługujące każdej osobie ludzkiej, które ma pierwotny i podstawowy charakter, tak iż nie powinno być ono krępowane od zewnątrz bez naruszenia podstawowych praw osoby ludzkiej, to znaczy bez zakwestionowania jej celu ostatecznego. J. Majka rozumie przez to, że nie tylko indywidualne decyzje, ale także całe systemy społeczno-gospodarcze, które pozbawiają ludzi prawa do twórczej inicjatywy w zakresie gospodarowania, udziału

²⁷ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., ss. 153–154. Realizacja pełnego zatrudnienia wymaga, oczywiście, pewnych ofiar, przynajmniej w okresie przejściowym, i może się dokonać jedynie za cenę odpowiednio uregulowanych płac i cen, tym bardziej że wymaga ona pewnego napięcia inwestycyjnego, a zatem odpowiedniego poziomu akumulacji.

²⁸ Tamże, s. 154. Pamiętać bowiem ciągle trzeba, że „praca jest dla człowieka, a nie człowiek dla pracy” – Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 6.

łu w doskonaleniu człowieka i świata, są sprzeczne z podstawowymi prawami osoby i wymagają reformy²⁹.

Dla J. Majki jest rzeczą zrozumiałą, iż z tak ogólnego sformułowania nie należy wyprowadzać wniosku, że tak szeroko rozumiane prawo do pracy nie może doznawać żadnego ograniczenia. Przeciwnie. Autor wskazuje tu na dwie zasady, w oparciu o które takie ograniczenie jest możliwe, a nawet może okazać się konieczne. Ma on na myśli zasadę racjonalności oraz zasadę dobra wspólnego. Pierwszą z tych zasad wyprowadza on z samej definicji pracy i wskazuje na jej podstawę w rozumnej naturze człowieka. Wyjaśnia, że nikt nie może powoływać się na prawo do inicjatywy nierozumnej, a zwłaszcza szkodliwej. Uzasadnia zaś to tym, że prawo do pracy i inicjatywy w tym zakresie nie może być prawem do nonsensu. Podstawą zaś drugiej zasady jest społeczna natura człowieka oraz zasada wyższości dobra wspólnego w stosunku do indywidualnego. W tym ostatnim przypadku J. Majka zaznacza, że chodzi tu o cel ostateczny, któremu wszystko podlega. Dlatego też, wyciąga on wniosek, nikt nie ma prawa działać na szkodę dobra wspólnego, tak jak nikt nie może uzurpować sobie „prawa” do szkodenia innym³⁰.

Oprócz wymienionego ograniczenia prawa do pracy jako wolnego i rozumnego działania, J. Majka wskazuje także na inną jego negację. Wymienia jeszcze dwa sposoby jego ograniczenia: zniewolenie do pracy i zniewolenie przez pracę. Przykładem pierwszego rodzaju zniewolenia był klasowy system niewolnictwa, w którym człowiek był zmuszany nie tylko do wykonywania pracy, ale także do sposobów jej wykonywania. W zniewoleniu przez pracę dostrzega on pozory wolności. Pozbawia ono pracowników podmiotowości społecznej i gospodarczej w samym procesie pracy i przez ten proces. Z kolei

²⁹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 156; por. P. F. Drucker, *Innowacje i przedsiębiorczość. Praktyka i zasady*, Warszawa 1992, ss. 34–35.

³⁰ Tamże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 157; por. W. Kawecki, *W stronę trzeciego tysiąclecia. Kościół wobec przemian społeczno-ekonomicznych*, Kraków 1999, s. 177.

zaś pozbawienie podmiotowości polega w swej istocie na odebraniu człowiekowi pełnej odpowiedzialności za to, co podejmuje, co czyni, co chce osiągnąć³¹.

W systemach zniewalających ludzi pracy przez pracę wymienia on trzy podsystemy – własności, organizacji pracy i pracodawcy pośredniego³². Można zatem powiedzieć, że zniewolenie to dokonuje się kompleksowo. Zniewolenie przez system własności polega na tym, że przyznając priorytet kapitałowi przed pracą, pracę traktuje się jako instrument i towar. Posiadanie własności jest nie tylko tytułem decyzji gospodarczej, ale także władzy nad człowiekiem³³. Liberalna bowiem koncepcja własności, sięgająca swymi początkami prawa rzymskiego, w oparciu o którą zrodził się i rozwinął kapitalizm, dawała właścicielowi nieograniczoną władzę nad rzeczami i nad ludźmi, zwalniając go od zobowiązań wobec pracowników wynikających z faktu posiadania³⁴.

J. Majka wymienia w tym zakresie dwa warianty zniewolenia pracy przez fakt posiadania. Chodzi tu o posiadanie „wbrew pracy” i posiadanie „przeciw pracy”³⁵. Pierwszy przypadek ma miejsce wówczas, gdy właściciel, odwołując się do prawa posiadania w rozumieniu indywidualistycznego liberalizmu, uniemożliwia – wbrew potrzebom społecznym i dobru wspólnemu – wykorzystywanie w procesie pracy takich rzeczy jak surowce, kapitał produkcyjny

³¹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 229. Opisany kompleks techniczno-organizacyjny i ekonomiczno-społeczno-gospodarczy sprawia, iż praca poszczególnych ludzi, pracowników różnych szczebli, przestaje być wolna i twórcza. Nie jest ona wybraną, wypracowaną, dającą satysfakcję i radość, w pełni świadomą przemianą siebie i otaczającego świata. Staje się raczej zespołem zeschematyzowanych i wymuszonych, mechanicznych niekiedy czynności, których sens, cel, a nawet konkretne efekty nie są pracownikowi w pełni znane. Jeśli nawet są znane, to nie ma on na nie wpływu, niezależnie od tego, czy je akceptuje, czy też odnosi się do nich krytycznie i budzą one w nim sprzeciw.

³² Tamże, s. 224.

³³ J. Majka, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, Wrocław 1991, s. 142; por. Tenże, *Problem priorytetu pracy w stosunku do własności w świetle encykliki „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”. Tekst i komentarz*, Wrocław 1981, s. 173; Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 14.

³⁴ F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Majki*, red. I. Dec, Wrocław 1992, s. 150.

³⁵ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 214.

i finansowy. Ma tu miejsce także hamowanie wdrażania do procesu gospodarczego nowych technologii, które są niezbędne dla rozwoju społecznego. Przeciwnieństwem formuły „posiadania wbrew pracy” jest służebny charakter własności³⁶. Jedynym bowiem prawowitym tytułem jej posiadania jest to, aby służyła pracy. Ten jedyny tytuł posiadania własności rodzi obowiązek dostarczania miejsc pracy, obowiązek realizacji prawa do zatrudnienia³⁷.

Z kolei zaś posiadanie „przeciw pracy” łączy się z wyzyskiem i zniewoleniem, rozszerzeniem przez właściciela swego dominium także nad ludźmi, co stanowi szczególną formę wynaturzenia własności³⁸. Nasz Autor podkreśla także drugi aspekt tej sprawy, a mianowicie to, że zniewolenie to pozbawia pracowników podmiotowości społecznej i gospodarczej w swym procesie pracy i przez pracę³⁹.

Drugim systemem zniewalającym ludzi pracy, rozumianym jako ograniczenie wolności pracy, jest system organizacji pracy, gdzie decydującą rolę odgrywają trzy podstawowe imperatywy. J. Majka wskazuje tu na technikę wytwarzania, technologię produkcji i ekonomiczne koszty wytwarzania i pisze, że „trwająca co najmniej kilkadziesiąt lat walka o wyzwolenie człowieka spod nacisku tych imperatywów nie wyszła w gruncie rzeczy poza pierwszy etap tych wysiłków, to znaczy poza postulat humanizacji warunków pracy, a więc poza etap czysto negatywny i techniczny”⁴⁰. Wymienione bowiem imperatywy reali-

³⁶ Tamże, s. 215; por. Jan Paweł II, *Spotkanie z robotnikami Porto (15 maja 1982)*, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, dok. cyt., nr 8.

³⁷ F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 150.

³⁸ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 215.

³⁹ Tamże, s. 229.

⁴⁰ Tamże, s. 223. „Broniąc prawa własności prywatnej, Kościół zmierza do tego, by jak najlepiej osiągnąć cele moralne w życiu społecznym. Nie usiłuje on wcale bronić istniejącego porządku rzeczy, jakoby widział w nim wyraz woli Bożej, a tym bardziej nie bierze w opiekę majątków bogaczy i uprzywilejowanych, zapominając przy tym o prawach ubogich i wydziedziczonych. Prawdziwym zamiarem Kościoła jest, by instytucja własności prywatnej była tym, czym wedle zamierzeń Mądrości Bożej i wedle prawa natury być powinna. Trzeba zatem, by własność prywatna zabezpieczała prawa osoby ludzkiej do wolności i by wносиła zarazem swój niezbędny wkład w odbudowę zdrowego ładu społecznego” – Jan XXIII, *Encyklika „Mater et Magistra”*, Paris 1965, nr 112.

zuje się przez wprowadzenie heterogenicznego systemu motywacji i kształtowania tzw. stosunków społecznych, wykorzystując do tego metody psycho- i socjotechniczne. W obydwu przypadkach występuje manipulacja ludźmi pracy⁴¹.

I wreszcie trzeci system, który za Janem Pawłem II Autor nasz nazywa „pracodawcą pośrednim”⁴², jest kompleksem pozornie bardzo różnych zjawisk i instytucji społecznych, gospodarczych i politycznych, które w gruncie rzeczy stanowią jedynie warianty tego samego systemu współdominacji czynników politycznych i gospodarczych we współczesnym świecie. Są to wielkie organizmy, których zasięg działania jest ogólnokrajowy lub międzynarodowy. Od ich decyzji, dyrektyw i nakazów zależą nie tylko kierunki działalności gospodarczej, ale również charakter i warunki pracy⁴³. Skupiają one kapitał i decyzje gospodarcze w zakresie inwestycji, organizacji pracy i polityki produkcji. Władza gospodarcza pozwala im wywierać wpływ na politykę i ustawodawstwo państwowe. Posiadając podmiotowość gospodarczą i wpływ na władzę państwa, pozbawiają ludzi pracy podmiotowości społeczno-gospodarczej, czyli zniewalają ludzi pracy. Sprawiają bowiem, że praca poszczególnych ludzi przestaje być wolna i twórcza⁴⁴.

2. Szczegółowe zobowiązania wynikające z uprawnień do pracy

Wśród szczegółowych zobowiązań wynikających z uprawnienia do pracy J. Majka na pierwszym miejscu wymienia prawo do „owoców pracy”, rozumiane przez niego jako prawo do słusznego wynagrodzenia. Następnie zaś wskazuje na prawa osobowe człowieka związane z systemem pracy zależnej. Jeśli zatem

⁴¹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 138.

⁴² Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 17.

⁴³ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 225; por. J. Sieg, *Pracodawca pośredni – zagadnienie przewyciężenia alienacji*, w: Jan Paweł II, *Powołany do pracy. „Laborem exercens”. Tekst i komentarz*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 185–200.

⁴⁴ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 229; por. F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 151.

chodzi o zagadnienie słusznego wynagrodzenia, to stwierdzić trzeba, że pracę nasz Autor traktuje jako główny czynnik produkcji przyczyniający się do powstawania nowych wartości gospodarczych. Socjaliści twierdzą nawet, że jest ona jedynym źródłem wartości i wyciągają z tego wniosek, że cały wynik produkcji należy się podmiotowi pracy, czyli robotnikowi. Zasada, że pracownikowi należy się udział w owocach produkcji odpowiadający jego wkładowi w sam proces produkcyjny, jest oczywiście słuszną. Niełatwa jest jednak ocena w indywidualnym wypadku, jaka konkretnie część produktu zawdzięcza swoje powstanie temu to właśnie człowiekowi. J. Majka jest jednak świadom, że wobec daleko posuniętej komplikacji procesu produkcyjnego i udziału w nim wielu czynników i w sytuacji stosowania technicznego podziału pracy odpowiedź na to pytanie staje się ogromnie trudna.

Nawet w jednoosobowym przedsiębiorstwie rzemieślniczym pracujący nie jest jednakowo wynagradzany za taką samą pracę, wykonywaną przez siebie, mimo że pracuje na własny rachunek. Musi bowiem nabyć surowce i narzędzia, których ceny i jakość nie są bynajmniej jednakowe, opłacić lokal, w którym pracuje, zapłacić podatki i składki stowarzyszeniowe i sprzedać produkt po cenach, które ulegają zrozumiałym wahaniom. W wypadku pracy najemnej pracownik otrzymuje wynagrodzenie, które nazywamy płacą. Autor nasz stawia zatem pytanie, co wchodzi w skład płacy pracownika najemnego i jakim warunkom powinna odpowiadać płaca, aby można ją było uznać za słuszną⁴⁵.

Dla J. Majki płaca jest formą realizacji uprawnień wynikających z gospodarczej wartości pracy wykonywanej przez pracownika najemnego. Jest to więc suma korzyści gospodarczych osiąganych przez pracownika najemnego z tytułu jego pracy. Te korzyści przybierają trojaką formę, co też łączy się z trzema rodzajami płac. Autor wskazuje tu na płace indywidualne, wsobne i społeczne. Pierwsza z nich to suma pieniędzy czy innych dóbr gospodarczych,

⁴⁵ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 161.

jakie otrzymuje pracownik jako wynagrodzenie proporcjonalne do wykonywanej pracy, mierzonej w czasie lub od sztuki. Płace wspólne, to suma użyteczności i korzyści, jakie odnosi pracownik z tytułu pracy w danym zakładzie pracy, kiedy korzysta z urządzeń i instytucji zakładowych⁴⁶. I wreszcie płaca społeczna to korzyści, jakie otrzymuje pracownik w związku z pracą w pewnych, trudniejszych dla niego sytuacjach społecznych, niezależnie od ilości i wartości wykonywanej pracy⁴⁷.

Interesujący jest jednak stan uprawnienia pracownika z tytułu płac i jakie są w tym względzie zobowiązania pracodawcy. Uogólniając i konkretyzując to zagadnienie, J. Majka formułuje szereg zasad dotyczących polityki płac. Opowiada się on za zasadą rodzinnej płacy życiowej przy założeniu stałego wzrostu stopy życiowej ludności. Jest on zwolennikiem zasady pierwszeństwa pracy przed kapitałem. Jest zdania, że w wypadku trudności gospodarczych najpierw ofiarę powinien ponosić przedsiębiorca, rezygnując z zysków, następnie kapitalista, a dopiero na końcu ewentualnie robotnik. Godzi się także na zasadę równości wzajemnych świadczeń, a więc płacy proporcjonalnej do pracy, oraz na zasadę równości wynagrodzenia za równą pracę, a więc na wyeliminowanie wszelkich dyskryminacji pracowników z uwagi na płeć, religię, narodowość, rasę i poglądy polityczne. Wśród kolejnych zasad wymienia on zasadę zmniejszania różnic strukturalnych płac, zasadę niezależności robotnika i jego wolności osobowej, zasadę solidarności społecznej, wyrażającą się w udziale wszystkich w produkcie społecznym i powszechnej realizacji prawa do pracy, zasadę zabezpieczenia przed ryzykiem, zasadę rozwoju gospodarczego społec-

⁴⁶ Chodzi tu o boiska sportowe, kantyny, domy wczasowe, urządzenia kulturalne, bilety ulgowe na środki komunikacji itp. Pracownik korzysta z tych udogodnień życiowych bezpłatnie lub za opłatą znacznie niższą od ceny rynkowej, co stawia go w korzystnej sytuacji i jest swojego rodzaju dodatkiem do płacy.

⁴⁷ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 162. W tym wypadku są to pieniądze lub usługi, a przede wszystkim świadczenia z tytułu ubezpieczeń społecznych, dodatki rodzinne, uposażenie emerytalne itp.

czeństwa i świata i wreszcie zasadę deproletaryzacji i upowszechniania własności, zarówno rodzinnej (konsumpcyjnej), jak i produkcyjnej⁴⁸.

Łatwo zauważyć, że niektóre z wymienionych zasad stanowią podstawę do określania wysokości wynagrodzenia i systemu płac, inne natomiast zawierają postulat ochrony pewnych praw osobowych pracownika, które mogą być zagrożone w każdym systemie pracy najemnej, zarówno w ustroju kapitalistycznym, jak i socjalistycznym⁴⁹. Widzimy zatem, że J. Majka domaga się dla ludzi pracy prawa do sprawiedliwej płacy, wynagrodzenia za pracę. Można powiedzieć, że prawo do niej ujmuje na wskroś nowocześnie i inspirująco. Czyni to w sposób nowy, gdyż nie traktuje jej tylko jako zapłaty za pracę, lecz jako udział w dochodzie narodowym. Inspirująco zaś dlatego, że podaje wiele zasad, na których powinna opierać się polityka płac⁵⁰.

Warto podkreślić, że nasz Autor szczególną uwagę zwraca na trzy zasady, a mianowicie na finalną, kauzalną i dobra wspólnego. Wymogiem pierwszej z nich jest to, by wynagrodzenie umożliwiało robotnikowi i jego rodzinie⁵¹ zaspokojenie nie tylko potrzeb bieżących, ale także nabywanie własności⁵². „Płaca bowiem powinna przede wszystkim dać człowiekowi możliwość samodzielnego stworzenia sobie pewnego, choćby tylko najbliższego materialnego środowiska

⁴⁸ Tamże, ss. 156–157.

⁴⁹ Tamże, s. 170.

⁵⁰ F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej w ujęciu ks. prof. Józefa Majki*, art. cyt., s. 152.

⁵¹ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 175.

⁵² „Za sprawiedliwą płacę, gdy chodzi o dorosłego pracownika obciążonego odpowiedzialnością za rodzinę, przyjmuje się taką, która wystarcza na założenie i godziwe utrzymanie rodziny oraz na zabezpieczenie jej przyszłości. Takie wynagrodzenie może być realizowane czy to poprzez tak zwaną płacę rodzinną, to znaczy jedno wynagrodzenie dane głowie rodziny za pracę, wystarczające na zaspokojenie potrzeb rodziny bez konieczności podejmowania pracy zarobkowej poza domem przez współmałżonka, czy to poprzez inne świadczenia społeczne, jak zasiłek rodzinny albo dodatek macierzyński dla kobiety, która oddaje się wyłącznie rodzinie; dodatek ten powinien odpowiadać realnym potrzebom, to znaczy uwzględniać liczbę pozostających na utrzymaniu w ciągu całego okresu, gdy nie są w stanie podjąć odpowiedzialności za własne życie” – Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 19. Por. T. Makowski, *Rodzinny wymiar pracy*, w: Jan Paweł II, *„Laborem exercens”. Tekst i komentarz. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 120–141.

życia i wychowania dzieci. Powinna zapewnić mu dom – jako miejsce, w którym mógłby on się w jakiś sposób wypowiadać, nadając mu określony charakter, i który byłby ośrodkiem samowychowywania i wychowania najbliższych. Ściśle materialne urządzenie domu jest również jakimś środkiem oddziaływania i wyrazem osobowości człowieka. Postulaty personalizmu wychodzą w tym względzie daleko poza fizyczne minimum egzystencji, przyznając człowiekowi prawo do własnego domu odpowiadającego jego potrzebom materialnym i duchowym. Zakres realizacji tego postulatu jest, oczywiście, uwarunkowany ogólnym stanem gospodarczym społeczeństwa, ale w każdej sytuacji człowiek ma prawo do pewnej »osiadłości«, zakorzenienia w środowisku i przestrzeni życiowej dla życia i wychowania rodzinnego”⁵³.

Natomiast druga zasada dopomina się istnienia proporcjonalnego związku między płacą a jakością pracy. Praca przyczynia się wraz z kapitałem do generowania zysków przedsiębiorstwa, w których zawierają się owoce pracy, albowiem „płaca jest wyrazem prawa robotnika do owoców jego pracy”⁵⁴. Stąd też osobie ludzkiej jako pracownikowi przysługuje prawo do udziału w zyskach przedsiębiorstwa.

I wreszcie wymogiem trzeciej zasady jest, by nie tylko pracę, ale i sprawiedliwe wynagrodzenie traktować jako środek realizacji dobra wspólnego, gdyż niskie płace z jednej strony, a z drugiej zaś ich niwelacja lub rażąca rozpiętość – godzą w porządek społeczny, gospodarczy i polityczny⁵⁵.

Godne zauważenia jest, że J. Majka, pisząc o sprawiedliwej płacy za wykonaną pracę, pochyła się nad zagadnieniem ryzyka, któremu ulega robotnik, kiedy z przyczyn niezależnych od siebie, ale też bez winy pracodawcy, nie może

⁵³ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 175.

⁵⁴ Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 152; por. J. Wratny, *Obowiązek pracy. Prawo do pracy oraz uprawnienia człowieka pracującego*, Chrześcijańskie Życie 16 (1984), nr 3, ss. 25–40.

⁵⁵ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., ss. 152–153.

stawić się do pracy⁵⁶. Píše on, że „trudno byłoby rozstrzygnąć, kto powinien ponosić gospodarcze ryzyko w tych wypadkach”. Uważa on jednak, że w grę „mogą tu wchodzić tylko trzy podmioty: robotnik, pracodawca lub państwo”. Najczęściej wszystkie trzy podmioty mają udział w tym ryzyku, gdyż bierze je na siebie zakład ubezpieczeń społecznych, który w wielu krajach czerpie dochody z tych trzech źródeł. W każdym razie w indywidualnym wypadku nie ponosi ryzyka indywidualny pracownik ani indywidualny pracodawca, lecz stosowane jest rozwiązanie w ramach tak zwanych płac społecznych. Zakład ubezpieczeń społecznych ściąga składki z pracownika, z pracodawcy, albo najczęściej z obydwu⁵⁷. Nie jest to jednak tak bardzo istotne, gdyż tak czy inaczej składki te pochodzą z funduszu płac⁵⁸.

Podobnie rzecz się ma z ryzykiem związanym ze śmiercią żywiciela rodziny. Do otrzymywania zaopatrzenia są uprawnione w tym wypadku osoby, które pozostawały na jego utrzymaniu. J. Majka stwierdza, że w tym też wypadku jak najbardziej uzasadniony jest przepis, że prawo do zaopatrzenia nie jest zależne od tego, czy pracownik był ubezpieczony, czy też nie. W wypadku, gdy pracownik nie był ubezpieczony, potrzebom pozostałej po śmierci żywiciela rodziny powinno zaradzić państwo. Ludzie niemogący pracować nie powinni bowiem pozostać bez środków do życia. W ten sposób nasz Autor od zagadnienia płac, poprzez ubezpieczenie społeczne, doszedł do potrzeby zabezpieczenia społecznego⁵⁹.

⁵⁶ Ma to miejsce przede wszystkim w razie choroby, nieszczęśliwego wypadku poza zakładem pracy, a także w razie powołania pracownika do służby wojskowej lub wypełniania innych obowiązków obywatelskich.

⁵⁷ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 173.

⁵⁸ Wyjątek stanowi tu, na przykład, powołanie pracownika do odbycia ćwiczeń wojskowych, kiedy to pracodawca jest obowiązany płacić pracownikowi wynagrodzenie podstawowe. Jest to, oczywiście, forma opodatkowania pracodawcy.

⁵⁹ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 174. Por. Jan Paweł II, Przemówienie na 68 Sesji Specjalnej Zgromadzenia Ogólnego ONZ (15 czerwca 1982 r.), w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, dok. cyt., nr 11.

Drugą grupą zagadnień, wiążącą się z sytuacją społeczną pracownika najemnego i jego prawami osobowymi, jest problem jego niezależności społecznej. Zależność pracownika od pracodawcy, powstająca w wyniku umowy o pracę, ma teoretycznie charakter dobrowolny, powstaje w wyniku wyboru „przystąpienia” ze strony pracownika. Niemniej w wielu wypadkach jest to tylko teoria, gdyż faktycznie pracownik działa w wyniku przymusu gospodarczego, który skłania człowieka do przyjęcia warunków umowy. Przymus ten J. Majka nazywa hipotetycznym. Jest to jednak przymus i dlatego zakłada on, że tendencją pracownika jest jak największe ograniczenie zależności wynikłej z umowy o pracę. Stąd też w dalszej kolejności nasz Autor zastanawia się nad słusznymi granicami tej zależności. Jest dla niego rzeczą zrozumiałą, że zależność powstała na zasadzie umowy o pracę nie powinna i nie może rozciągać się poza zakres wykonywanej pracy. Nie powinna ona dotyczyć środowiska, w którym człowiek żyje, warunków, w jakich kształtują się jego poglądy, kierunku wychowania jego dzieci, nie może także określać sposobu jego życia i rodzaju konsumpcji, jego przekonań politycznych i religijnych itd. Salariat nie może być ujarzmieniem, ale wyzwoleniem człowieka⁶⁰. Stąd też J. Majka opowiada się za prawem pracownika do niezależności poza zakładem pracy.

Prawo do niezależności pracownika poza zakładem pracy winna wyrażać się w „swobodzie spożycia”. J. Majce nie chodzi o rozmiary spożycia, ale o niezależność w wyborze przedmiotów spożycia i ich jakości. Pewnym zabezpieczeniem swobody spożycia jest przepis obowiązujący we wszystkich niemal ustawodawstwach, że płaca powinna być wypłacana w pieniądzu, a nie w towarze ani też w bonach towarowych, ważnych jedynie w sklepach należących do przedsiębiorstwa, w którym pracownik pracuje. Nasz Autor zauważa bowiem, że coraz częstszym zjawiskiem są różne formy konsumpcji zbiorowej organizowanej przez przedsiębiorstwa⁶¹, z których robotnicy często i chętnie

⁶⁰ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 174.

⁶¹ Chodzi tu o posiłki, wczasy, rozrywki, imprezy kulturalne itp.

korzystają, ale prowadzi to do ich uzależnienia i decydowania za nich o wszystkim⁶².

Kolejnym prawem pracownika, na jakie wskazuje J. Majka, jest prawo do awansu. Chodzi tu o prawo do wolności i niezależności w dziedzinie wychowania i wykształcenia tak samego robotnika, jak przede wszystkim jego dzieci. W tej ostatniej dziedzinie nasz Autor wskazuje na trojaką sytuację: robotnik otrzymuje odpowiednio wysokie wynagrodzenie, aby mógł pokryć koszty wychowania i wykształcenia swoich dzieci, stosownie do ich zdolności i chęci; zakład pracy organizuje szkoły przyzakładowe i udostępnia je dzieciom swoich pracowników⁶³; państwo organizuje bezpłatne szkoły i zakłady wychowawcze, a odpowiednie sumy na pokrycie tych kosztów ściąga w formie podatków z robotnika i pracodawcy, zgodnie z przesłankami swojej polityki finansowej. Wrocławski Profesor opowiada się pierwszym rozwiązaniem⁶⁴. Ono bowiem gwarantuje pracownikowi całkowitą niezależność wychowania i kształcenia swoich dzieci, zarówno gdy idzie o stronę ideologiczną wychowania, jak i o wybór zawodu. W tym miejscu słowa E. Mouniera czyni własnymi i pisze: „Przeciwstawiamy się wszelkiemu totalistycznemu ustrojowi szkoły [...] nawet przygotowanie do zawodu, kształcenie techniczne i zawodowe nie może być ani sprężyną, ani środkiem do dzieła wychowania. Tym bardziej nie może być w tym celu wykorzystywana zależność pracownika od zakładu pracy, zwłaszcza polityka płac”⁶⁵.

⁶² „Dotyczy to zwłaszcza sytuacji, w których płaca jest stosunkowo niska, a wszystkie te ułatwienia stanowią jej faktyczne uzupełnienie, gdyż płaci się za nie również bardzo niewiele. Wszystko to stanowi oczywiście element tak zwanej płacy wspólnej, ale też płaca wspólna może w pewnych wypadkach stanowić środek swojego rodzaju ubezwłasnowolnienia pracownika. Spożycie jest osobistą czynnością robotnika i środkiem pogłębienia wspólnoty rodzinnej. Powinno więc pozostać swobodne” – J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 175.

⁶³ Zazwyczaj troszczy się on przede wszystkim o to, ażeby wykształcić odpowiednią kadrę dla siebie.

⁶⁴ Ostatni wypadek jest zagadnieniem politycznym i tylko ubocznie dotyczy sytuacji pracownika zależnego, ale dwa pierwsze stanowią element polityki płac oraz polityki przedsiębiorstwa w stosunku do swoich pracowników.

⁶⁵ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., ss. 176–177. Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, Warszawa-Kraków 1964, s. 117n.

Dalszy postulat J. Majki dotyczy prawa do swobody przekonań pracownika w dziedzinie religijnej i politycznej. Wchodzą tu w grę przede wszystkim sprawy sprawiedliwego traktowania pracowników niezależnie od ich przekonań, gdy idzie o awansowanie i ustalanie płac. Przekonania polityczne i religijne pracownika nie powinny mieć wpływu na jego awansowanie, a wysokość płac powinna wystarczać pracownikowi na koszty przynależności do organizacji społecznych, politycznych i religijnych. W myśl bowiem nauczania naszego Autora łączy się z tym problem prawa pracownika do awansu. Ze społecznego punktu widzenia chodzi tu o rozszerzenie zakresu wolnego działania oraz zakresu odpowiedzialności pewnej jednostki. Z punktu widzenia osoby jest to uzyskanie możliwości działania w zakresie posiadanych przez daną osobę doskonałości i dalszego rozwoju tychże.

Praca, według J. Majki, jako przejaw aktywności człowieka i środek jego doskonalenia, jest naturalną drogą do awansu. Każdy pracujący ma prawo do społecznego uznania dla swojej pracy, a to właśnie najlepiej wyraża się w awansie⁶⁶. Można zatem stwierdzić, że prawo pracownika do awansu Autor nasz łączy z prawem do rozwoju. Uważa bowiem, że prawo to jest wymogiem rozumu ludzkiego, który wskazuje, iż praca solidna, inicjatywna, wykonywana z poczuciem odpowiedzialności, wnosząca wkład w dobro wspólne, zasługuje na uznanie wyrażone w awansie⁶⁷. Z drugiej strony jest dla J. Majki rzeczą irracjonalną awansowanie za pracę, która nie odpowiada wymienionym kryteriom. Uważa on, że głównym czynnikiem awansu winien być nie majątek, lecz wy-

⁶⁶ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 177.

⁶⁷ J. Majka wymienia dwa rodzaje awansu społecznego. Jednym z nich jest awans w ramach danego przedsiębiorstwa, dzięki któremu zmienia się rodzaj działania i zakres odpowiedzialności, ale nie zmienia się pozycja społeczna pracownika, gdyż pozostaje on w dalszym ciągu pracownikiem najemnym. Można tu wyróżnić awansowanie horyzontalne, gdy nie zmienia się zasadnicze zaklasyfikowanie pracownika, ale poprawiają się jedynie warunki jego pracy, oraz awans wertykalny, gdy pracownik otrzymuje wyższą funkcję w systemie organizacyjnym zakładu pracy. Drugim zaś rodzajem jest awans społeczny w ścisłym tego słowa znaczeniu, kiedy to zmienia się zasadniczo pozycja społeczna jednostki, a więc przechodzi ona do innej warstwy czy klasy społecznej. Awans taki może dokonać się w ramach jednego pokolenia (kiedy robotnik zostaje dyrektorem) albo może to być awans międzypokoleniowy, gdy na przykład robotnik zapewnia swym dzieciom wyższe wykształcenie. – Tamże.

kształcenie i spełniana faktycznie funkcja społeczna. Podstawą awansu społecznego jest zatem możliwość kształcenia się i kształcenia swoich dzieci. Bezpłatne szkolnictwo na wszystkich szczeblach jest ogromnym osiągnięciem w tej dziedzinie, pod warunkiem, że jest ono dostępne dla wszystkich, którzy posiadają odpowiednie zdolności i chęci, ale też tylko dla tych. Stąd też J. Majka postuluje, by zaprowadzić system stypendiów, analogiczny do systemu dodatków rodzinnych, a więc powiązanych ściśle z pracą rodziców. Zapewniałoby to większą kontrolę nad wydatkami młodzieży i oddziaływało wychowawczo, budując szacunek dla pracy rodziców. Byłoby to również dalszym dowartościowaniem pracownika w skali społecznej⁶⁸.

Z kolei zaś zagadnienie prawa pracownika do wypoczynku rozpatruje nasz Autor również w świetle personalistycznej koncepcji człowieka, jego powołania i celu oraz natury samej pracy⁶⁹. Uważa on, że praca nie jest wartością najwyższą, nie może dominować nad człowiekiem ani stać się środkiem dominacji. Z jej wykonywaniem wiąże się bowiem trud i zmęczenie, dlatego też człowiek potrzebuje odpowiedniego czasu do regeneracji sił⁷⁰. Oznacza to wyraźnie, że osoba ludzka ma naturalne prawo do czasu wolnego. Cykl pracy i odpoczynku wpisany jest bowiem w ludzką naturę. J. Majka zauważa, że już w Piśmie Świętym prawo do wypoczynku ma niejako podwójną warstwę znaczeniową. Kiedy pracodawca biblijny nie pozwala przedłużać pracy poza zachód słońca (Pwt 24,15) i kiedy nakazuje odpoczynek sobotni (Wj 23,12), to chodzi tu najpierw o ochronę zdrowia i sił ludzkich oraz ich regenerację. Au-

⁶⁸ Tamże, s. 178.

⁶⁹ Tamże, s. 166–167; por. Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, dok. cyt., nr 9.

⁷⁰ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 167–168; por. J. Orzeszyna, *Niedziela dniem rodziny*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. Biskup, T. Reroń, Wrocław 2000, ss. 671–680.

tor nasz wnioskuje, że chodzi głównie o siły fizyczne, a nawet o swojego rodzaju ekonomikę pracy, gdyż ochroną objęte są także pracujące zwierzęta⁷¹.

Autor wyeksponował także drugi aspekt czasu wolnego- religijny, jakim jest świętowanie, oddawanie czci Bogu, a przez to afirmacja godności człowieka. Dzień święty jest bowiem dniem wyzwolenia, w którym człowiek jest nietykalny i nie może być zobowiązany do pracy służebnej⁷². Podobnie i w tym miejscu J. Majka odwołuje się do przekazów biblijnych i pisze, że świętowanie szabatu posiada także wymiar religijny. Jest powszechnym obowiązkiem Izraelitów, a nawet wszystkich ludzi: „Pamiętaj o dniu szabatu, aby go uświęcić. Sześć dni będziesz pracować i wykonywać wszystkie twe zajęcia. Dzień siódmy jest szabatem ku czci Pana, Boga twego. Nie możesz przeto w dniu tym wykonywać żadnej pracy, ani twój niewolnik, ani twoja niewolnica, ani twoje bydło, ani cudzoziemiec, który mieszka pośród twych bram”(Wj 20,8-10).

J. Majka, komentując powyższy fragment Księgi Wyjścia, stwierdza, że chodzi w nim nie tylko o regenerację sił fizycznych i psychicznych człowieka, lecz także o pewien dystans w stosunku do pracy, która nie jest wartością najwyższą i sama nie może ani dominować nad człowiekiem, ani też stać się środkiem dominacji nad nim, lecz jest podejmowana ze względu na wartości wyższe i winna zawsze służyć do ich zdobywania⁷³. Stąd też J. Majka sugeruje nawet potrzebę skrócenia czasu pracy. Uważa bowiem, że ma to doniosłe znaczenie, zwłaszcza w związku z postępującą specjalizacją i przyspieszeniem ryt-

⁷¹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 167. Każda praca powoduje zmęczenie, które może się sumować i spowodować stan wyczerpania. Prawu do pracy odpowiada więc z natury rzeczy prawo do wypoczynku. Sprawa ta była zresztą przedmiotem długich walk i dopiero po pierwszej wojnie światowej wprowadzono we wszystkich krajach cywilizowanych przepisy o ograniczeniu czasu pracy (8-godzinny dzień pracy, 46-godzinny tydzień pracy) oraz ustawodawstwo urlopowe. Przepisy te nie uległy większym modyfikacjom aż do drugiej wojny światowej. Dopiero w ostatnich latach wprowadza się w wielu krajach dalsze ograniczenie czasu pracy, do 7 godzin dziennie i 35 godzin tygodniowo. Por. KDK 67; Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, dok. cyt., nr 19.

⁷² J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 168; por. Jan Paweł II, *List Apostolski o świętowaniu niedzieli „Dies Domini”*, Częstochowa 1998, nr 65.

⁷³ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 168.

mu produkcji. Praca staje się na skutek tego bardziej wyczerpująca i wymaga jednostronnego zaangażowania całego organizmu ludzkiego. Przedłużenie czasu wolnego daje pracownikowi możliwość regeneracji fizycznej i psychicznej oraz przestawienia intelektualnego. Może on poświęcić ten czas na zajęcia pozazawodowe, zainteresowania kulturalne itp. Zaznacza on jednak, że skrócenie czasu pracy ma, oczywiście, sens tylko pod warunkiem, że nie zmniejszą się zarobki pracownika, w przeciwnym razie byłoby to formą ukrytego bezrobocia lub też zmuszałoby pracownika do szukania dodatkowych zajęć poza godzinami pracy. Skrócenie czasu pracy ma zresztą swoje ekonomiczne uzasadnienie w ciągłym zwiększaniu wydajności pracy. Wyraża on także nadzieję, że dokonujący się postęp automatyzacji przyczyni się do dalszego rozszerzenia marginesu czasu wolnego pracowników⁷⁴.

W nauczaniu J. Majki poczesne miejsce zajmuje także zagadnienie prawa do zdrowia i bezpieczeństwa pracowników. Prawo to ściśle łączy się z prawem do odpowiednich warunków pracy. Chodzi tutaj o higieniczne, estetyczne, psychiczne i społeczne warunki w zakładzie pracy. Zdrowe warunki pracy, odpowiednio normowany czas pracy, estetyka otoczenia, wzajemne zaufanie między kierownictwem i pracownikami, dobre samopoczucie pracownika i wzajemna życzliwość współpracowników – wszystko to wyzwała chęć do pracy, pobudza do inicjatywy, podnosi morale pracownika, a w konsekwencji wpływa na wyniki pracy⁷⁵.

Podobnie rzecz się ma z poczuciem bezpieczeństwa. Dotyczy to zarówno pewności sprawiedliwych zarobków, braku zagrożenia w uzyskiwaniu środków na utrzymanie własne i rodziny, pewności, że wyniki jego pracy będą trwałe,

⁷⁴ „Praca nie może wyłączać pracownika z wypełniania innych jego ludzkich zadań, a więc z udziału w życiu rodzinnym, obywatelskim, religijnym, kulturalnym, towarzyskim itp. Musi to znaleźć swoje odbicie w odpowiednim marginesie czasu wolnego i właściwej, dostosowanej do tych potrzeb robotnika organizacji pracy, ale także w dochodach pracownika” – J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 160.

⁷⁵ Tamże, s. 156; por. A. Olczyk, *Etos ludzkiej pracy. Refleksje nad nauczaniem Jana Pawła II*, Częstochowa 2004, s. 127.

że ich nie utraci z powodu niepewnej sytuacji gospodarczej, że nie zagraża mu utrata pracy itp. Sytuacja prawna pracownika w przedsiębiorstwie, ale i sytuacja psychologiczna wokół przedsiębiorstwa i osoby pracownika, wreszcie ogólne poczucie bezpieczeństwa w społeczeństwie i pewność nienaruszalności pokoju światowego – to czynniki mające ogromny wpływ na skuteczność wysiłków pracownika. Wszelka bowiem niepewność jest wrogiem wydajności⁷⁶.

Na pierwszym jednak miejscu nasz Autor wymienia warunki zdrowotne. Praca bowiem powinna przyczyniać się do rozwijania sił człowieka, a nie do ich utraty, tym bardziej nie powinna zagrażać jego życiu lub zdrowiu. Nie znaczy to, że w każdym wypadku można wyeliminować wszelkie ryzyko związane z pracą, ale obowiązkiem przedsiębiorcy jest dołożyć wszelkich starań i nie szczędzić środków, by w zakładach pracy to ryzyko zmniejszyć lub usunąć. Zadaniem zaś państwa jest czuwanie nad tym, by w zakładach pracy wykorzystano wszystkie możliwości techniczne w tym kierunku, a w razie potrzeby zabronić wykonywania prac, przy których ryzyko to jest nieproporcjonalnie wielkie w stosunku do społecznej wartości podejmowanej pracy. J. Majka postuluje przy tym, by postawić zasadę, że nie ma takich racji ekonomicznych, dla których można by było poświęcić lub ostatecznie narazić życie człowieka⁷⁷. Z tego jednak powodu, iż pracodawca będzie się obawiał poniesienia dodatkowych nakładów, zagadnienie to wymaga uregulowania w drodze ustawodawczej⁷⁸. Samo

⁷⁶ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 156.

⁷⁷ Zdaniem J. Majki zagadnienie to ma zresztą, obok aspektu czysto moralnego, także aspekt techniczny, społeczno-gospodarczy i prawno-społeczny. Z punktu widzenia technicznego chodzi o opracowywanie takich technologii i stosowanie takich urządzeń ochronnych i przepisów zapobiegawczych, ażeby pracownik nie był narażony na niebezpieczeństwo dla jego zdrowia fizycznego lub psychicznego (gazy, niskie lub wysokie temperatury, hałas, wysokie napięcie, kwasy, odpryski, radioaktywność, niebezpieczeństwo urazów mechanicznych itp.). Chodzi również o stworzenie pracownikowi jak najkorzystniejszych fizycznych i psychicznych warunków pracy (światło, wentylacja, ogrzewanie, klimatyzacja, kolor pomieszczeń i urządzeń, kwiaty itp.). – Tamże, s. 157.

⁷⁸ Pierwsze akty prawne regulujące problem bezpieczeństwa i higieny pracy pochodzą jeszcze z końca XIX wieku; ustawodawstwo to mogło się jednak w pełni rozwinąć dopiero po pierwszej wojnie światowej, po powołaniu do życia Międzynarodowej Organizacji Pracy, która zmierza do ujednolicenia tego ustawodawstwa w skali ogólnoswiatowej. Czynnikiem hamującym rozwój ustawodawstwa ochronnego w różnych krajach była bowiem obawa o większą konkurencyjność towarów produkowanych tam, gdzie ustawodawstwo takie nie istnieje. Międzynarodowe Biuro Pracy rozwija także badania nad techniczną stroną bezpieczeństwa i higieny pracy, co ma również niemałe znaczenie dla rozwoju ustawodawstwa i praktyki w tym zakresie.

ustawodawstwo, zauważa J. Majka – nie rozwiązuje jeszcze sprawy, jeżeli nie powstaną odpowiednie instytucje mające na celu jego realizację⁷⁹.

Mówiąc o warunkach pracy, J. Majka ma na myśli nie tylko warunki fizyczne, ale także klimat psychospołeczny panujący w zakładzie pracy. Chodzi tu nie tylko o odpowiedni dobór zespołu ludzi pracujących razem, ale także o stworzenie takich warunków, ażeby ci ludzie mogli stać się zgranym zespołem, ażeby mogli wzajemnie się rozumieć, stworzyć nową społeczność żyjącą własnym życiem. Stąd też nasz Autor postuluje, aby pozostawić zespołowi pracowniczemu szeroki zakres swobody w ułożeniu ich własnych spraw. Granice tego zakresu swobody wyznacza jedynie konieczność funkcjonowania kierownictwa technicznego i gospodarczego. Nie będą się one zresztą rysowały zbyt ostro, jeżeli kierownictwo to będzie się starało ułatwić załodze zrozumienie tych konieczności technicznych i gospodarczych⁸⁰.

Nasz Autor wyraża także zadowolenie z podejmowanych często wysiłków, ażeby zapoznać załogę nie tylko z organizacją zakładu, ale także ze strukturą przedsiębiorstwa i znaczeniem danego działu produkcji dla całego życia społecznego i gospodarczego. Równocześnie dopuszcza się załogę do udziału w najważniejszych decyzjach zakładu pracy, a nawet przedsiębiorstwa. Wszystko to sprawia, że pracownik czuje się w zakładzie i przedsiębiorstwie „u siebie”, że kształtują się w ten sposób nowe formy wspólnot gospodarczych⁸¹.

Z drugiej jednak strony J. Majka sygnalizuje pewne tendencje, które, gdyby się rozwinęły, mogłyby zagrozić kształtowaniu osobowości człowieka pracu-

⁷⁹ Chodzi tu z jednej strony o instytucje badawcze, a z drugiej kontrolne. Zadaniem pierwszych winno być badanie warunków pracy w różnych zakładach, zwłaszcza przy wprowadzaniu nowych technologii, i poszukiwanie rozwiązań technicznych mających zapobiegać szkodliwości techniki dla człowieka. Drugi rodzaj instytucji to skuteczna kontrola istnienia i funkcjonowania urządzeń zapobiegawczych i przepisów ochronnych. Winna to być zatem skuteczna inspekcja pracy, która będzie spełniać trzy warunki: niezależność inspektorów, ich przygotowanie fachowe, uprawnienia do stosowania skutecznych sankcji w wypadku nieprzestrzegania przepisów ochronnych. – J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., ss. 158–159.

⁸⁰ Tamże, s. 159.

⁸¹ Tamże.

jącego we współczesnych zakładach pracy. Ma on na myśli tendencje do pewnego rodzaju manipulowania postawami pracowników w oparciu o osiągnięcia nauk psychologicznych i społecznych. Idzie zwłaszcza o próby wywierania wpływu na morale pracownika poprzez stosowanie odpowiednich bodźców psychospołecznych, a więc poprzez narzucanie pewnych postaw przy wykorzystaniu najnowszych osiągnięć wspomnianych dyscyplin naukowych. Sprawia to, że niektóre wysiłki zmierzające do poprawy stosunków międzyludzkich w przemyśle spotkały się ze sprzeciwami ze strony organizacji robotniczych, zwłaszcza związków zawodowych⁸².

⁸² Tamże.

Rozdział piąty

Indywidualne, społeczne i religijne efekty pracy

Człowiek z natury rzeczy skłonny jest do pracy. Pragnie przejawiać swoją aktywność intelektualną i motoryczną. Pragnie tworzyć nowe wartości i współdziałać z innymi w ich tworzeniu. Dzieje się tak, dlatego, że praca daje mu naturalną satysfakcję. Korzyści materialne, jakie z tego uzyskuje mają oczywiście znaczenie, ale nie tylko jako środek utrzymania i zaspokojenia chęci posiadania, lecz także jako wyraz uznania i oceny jego wysiłku oraz osiągniętych efektów¹.

We wszystkich działaniach, a więc i w pracach, można zatem pytać o owoc, skutek, rezultat, efekt, sukces, osiągnięcie, spełnienie, kres itp. Praca bowiem dzieli się na działanie i dzieło, czyli czynność i dokonanie². Pytając zatem o indywidualne, społeczne i religijne efekty pracy, trzeba mieć na myśli „dzieło”, „dokonanie”. Dla Ojców Soboru Watykańskiego II „człowiek zwyczajnie utrzymuje własne życie i swoich najbliższych. Łączy się ze swoimi braćmi i służy im, może praktykować szczerą miłość i współdziałać w doskonaleniu rzeczy stworzonych przez Boga. Co więcej, winniśmy nabrać przekonania, że przez pracę składaną Bogu w ofierze człowiek łączy się z dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa, który pracując własnymi rękami w Nazarecie, nadał pracy znamienne godność”(KDK 67), w tym wypadku trzeba dodać: i znamienny cel.

W wypowiedzi tej, która niewątpliwie jest doskonale znana J. Majce, uderza pozytywne podejście do problemu pracy. Nie ogranicza ona roli pracy do gromadzenia dóbr materialnych, utrzymania życia, ale ukazuje jej pozytywną wartość w kształtowaniu i rozwoju osobowości człowieka. Jednocześnie zwraca

¹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*. dz. cyt., s. 54-55.

² Cz. S. Bartnik. *Teologia pracy ludzkiej*. dz. cyt., s. 178.

uwagę na społeczny charakter pracy, dzięki której człowiek łączy się z braćmi, służy im, praktykuje miłość i doskonali rzeczy stworzone. Wreszcie Dokument soborowy uczy, że przez pracę możemy się łączyć ze zbawczym dziełem Chrystusa i siebie składać w ofierze Bogu. Ona bowiem stanowi świadomy akt osiągnięcia wielorakich ludzkich celów, które często nakładają się jedne na drugie, wzajemnie się pobudzają i warunkują. Można rzec, że są ze sobą ściśle powiązane³. Skutkiem bowiem pracy winno być zaspokojenie wszystkich ludzkich potrzeb, nie tylko cielesnych określanych też „niższymi”, ale także tzw. potrzeb „wyższych”⁴. Stąd też jest rzeczą zrozumiałą, że nasz autor szczególny nacisk kładzie na indywidualne, społeczne i religijne efekty pracy.

1. Efekty indywidualne

Indywidualny wymiar pracy, jej efekty, był zawsze dostrzegany w etyce katolickiej, choć ujmowany był raczej od strony negatywnej, tzn. do czego prowadzi uwalnianie się od pracy i niechęć do niej. Nie negując słuszności tego wymiaru, wartość pracy i jej znaczenie dla jednostki ludzkiej ujmuje się dziś daleko szerzej i w sposób wyraźnie pozytywny. Podkreśla się bowiem, że praca jest czynnikiem rozwoju ludzkiej i doskonalenia się człowieka. W procesie rozwoju ludzkiej osobowości odgrywa ona ważną, w pewnym sensie decydującą rolę⁵. Praca jest dobrem w skali indywidualnego życia ludzkiego. Jest nim, mimo że towarzyszy jej często wielki trud. Właśnie przez ten trud staje się praca dobrem dla człowieka. Swoją pracą bowiem kształtuje on świat dla siebie, a co więcej, kształtuje siebie samego, rozwija i ubogaca swe człowieczeństwo⁶.

Tę rolę w rozwoju osobowości, jako szkoły życia spełnia każda praca, nawet ta, której bezpośrednim przedmiotem jest produkcja przedmiotów mate-

³ Por. J. W. Gałkowski, *Struktura potrzeb ludzkich - praca i czas wolny*, Znak 28(1976) nr 12. ss. 1644-1660.

⁴ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., wstęp.

⁵ S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna*, Warszawa 1991, t. 5, s. 266-267.

⁶ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 9.

rialnych. Trzeba tu bowiem mówić o ścisłej więzi między pracownikami i wytworami jego pracy. Na jej mocy ma miejsce swoiste sprzężenie zwrotne. Dokonuje się doskonalenie świata przez pracę i ono znajduje pozytywny oddźwięk w samym pracowniku, powodując jego doskonalenie. Staje się zatem okazją i czynnikiem realizowania jego zdolności, sprzyja wyraźnie pełnemu rozwijaniu osobowości⁷. Można zatem powiedzieć, że praca pomnaża osobową wartość człowieka. Jej efektem jest dokonująca się w niej i przez nią samorealizacja człowieka. Efekt ten można nazwać antropogenetycznym, tzn. powodującym zaistnienie w człowieku nowych wartości osobowych i moralnych⁸.

W odróżnieniu jednak od marksistowskiej formuły pracy, J. Majka zwraca uwagę na to, że personalistyczna formuła Jana Pawła II, za którą on się opowiada, skutkuje „kształtowaniem się każdej konkretnej osoby ludzkiej”⁹ „Oznacza to zatem, że z pracy korzysta przede wszystkim sam człowiek pracujący. Nie przez to, że pracując uczestniczy on w „ogólnym procesie człowiekotwórczym”¹⁰ lub, że bierze zapłatę za pracę, ale dzięki temu, iż praca związana nieodłącznie z jego osobą kształtuje i rozwija jego rozum, wolę, uczucia, przeróżne cnoty moralne i przymioty, sprawności fizyczne i duchowe¹¹. J. Majka jest bowiem świadomy tego, że praca, z jednej strony, chroni przed pewnymi grzechami, a z drugiej zaś wyrabia wiele cennych zalet ducha i ciała. Ona uczy poczucia obowiązku i sumienności. Żąda obiektywnego patrzenia na rzeczywistość,

⁷ S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź*, dz. cyt., s. 267.

⁸ Trzeba pamiętać, że w chrześcijańskiej koncepcji pracy antropogeneza posiada inne znaczenie, aniżeli w marksistowskiej teorii, która jest teorią redukcjonistyczną.

⁹ J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 420; por. Tenże, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, art. cyt., s. 115.

¹⁰ Tenże, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 420.

¹¹ „O prawdzie tej niemal zupełnie się dziś nie pamięta. Zwyciężył w nas wszystkich mit zapłaty za pracę: dniówki, akordu, pensji, honorarium. Człowiek jest zagubiony w pogoni za zarobkiem, popędzany „obowiązkiem” pojmowanym nieraz jako poczucie zewnętrznej potrzeby, a nie moralnej oceny. Stajemy się nadto niewolnikami rzeczy. Udoskonalenie dzieła tak nas pochłania i zniewala, że zapominamy całkowicie o sobie. Uważamy nawet, że nadmiar pracy zwalnia nas właściwie z obowiązku oddziaływania na własną duszę”. - S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej*, dz. cyt., s. 20.

a więc i przełamywania bałwochwalczego zapatrzenia się w siebie. Jest cennym środkiem ascezy, uczy zaparcia się, opanowania siebie i punktualności. Sprzyja przewyciężaniu przerostów żądz zabawy. Wymaga porządku w działaniu i ułatwia jego przestrzeganie. Uczy cierpliwości i wytrwałości. I wreszcie, rozwijając solidarność, umacnia miłość bliźniego i inne cenne walory ludzkie”¹². Cechy te przeciwstawia on wszelkim formom „głodu duchowego”, który „utrzymuje całe masy ludzi przy samym dnie życia kulturowo-społecznego uniemożliwiającego im (...) zdrową egzystencję i rozwój osobowy”. Na skutki personalistycznej zatem koncepcji pracy patrzy on w kontekście dokonującego się „ucisku społeczno-gospodarczego (...) i kulturowo-społecznego polegającego na hamowaniu prawa do inicjatywy gospodarczej i kulturowej, niszczeniu przedsiębiorczości i dławieniu twórczej podmiotowości obywatela”¹³.

Z owego waloru twórczości moralnej pracy, mającego przeciwstawić się „ślepeму poddaniu się czystej konsumpcji, rażącemu materializmowi oraz radykalnemu nienasyceniu”¹⁴ można utworzyć swoisty katalog cnót moralnych, których efektem jest praca. W jego skład można zatem wpisać pokorę w pracy, cichość, chętność, sumienność, odpowiedzialność, zdyscyplinowanie, pilność, cierpliwość, wytrwałość, długomyślność, umiejętność finalizacji, rzetelność i terminowość wykonania, męstwo, umiar, roztropność, sprawiedliwe i rozsądne planowanie, kompetencja, inwencja w pracy, umiejętność współpracy, gotowość pomocy, dotrzymywanie danego słowa. Wymienione cnoty są spokrewnione ze sobą i wzajemnie się warunkują¹⁵.

¹² S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź*, dz. cyt., s. 267.

¹³ J. Majka, *Komentarz do encykliki Jana Pawła II Sollicitudo rei socialis*, w: Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*. Wrocław 1988, s. 120; por. Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, Wrocław 1988, nr 15.

¹⁴ J. Majka, *Komentarz do encykliki Jana Pawła II Sollicitudo rei socialis*, art. cyt., s. 124.

¹⁵ Powyższy zestaw Jan Paweł II nazywa „dobrymi ludzkimi nawykami” i stwierdza, że składają się one na prawdziwą kulturę prac. Jan Paweł II, *Biedni nie mogą dłużej czekać. Przemówienie do przedstawicieli Komisji Gospodarczej ONZ dla Ameryki Łacińskiej i Wysp Karaibskich 26 maja 1990 r.*, L’Osservatore Romano 8(1987) nr 4, s. 24.

Nie znaczy to, że praca nie przedstawia dla J. Majki wartości ekonomicznej. Jest to dla niego zagadnienie wtórne, podporządkowane jednak „owemu podstawowemu imperatywowi pracy, któremu i sam jej system oraz organizacja winny być również podporządkowane”¹⁶. J. Majka kładąc zatem nacisk na indywidualne efekty pracy dostrzega także dobrodziejstwa postępu technicznego i fakt doskonalenia metod pracy. Stwierdza przy tym, że w wielu dziedzinach uciążliwość pracy nie tylko nie zmalała, ale nawet jeszcze wzrosła. Sugeruje zatem, aby rozwiązania tego problemu szukać na dwu drogach, kierunkach. Pierwsze z nich to przyjęcie i uznanie powszechne absolutnego priorytetu człowieka w systemie pracy. Oznacza to koncentrację wysiłków twórczych w zakresie techniki i organizacji pracy w kierunku jak najdalej posuniętej ochrony człowieka pracy. Autor ma na myśli nie tylko bezpieczeństwo i higienę pracy, ale całość systemu techniczno-organizacyjnego, który skierowany często na efektywność produkcji nie docenia ofiar fizycznych, psychicznych i moralnych, jakich ta efektywność wymaga. Uznanie bowiem priorytetu człowieka w systemie pracy oznacza dla J. Majki nie tylko dokładanie wszelkich starań, ażeby zwiększenie efektywności pracy nie odbywało się kosztem człowieka, lecz takie doskonalenie metod, technologii i organizacji pracy, ażeby ten koszt stale i systematycznie się zmniejszał. Ograniczanie wydatków na te cele oznacza powiększanie wyzysku człowieka pracy¹⁷.

Wrocławski Profesor uwzględniając kontekst encykliki *Laborem exercens* i całej nauki Jana Pawła II opowiada się, jak już wiemy, za interpretacją personalistyczną. Przyznaje on, że „praca jest przemianą świata”, ale zaraz dodaje,

¹⁶ J. Majka, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, art. cyt., s. 113.

¹⁷ Tenże, *Duchowość pracy. Praca jako środek doskonalenia człowieka w nauce Jana Pawła II*, w: *Kultura życia wewnętrznego*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 164. Wrocławski uczony zdaje sobie sprawę z tego, że sam trud zespolony z pracą, która stanowi zapowiedź śmierci, może być dla chrześcijanina środkiem doskonalenia osobowego. Wiadomo bowiem, że jednym z ważnych czynników tego doskonalenia jest wyrzeczenie, zaparcie się siebie, cierpienie, ofiara, która jest próbą, sprawdzianem i miarą miłości.

iż „jest ona przede wszystkim przemianą samego człowieka”¹⁸. Mimo, że jest ona ukierunkowana na przedmiot, to jednak jawi się jako samorozwój człowieka. Dzięki niej człowiek rozwija się i staje się sobą”¹⁹. Przez nią człowiek osiąga swój cel: dojrzałość ludzką i chrześcijańską²⁰. W tym kontekście J. Majka powołuje się na wypowiedź Jana Pawła II: „Przez pracę człowiek nie tylko przekształca przyrodę, dostosowując ją do swych potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowieka, a także poniekąd bardziej staje się człowiekiem”²¹. Wypowiedź tę autor nasz interpretuje w duchu personalizmu. Praca doskonali w pierwszym rzędzie samego człowieka, przekształcanie zaś świata ma sens tylko wówczas, jeśli staje się on w jakimś stopniu lepszy, jeśli umożliwia zaspokajanie jego potrzeb i rozwój osobowy. Praca rozwija integralnie człowieka, gdyż przez nią dochodzi on do poznania prawdy, dobra, piękna i uczestniczy w tych wartościach. Osiąga sprawności moralne, jak pracowitość, solidarność, miłość, sprawiedliwość. Usprawnia wolność wyboru i podejmowania decyzji. Przyczynia się do wzrostu poczucia odpowiedzialności²². Kształtuje postawy prospołeczne i wyraża swą miłość wobec innych ludzi²³.

¹⁸ Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 72, por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, dok. cyt., nr 9 por. B. Häring, *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*, Poznań 1963. t. III, s. 355.

¹⁹ „Bóg jest pełnią życia i nieskończoną działalnością. Także człowiek jako obraz Boży jest przeznaczony do działania. Bóg nie stwarza wszystkiego sam, lecz pozostawia przestrzeń przyczynom drugorzędym, zwłaszcza człowiekowi, któremu udzielił zdolności poznawania, chcenia i twórczego działania”. - J. Hoffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, Kraków 1979, s. 108.

²⁰ J. Majka, *Praca w rozwoju osobowości człowieka. Na podstawie encykliki „Laborem exercens”*, „Chrześcijanin w świecie” 14(1982) nr 6(108), s. 7.

²¹ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 9; por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 71-72.

²² Do rozwoju osobowego przyczynia się tylko praca dobra. J. Majka przyjmując kryterium etyczne podważa stereotypowe podziały pracy, które mają historyczne i ideologiczne uwarunkowania. Chodzi tu o podział na pracę fizyczną i umysłową, wykwalifikowaną i nie wykwalifikowaną, wykonawczą i kierowniczą. Podziały te przedostały się nawet do ustawodawstwa i znalazły swe odbicie w ekonomicznej ocenie pracy. Autor nasz przyjmuje podział na pracę dobrą i złą. Pierwsza z nich to praca rozumna, sensowna, wolna, niespieszna, podejmowana z rozwagą, oszczędna, połączona z modlitwą. Druga, zła, to praca bez sensu, zniewolona, uwłaczająca godności człowieka. Stąd też stwierdza, że praca jest jedna, dobra. — Tamże, s. i 98; por. F. J. Mazurek, *Integralno - personalistyczna koncepcja pracy ludzkiej*, art. cyt., s. 145.

²³ Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 71-72.

2. Efekty społeczne

Praca jest niewątpliwie czynnikiem składowym egzystencji ludzkiej. Jako podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi jest stałym komponentem życia społecznego. Była ona zawsze czynnikiem integracji społecznej. Obecne zaś warunki pracy i sposób jej wykonywania czynią z niej wyraz i czynnik uspołecznienia o znaczeniu wprost wyjątkowym. Technika współczesna zmieniła bowiem gruntownie warunki pracy. Żąda ona współdziałania w pracy całych, niekiedy wielkich zespołów ludzi i to współdziałanie sama kształtuje. Pracuje on jakby nie na własną rękę i nie dla własnego zużycia wyprodukowanego dobra. Skoordynowane działanie wielu, współdziałanie w produkcji i usługach, przy daleko idącym podziale pracy, stanowi dziś zarówno warunek osiągnięć w pracy, jak i czynnik integracyjny, rozwijający uspołecznienie ludzi²⁴. Dlatego staje się ona centralnym problemem, a zarazem najistotniejszym kluczem do wyjaśnienia i rozwiązywania zagadnień społecznych²⁵. Wiemy już, że praca nie może być traktowana jako cel sam sobie, lecz jedynie jako środek konieczny do osiągnięcia, urzeczywistnienia pewnych wartości. Pytając zatem o społeczne efekty pracy, zauważamy, że J. Majka za Janem Pawłem II wskazuje w tym miejscu na wspólnotę braterską osób, wolność, większą sprawiedliwość i bardziej ludzkie uporządkowanie dziedziny powiązań społecznych. A ponieważ bez pracy nie można osiągnąć tego wszystkiego, cały blask tych wartości spada na pracę, nawet w jej najprostszej postaci²⁶.

Pierwszym zatem i niewątpliwie podstawowym społecznym efektem pracy jest możliwość zawiązywania się nowych wspólnot rodzinnych i zapewnienie pracującemu człowiekowi godziwych warunków jej egzystowania. Skutkuje ona zatem realizacją jego prawa do egzystencji, do życia rodzinnego, do wychowania dzieci i do ich pełnego rozwoju. Realizacja bowiem tych podstawowych

²⁴ S. Olejnik. *Dar. Wezwanie. Odpowiedź*. dz. cyt., s. 270-271.

²⁵ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 3.

²⁶ Por. Tamże, nr 26-27; KDK 35 139.

praw jest uzależniona od posiadania odpowiedniej ilości dóbr materialnych. Zakres posiadania tych dóbr wyznacza pozycja społeczna i potrzeby wszystkich członków rodziny. Dzieje się to przez to, że praca warunkuje założenie i utrzymanie rodziny. Chodzi o utrzymanie stopy życiowej na takim poziomie, który by zapewniał każdemu z członków rodziny, najmniejszej komórki społecznej, możliwość zaspokojenia potrzeb stosownie do jego pozycji społecznej, ale też i na poziomie odpowiadającym ogólnemu stanowi rozwoju gospodarczego konkretnego organizmu państwowego. Praca zatem „zapewnia rodzinie przestrzeń życiową i swobodny oddech”. Autorowi naszemu chodzi nie tylko o „zabezpieczenie materialnego bytu rodziny”, lecz także o jej „związanie z domem rodzinnym, co jest czynnikiem jej stabilizacji”²⁷. Praca stanowi także „podstawę kształtowania życia rodzinnego, które jest naturalnym prawem i powołaniem człowieka”²⁸. J. Majka powołując się na słowa Jana Pawła II pisze, że „praca jest poniekąd warunkiem zakładania rodziny, rodzina bowiem domaga się środków utrzymania, które w drodze zwyczajnej nabywa człowiek przez pracę”²⁹.

Dla naszego autora jest zatem rzeczą jasną, że praca i pracowitość warunkują także „cały proces wychowania w rodzinie”. Dzieje się tak, bowiem „każdy staje się człowiekiem między innymi przez pracę, a owo stawanie się człowiekiem oznacza właśnie istotny cel całego procesu wychowania”³⁰. Skoro „rodzina jest równocześnie wspólnotą, która może istnieć dzięki pracy i jest zarazem

²⁷ J. Majka, *Komentarz do Encykliki Mater et Magistra*, art. cyt., s. 140. Życie rodzinne „domaga się środków utrzymania, które w drodze zwyczajnej nabywa człowiek przez pracę”. — Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 10; por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., ss. 57-58.

²⁸ „Te dwa kręgi wartości —jeden związany z pracą, drugi wynikający z rodzinnego charakteru życia ludzkiego — muszą łączyć się z sobą prawidłowo i prawidłowo wzajemnie się przenikać”. — Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 10.

²⁹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 252.

³⁰ „(...) wchodzą tutaj w grę poniekąd dwa znaczenia pracy: ta, która warunkuje życie i utrzymanie rodziny — i ta, poprzez którą urzeczywistniają się cele rodziny, zwłaszcza wychowanie; tym niemniej te dwa znaczenia pracy łączą się z sobą i dopełniają w różnych punktach”. — Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 10.

pierwszą wewnętrzną szkołą pracy dla każdego człowieka”³¹, to nic dziwnego, że J. Majka postuluje, aby „cały system organizacji życia społecznego i gospodarczego uwzględniał priorytet celów i zadań rodziny”, wewnątrz której „rozstrzyga się przyszłość ludzkości”³².

Społeczny charakter ludzkiej pracy ujawnia się poprzez relację osoby do innych osób i ich pracy. Treścią i sposobem wzajemnego odniesienia się osób jest „dar z samego siebie”. Uczynienie takiego daru umożliwia praca „z innymi” i „dla innych”³³. J. Majka jest świadom tego, że nikt nie pracuje tylko dla siebie, ani też nie pracuje sam. Praca bowiem ma dla niego społeczny charakter „nie tylko w tym sensie, że pracujemy najczęściej wraz z innymi, ale też nie tylko w tym znaczeniu, że każda praca włącza nas w system dążeń i działań wielu zespołów ludzkich w szerokich wymiarach geograficznych i historycznych, bo przez każdą pracę stajemy się współtwórcami cywilizacji”. Zauważyć zatem trzeba, że kiedy mówi on o społecznym charakterze pracy i jej efektach w tym zakresie, to chce podkreślić przede wszystkim to, iż „otwiera nas ona na innych ludzi w sposób szczególny, mianowicie poprzez wspólne z nimi tworzenie nowych wartości, przez współtworzenie i współuczestnictwo w tych wartościach”³⁴.

Można zatem stwierdzić, że w myśl nauczania J. Majki praca określa postawę społeczną człowieka pracującego, jego miejsce we wspólnocie ludzkiej, kształtuje jego osobowość społeczną. Praca otwiera pracownika na innych ludzi

³¹ Tamże.

³² J. Majka, *Jaka Polska*, dz. cyt., s. 204-205; por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*. Watykan 1988, nr 40; F. Adamski, *Prawo do pracy*, art. cyt., s. 75.

³³ Jan Paweł II, *Laborem exercens*, dok. cyt., nr 20.

³⁴ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 72; por. Cz. Strzeszewski, *Praca jako czynnik rozwoju cywilizacji. Na podstawie encykliki „Laborem exercens”*, *Chrześcijanin w Świecie* 14(1982), nr 6, ss. 9-16. „Społeczny wymiar doskonalenia przez pracę obejmuje bezpośredni albo pośredni kontakt z innymi przez „działanie razem” albo przez „działanie dla”. Praca bowiem z konieczności takiego kontaktu wymaga. Chodzi więc głównie o współpracowników kierujących pracą, współpracowników podlegających kierownictwu i współpracowników partnerów. Chodzi też o odbiorców owoców pracy, którymi są klienci, pacjenci, petenci i inni. Praca więc po prostu stwarza sieć relacji międzyosobowych”. – H. Wistuba, *Udział pracy w tworzeniu kultury*, art. cyt., s. 306.

i do nich zbliża³⁵. Stąd też jej efektem społecznym jest otwarcie człowieka pracy na współbraci. Pozwala bowiem przeżywać nie tylko radość tworzenia, ale także służenia, bez którego radość tworzenia nie byłaby nigdy pełna, ani dojrziała. Dzięki niej człowiek uczy się przeżywać swoją współpracę z innymi.

Autor nasz mówi tu o „utrwalaniu się osobowości społecznej” pracownika. Rozumie on przez to, że „przedłuża się jego obecność wśród ludzi”. Jest rzeczą zrozumiałą, że dotyczy to nie tylko twórców, zdobywających wiekopomną sławę, ale i zwyczajnych prostych ludzi³⁶.

Na gruncie pracy tworzy się zatem szczególna więź między ludźmi, powstaje współpraca. Człowiek otoczony jest posługą innych. Korzysta z pracy wielu, więc praca skierowana jest także ku innym. J. Majka pisze wprost: „Praca otwiera nas na bliźnich, jest współdziałaniem i staje się czynnikiem tworzącym wspólnotę, która jest niczym innym, jak tylko wspólnym z innymi realizowaniem dobra i uczestnictwem w nim”³⁷. Ukazuje się ona jako jeden z czynników jednoczących ludzi i domaga się, by w każdym człowieku dostrzec brata, który trzyma się nie tylko dla własnego pożytku, ale i dla dobra innych ludzi. „Bodaj nigdy człowiek nie wiąże się tak bardzo z ludźmi i nie uzależnia się od nich, a innych od siebie, jak właśnie w pracy, zarówno wykonywanej we własnym zakresie, jak kierowanej”³⁸.

Praca posiada zatem moc jednoczenia. Przeżywana bowiem wspólnie „jednoczy wole, zbliża umysły i scala serca: ludzie wykonując ją odkrywają,

³⁵ „Społeczny wymiar doskonalenia przez pracę obejmuje bezpośredni albo pośredni kontakt z innymi przez „działanie razem” albo przez „działanie dla”. Praca bowiem z konieczności takiego kontaktu wymaga. Chodzi więc głównie o współpracowników kierujących pracą, współpracowników podlegających kierownictwu i współpracowników partnerów. Chodzi też o odbiorców owoców pracy, którymi są klienci, pacjenci, petenci i inni. Praca więc po prostu stwarza sieć relacji międzyosobowych”. – H. Wistuba, *Udział pracy w tworzeniu kultury*, art. cyt., s. 306.

³⁶ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 74; por. Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 20; T. Makowski, *Rodzinny wymiar ludzkiej pracy*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss.1914.

³⁷ J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 421.

³⁸ S. Wyszyński, *Kto mnie wyzna przed ludźmi*, Warszawa 1962, s. 32.

że są braćmi”³⁹. J. Majka ma tu na myśli „wspólną realizację dążeń, poprzez zespolenie wszystkich możliwości i zasobów”. W tym wypadku „stosunek „Ja – Ty” zaczyna się przekształcać w stosunek „My”, gdyż partnerzy jednoczą nie tylko wysiłki i działania, ale także cele, do których zmierzają⁴⁰.

Praca więc jest dziedziną nie walki, ale służby w miłości i poczuciu sprawiedliwości. Według koncepcji chrześcijańskiej, której przedstawicielem jest J. Majka, praca jest służbą świadczoną innym i to służbą wzajemną⁴¹. Tym samym skutkiem takiej pracy jest pomnażanie dobra wspólnego nie tylko własnej rodziny, ale także całej rodziny ludzkiej, wszystkich ludzi, żyjących na świecie⁴². Dobro wspólne nie jest przecież traktowane jako cel sam w sobie, ale jego pełny sens wyraża się w służbie człowiekowi, dodajmy, służbie przez pracę. Tym bowiem co jednoczy każdą wspólnotę i konstytuuje ją w jej istocie jest dobro wspólne⁴³. Stąd też autor nasz dopomina się dla „podmiotu życia społecznego”, w tym wypadku dla pracownika, który „odgrywa szczególną rolę” w „realizacji dobra wspólnego”, „stworzenia mu możliwości wypełnienia tych zadań”⁴⁴.

Praca na rzecz dobra wspólnego narodu wyrasta z faktu, że kształtuje ono główną tkankę więzi międzyludzkiej, integruje mniejsze wspólnoty. Dlatego dobro wspólne nie może być traktowane jako cel sam w sobie, albowiem jego pełny sens wyraża się w służbie człowiekowi. Tak też zasada ta, dzięki pracy

³⁹ Paweł VI, *Encyklika o rozwoju ludów Populorum progressio*, Paris 1967, nr 27. „Praca ma to do siebie, że przede wszystkim łączy ludzi — i na tym polega jej siła społeczna: siła budowania wspólnoty”. — Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 20; por. Tenże, *Encyklika Centesimus annus*, dok. cyt., nr 31.

⁴⁰ J. Majka, *Filozofia społeczna*, dz. cyt., s. 331.

⁴¹ J. Hoffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, dz. cyt., s. 110; por. J. Majka, *Moralna transcendencja człowieka przez wolność i miłość*, *Colloquium salutis* 7(1975), ss. 41-56.

⁴² Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, dok. cyt., nr 10; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dok. cyt., nr 1906; KDK 74; J. Majka, *Koncepcja dobra wspólnego w tomistycznej filozofii społecznej*, *Roczniki Filozoficzne* (1969) t. 17, z. 2, ss. 37-48.

⁴³ J. Majka, *Jaka Polska*, dz. cyt., s. 78; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., nr 1906; J. Krucina, *Praca jako pomnażanie dobra wspólnego*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, ss. 256-265.

⁴⁴ J. Majka, *Komentarz do Encykliki Mater et Magistra*, w: Jan XXIII, *Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej. Mater et Magistra*, Paris 1965, s. 130.

ludzkiej, stanowi zasadniczy wkład na rzecz tegoż dobra w zakresie społeczności większych, włącznie ze społecznością całej ludzkości. Oznacza to, że każdy człowiek dzięki wykonywanej pracy może aktywnie potwierdzać swoją przynależność do dorobku poprzednich pokoleń, powiększając dobro wspólne narodu i społeczności światowej⁴⁵. W ten sposób „kończy się gromadne bytowanie człowieka a zaczyna się prawdziwe życie społeczne”⁴⁶.

Zdaniem J. Majki społeczne efekty pracy wyrażają się nie tylko w tym, że z natury rzeczy służą one dobru społecznemu, ale także są głównym czynnikiem rozwoju kultury⁴⁷. Traktuje on ją jako czynność i jako rezultat tej działalności. W pierwszym przypadku chodzi tu o „wszelką świadomą i wolną działalność człowieka skierowaną już to na byty od niego niższe, już to na siebie samego, ażeby mógł się rozwijać dla własnego dobra”. W drugim zaś ma on na myśli „produkt”, będący skutkiem, efektem końcowym pracy. W ten sposób działalność kulturalna jest działalnością zmierzającą nie tylko do udoskonalenia człowieka, ale także do „udoskonalenia świata dla dobra człowieka”⁴⁸. Praca bowiem poszczególnych ludzi „składa się na całość organizmu gospodarczego”, współdziałanie z innymi, „skuteczność podejmowanych wysiłków jest funkcją rozwoju kultury, jej postępu, który dokonuje się w wyniku wysiłku całych pokoleń”⁴⁹.

I wreszcie skutkiem, można powiedzieć kręgiem wartości, który wylania się w perspektywie podmiotu, dotyczącego *wielkiego społeczeństwa*, do którego człowiek przynależy na podstawie szczególnych więzi kultury i historii. Człowiek bowiem wychowuje się w rodzinie na tych treściach i wartościach, jakie

⁴⁵ A. Olczyk, *Etos ludzkiej pracy*, dz. cyt., s. 238-239.

⁴⁶ J. Majka, *Taniec pośród mieczów*, dz. cyt., s. 342; por. J. Wołkowski, Człowiek i praca, Kontekst antropologiczny chrześcijańskiej koncepcji pracy, *Życie i Myśli* 25(1 975) nr 9, ss. 1 - 13

⁴⁷ J. Majka, *Komentarz do Encykliki Mater et Magistra*, art. cyt., s. I 34. „Osoba ludzka, wyposażona w uzdolnienia poznawczo-odkrywcze i poznawczo-twórcze oraz w wolność działania, może inicjować nowe układy dóbr-wartości, które wzbogacają i rozwijają jej człowieczeństwo i mają oddźwięk społeczny”. H. Wistuba, *Udział pracy w tworzeniu kultury*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 295.

⁴⁸ J. Majka, *Taniec pośród mieczów*, dz. cyt., s. 156; por. Tenże. *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 70.

⁴⁹ Tenże, *Komentarz do Encykliki Mater et Magistra*, art. cyt., s. 134.

składają się na całość kultury danego narodu. Ono jest bowiem także „wielkim historycznym i społecznym wcieleniem pracy całych pokoleń”. Dla J. Majki jest zatem jasne, że to wszystko sprawia, iż „człowiek swoją głębszą tożsamość ludzką łączy z przynależnością do narodu, swoją zaś pracę pojmuje także, jako pomnażanie dobra wspólnego wypracowanego przez jego rodaków”. Tenże człowiek uświadamia sobie przy tym, że „na tej drodze praca ta służy pomnażaniu dorobku całej rodziny ludzkiej, wszystkich ludzi żyjących na świecie”⁵⁰.

3. Efekty religijne

Wszystkie narody i wszystkie okresy historii znają trud pracy, doświadczany przez pracowników umysłowych i fizycznych, przez pracodawcę i przez pracobiorcę. Myśl J. Majki jest wolna od wszelkiego rodzaju utopii⁵¹, albowiem „człowiek nawet w raju nie byłby bezczynny, z tą różnicą, że to, co przed grzechem pierwotnym wykonywałby z własnej woli, po nim musi wykonywać jako pokutę za grzech, nie bez wysiłku i umęczenia, zmuszony do tego koniecznością”⁵². Wtargnięcie bowiem grzechu Adama w historię człowieka ma swoje konsekwencje również w świecie natury. Dla św. Pawła jednak „ziemia została skażona w oczach Boga”(Rz 6,11). Zdanie to ma swój wpływ na pracę. Ale mimo tego działanie Boga w stwórczym porządku nadal trwa. Jednak jawi się towarzyszące od tej pory pracy ludzkiej zmęczenie, uciążliwość w jej wykonywaniu. Świadczy to o stawianym oporze przez świat stworzony wobec

⁵⁰ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 10; por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 253.

⁵¹ Przykładem utopii w tym zakresie jest wypowiedź Lenina, który 11 maja 1920 roku przepowiadał, że w przyszłym społeczeństwie komunistycznym ludzie będą wykonywać pracę bez żadnych norm, bez troszczenia się o zarobki, bez zawierania umów o pracę, w sposób absolutnie bezinteresowny, z samej miłości do społeczeństwa i z potrzeby zdrowego organizmu. Por. W. I. Lenin, *Dzieła wybrane*, Moskwa 1947, t. II, s. 667. Przeciw temu świeckiemu mesjanizmowi można przytoczyć myśl Leona XIII, który podkreślał już w roku 1891: „ci, którzy obiecują ludom życie wolne od udręk i bólów, okłamują lud i popychają go w kierunku, który przyniesie mu udręki jeszcze większe od obecnych”. Leon XIII, *Encyklika Rerum novarum. O kwestii robotniczej*, w: *Encykliki społeczne Kościoła Katolickiego*, red. J. Lipniak, Świdnica 2005, nr 14.

⁵² Leon XIII, *Encyklika Rerum novarum*, dok. cyt., nr 14; por. H. Lempa, *Czy praca jest karą za grzech pierwotny?*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 1(1993) nr 1, s. 55-60; J. Stępień, *Biblijna wizja pracy*, „Collectanea Theologica”54(1984) F. 1, ss. 45-56.

wysiłek człowieka. Realizuje się bowiem Boża zapowiedź „w pocie oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie”(Rdz 3,19)⁵³.

J. Majka, nie wypowiada najmniejszego przekleństwa nad pracą⁵⁴. Jeśli praca była kiedykolwiek przekleństwem, to w przypadku ciężkich robót niewolniczych czy w obozach koncentracyjnych, które znieważały i zniewalały człowieka. Wysiłek bowiem związany z pracą nie jest przekleństwem, lecz bardziej ofiarą. Kto w chrześcijański sposób znosi utrapienia związane z wykonywaniem pracy, może powtórzyć za św. Pawłem: „Raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusowych dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół”(Kol 1,24)⁵⁵.

Dla J. Majki praca, mimo swej uciążliwości, nie może być traktowana jako przekleństwo, lecz jako „powołanie człowieka, zawierające element pierwotnego błogosławieństwa pracy oraz wyniesienia człowieka jako obrazu Boga”. Jej efektem jest zatem zrealizowanie się człowieka w swoim powołaniu, jakim został obdarzony przez Stwórcę. Przez swoją pracę przyczynia się do „wzrostu Królestwa Bożego, do którego wszyscy jesteśmy wezwani mocą Ducha Świętego i słowem Ewangelii”⁵⁶. Stąd też religijnym efektem pracy jest urzeczywistnianie porządku zbawienia, w którym Bóg jako pierwszy oddaje się łaskawie człowiekowi, oczekując od niego pełnej odpowiedzi na pytanie o sens, w tym o sens pracy⁵⁷.

⁵³ J. Kowalski, *Znamiona godności człowieka*, w: *Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności ludzkiej*, red. J. Kowalski, D. Sikorski, G. Ślęzak, Częstochowa 1983, s. 140.

⁵⁴ Trzeci rozdział Księgi Rodzaju odnosi się bardziej do ziemi niż do pracy; por. J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, dz. cyt., s. 113.

⁵⁵ W literaturze przedmiotu mówi się także o pracy jako zadośćuczynieniu, w którym człowiek spłaca Bogu dług zaciągnięty przez grzech. Por. S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej*, dz. cyt., s. 91; W. Słomka, *Duchowość pracy ludzkiej*, W drodze 10(1982) nr 5, ss. 35-39; Tenże, *Urzeczywistnianie doskonałości chrześcijańskiej przez pracę*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 27(1980) z. 3, ss. 69-80.

⁵⁶ J. Majka, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, art. cyt., s. 116.

⁵⁷ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 24; L. Roos, *Teologia a etyka pracy*, Communio 4(1984) nr 2(20), s.37.

Niewątpliwym skutkiem religijnym pracy jest świętość, jaką człowiek przez nią osiąga⁵⁸. Jej wzrost przez pracę w zjednoczeniu z Chrystusem stanowi „rękojmię naszego zmartwychwstania i nagrody w Królestwie Niebieskim”⁵⁹. Polega ona zaś na naśladowaniu miłości, na współdziałaniu z Bogiem na wielu płaszczyznach egzystencji ludzkiej. Ona też pozwala człowiekowi na umiejętne odkrywanie zadań, jakie przed nim stoją, aby mógł włączyć się w nie przez odpowiedni jej rodzaj i współpracować ze swoim Stwórcą. Ową zaś miłość J. Majka definiuje jako „najpełniejszą formułę chrześcijańskiego powołania”, a polegającą na stałym odkrywaniu i wytrwałym, pomimo wszystkich trudności natury psychologicznej czy społecznej, urzeczywistnianiu siły jednoczącej i dźwigającej zarazem”, która „we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje procesem jednostronnym”⁶⁰. Zapowiedź bowiem szczęścia wiecznego winna stać się nie czynnikiem osłabienia, ale wzmożenia wysiłku pracy w budowaniu wspólnoty miłości. Efektem takiej bowiem pracy jest jej nadprzyrodzona wartość. Autor nasz w tym kontekście podkreśla, że jak Chrystus został wywyższony na krzyżu, tak również praca zostaje podwyższona, bo ona ma wielkie znaczenie w dziele zbawczym⁶¹.

J. Majka pisze wprost, że „praca jest tworzeniem, ale jest także, podobnie jak samo życie, powolnym umieraniem”⁶². Trud pracy daje bowiem „możliwość uczestniczenia z miłością w dziele, które Chrystus przyszedł wypełnić” i które

⁵⁸ Autor przyznaje, że „myśl uświęcenia przez pracę i koncepcja zawodu jako powołania nie jest obca katolikom”. M. Weber bowiem „rozbudował, podkreślaną przez reformatorów religijno-moralną koncepcję zawodu, jako powołania życiowego oraz koncepcję ascezy „w świecie” (innerweltliche Askese), tzn. uświęcenia przez pracę zawodową”. J. Majka, „Profesjonalizacja” przemysłu a koncepcja zawodu, „Roczniki filozoficzne” (1962) t. 10, z. 2, s. 105; por. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1921, t. 1, s. 163-165; A. Auer, *Zum christlichen Verständnis der Berufsarbeit*, München 1953, s. 12-15.

⁵⁹ J. Majka, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, art. cyt., s. 116; por. E. Weron, *Praca a doskonałość chrześcijańska*, w: *Ku odnowie życia wewnętrznego*, red. T. Bielski, Poznań — Warszawa 1972, ss. 247-292.

⁶⁰ J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki Dives in misericordia*, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, s. 180.

⁶¹ Tenże, *Encyklika o pracy ludzkiej*, art. cyt., s. 14; por. A. Koprowski, *Chrześcijańska wartość pracy*, *Znak* 19(1967) nr 11(161), ss. 1397-1412; S. Olejnik, *Wspólnota i praca jako środki zbawienia*, *Colloquium salutis* 17(1985), ss. 261-276.

⁶² J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 74.

„dokonało się przez cierpienie i śmierć krzyżową”⁶³. Efektem podejmowanego trudu pracy, wedle naszego autora, podejmowanego z miłością na wzór Chrystusa, jest włączenie człowieka w Jego zbawcze dzieło. Oznacza to, że sama praca wspomagana łaską nabiera mocy zbawczej⁶⁴. Ukazuje tym samym granice chrześcijańskiej nadziei przekonanej w wierze o tym, że ludzka praca wykonana z miłością posiada w zbawczym planie Boga zakryte obecnie przed nami znaczenie „duchowe”. „Na tej ziemi Królestwo obecne już jest w tajemnicy; dokonanie zaś jego nastąpi z przyjściem Pana”(KDK 39)⁶⁵.

„Podejmowana z miłością ku bliźnim w Chrystusie i we współdziałaniu z nimi łączy nas z nimi w Jego Mistycznym Ciele. W ten sposób w pracy ludzkiej chrześcijanin odnajduje część Chrystusowego Krzyża, staje się uczestnikiem Chrystusowego Odkupieni”⁶⁶. W pracy bowiem „dzięki światłu, jakie przenika nas z Chrystusowego zmartwychwstania, znajdujemy zawsze przeblysk nowego życia, nowego dobra, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi”⁶⁷.

Skoro pracę łączy się z prawdą o stworzeniu wszechświata i człowieka przez Boga, jest rzeczą konieczną związanie jej także z prawdą o odkupieniu, dokonanym w Jezusie Chrystusie. Chrystus nie każe sobie służyć. Sam służy i pracuje poświęcając samego siebie ludzkości i poszczególnym ludziom. On

⁶³ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 27.

⁶⁴ Jest rzeczą oczywistą, że nie każde dzieło doczesne posiada taki sam „ładunek zbawczy”, taką samą trwałość i taką samą wartość wieczną. Hierarchię tych wartości zauważył św. Paweł: „Według danej mi łaski Bożej, jako mądry budowniczy, położyłem fundament, ktoś inny zaś wznosi budynek. Niech każdy jednak baczy na to, jak buduje. Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus. I tak jak ktoś na tym fundamencie buduje: ze złota, ze srebra, z drogich kamieni, z drzewa, z trawy lub ze słomy, tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień Pański; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest. Ten, którego dzieło wzniesione na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę, ten zaś którego dzieło spłonie, poniesie szkodę”(1 Kor 3,10-15).

⁶⁵ L. Roos, *Teologia a etyka pracy*, art. cyt., s. 43.

⁶⁶ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 75; por. Jan Paweł II. *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 27. J. Majka cytuje w tym miejscu C. K. Norwida: „Piękno jest na to, by zachęcało do pracy, praca na to, by się zmartwychwstało”.

⁶⁷ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 75 J. Majka. *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 76.

sam zapewnia, że „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu”(Mk 10,45). W ten sposób jednoczy On w sobie „to, co w niebiosach, i to, co na ziemi”(Ef 1,10)⁶⁸.

Praca jest zadaniem, nałożonym człowiekowi przez Boga, udziałem w Jego tajemnicy Odkupienia, ponieważ człowiek zbawia się także dzięki własnej pracy. Podczas, gdy człowiek przetwarza świat, zapoczątkowuje świat przyszły. Słyszy on jęk stworzenia, które cierpi razem z nim, lecz wie także, iż z powtórным przyjściem Pana „zostanie ono wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych”(Rz 8,21)⁶⁹. Dla J. Majki jest zatem rzeczą jasną, że ten tok myślenia ukazuje eschatologiczny aspekt pracy, który zaznacza się nie tylko w wymiarze osobowym, gdyż duchowe owoce pracy, wzrost świętości przez pracę w zjednoczeniu z Chrystusem stanowią rękojmię naszego zmartwychwstania i nagrody w Królestwie Niebieskim, ale także w wymiarze społecznym w tym sensie, w jakim postęp ziemski i wyzwolenie człowieka przez pracę zaznacza się także „we wzroście Królestwa Bożego, do którego wszyscy jesteśmy wezwani mocą Ducha Świętego i słowem Ewangelii”⁷⁰.

Praca pomimo towarzyszącego jej trudu i pomimo to, że jest ona zapowiedzią śmierci, a nawet właśnie dlatego jest ona „udziałem w ofierze Chrystusa, w Jego Paschalnej tajemnicy cierpienia i śmierci, a przez to jest również zapowiedzią wyniesienia naszego w Chrystusie i udziałem w Jego zbawczym dziele”. W tym miejscu swych rozważań autor nasz słowa Jana Pawła II czyni własnymi i pisze, że, „W tejże samej pracy dzięki światłu, jakie przenika z Chrystusowego Zmartwychwstania, znajdujemy zawsze przeblysłk nowego

⁶⁸ W. Terpiłowski, *Problematyka pracy*, dz. cyt., s. 221 por. H. Langkammer, *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, Wrocław 1987, s. 71.

⁶⁹ Hoffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, dz. cyt., s. 113.

⁷⁰ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 27; por. J. Majka, *Taniec pośród mieczów*, dz. cyt., s. 375.

życia, nowego dobra, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi”⁷¹. W tym ujęciu skutkiem ofiary pracy jest „miłość człowieka ku Bogu” i równocześnie ucieleśnienie się „jego odpowiedzi na miłosny apel Boga” oraz „wrastanie we wspólnotę z Chrystusem”⁷².

Nie tylko praca Apostołów miała charakter współdziałania z Chrystusem w dziedzinie zbawienia świata. Posiada go i ludzka praca. Daje udział w dziele zbawczym Chrystusa. Przekształcając świat wnosi weń czynnik Odkupienia. Wykonując ją, łączymy się z Jezusem Chrystusem, który podniósł pracę do poziomu przygotowującego do pełni Królestwa niebieskiego (por. KDK 67)⁷³. Daje nie tylko odpowiedź na powołanie go przez Stwórcę do pracy, ale także jej efektem jest pozytywna odpowiedź na powołanie przez Chrystusa do uczestnictwa w dziele Zbawienia i Zmartwychwstania⁷⁴. Ma to więc swe wymiary eschatologiczne. Przy powtórным przyjściu Chrystusa owoce pracy ludzkiej nie zginą doszczętnie. Odnajdzie je człowiek w przyszłym świecie, oczyszczone i przemienione, włączony w świat nowy⁷⁵.

Trud, jaki związany jest nieodzownie z pracą, daje chrześcijaninowi i każdemu człowiekowi, który wezwany jest do naśladowania Chrystusa, możliwość uczestniczenia z miłością w dziele, które Chrystus przyszedł wypełnić, „człowiek współpracuje w pewien sposób z Synem Bożym w odkupieniu ludzkości. Okazuje się prawdziwym uczniem Jezusa, kiedy na każdy dzień bierze krzyż działalności, do której został powołany”⁷⁶. Chrystus zmartwychwstały „już działa w sercach ludzi mocą Ducha swojego, nie tylko budząc pragnienia

⁷¹ J. Majka, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, art. cyt., s. 116; por. Tenże, *Taniec pośród mieczów*, dz. cyt., s. 375; Jan Paweł II, *Encyklika Laborern exercens*, dok. cyt., nr 27.

⁷² J. Majka, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, art. cyt., s. 117; por. Cz. Walesa, *Praca jako czynnik religijnego rozwoju człowieka*, „Życie i Myśl” 25(1975) nr 10(256), ss. 39-53.

⁷³ Por. G. Borek, *Eschatologia pracy*, *Życie i Myśl* 25(1976) nr 9, ss. 27-34.

⁷⁴ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 72.

⁷⁵ S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź*, dz. cyt., s. 280.

⁷⁶ Jan Paweł II, *Encyklika Laboren exercens*, dok. cyt., nr 27.

przyszłego wieku, lecz tym samym też ożywiając, oczyszczając i umacniając te szlachetne pragnienia, dzięki którym rodzina ludzka zabiega o uczynienie własnego życia bardziej ludzkim i o poddanie całej ziemi temu celowi”(KDK 38).

W przeświadczeniu tym zawiera się zarówno świadomość grzesznej spuścizny i grzesznego dziedzictwa ludzkości, jak też przekonanie o konieczności zdecydowanej i trudnej walki, jaka się toczy na przestrzeni dziejów „przeciw mocom ciemności”i „trwać będzie do ostatniego dnia”(KDK 37). Chrześcijanin bowiem nie może nie pamiętać o tym, że przemija „postać tego świata zniekształcona grzechem”i że Bóg gotuje ludziom „nowe mieszkanie i nową ziemię, gdzie mieszka sprawiedliwość”(KDK 39). „Oczekiwanie jednak nowej ziemi nie powinno osłabić, lecz ma raczej pobudzić zapobiegliwość, aby uprawiać tę ziemię, na której wzrasta owo ciało nowej rodziny ludzkiej”(tamże). Stąd też najwyższy sens ludzkich prac i dzieł nie jest nigdy całkowicie gotowy i dany nam z zewnątrz. Sens ten ciągle dojrzewa, a my mamy w tym po części wolny udział. Wiara chrześcijańska, wiążąca nasze prace z Bogiem, jest zatem jedną z najpotężniejszych sił przetwarzających wszystkie prace na owocujące, sensowne i wiecznotrwałe⁷⁷.

⁷⁷ Cz. S. Bartnik, *Teologia ludzkiej pracy*, dz. cyt., s. 199.

Przyszłościowe wizje pracy ks. Józefa Majki

Wiek XXI, w jaki weszła ludzkość, stawia przed nią niezwykle zadania. Odnoszą się one również do pracy. Tym bardziej, że przemiany dostrzegane w dotychczasowej sytuacji są przeogromne. Niewątpliwie, oczekiwania te dotyczą także techniki, relacji międzyludzkich i konsekwencji moralnych. Ludzkie zaś współzycie charakteryzują w zdecydowany sposób zmieniające się warunki pracy i zawodu. Historia społeczeństw uczy, że systemy władzy i systemy społeczne, np. niewolnictwo w Starożytności, organizacje cechowe w Średniowieczu (z jego hierarchią służebną i chłopami pańszczyźnianymi), podobnie jak systemy pracy zarobkowej w epoce przemysłowej, stanowią w istocie formy organizacyjne ludzkiej pracy, regulujące jednocześnie podział ekonomicznego produktu pracy. Nic, dziwnego, że rewolucje społeczne wybuchały najczęściej z powodu warunków pracy, odczuwanych jako wyzysk¹. Sytuację rynku pracy można, zatem określić jako kryzysową, która domaga się skutecznego „złagodzenia ucisku pracy”².

Kryzys pracy oraz postaw moralnych z niego wypływających rodzi się na wiele lat przed zmianami dokonującymi się na terenie gospodarki o zasięgu globalnym. Dostrzega to już J. Majka, który trzydzieści lat temu pisał, że współczesny „rozwój zmierza do ograniczenia zatrudnienia nie tylko w rolnictwie, ale także w przemyśle. Postęp komputeryzacji i robotyzacji stwarza szanse uwolnienia człowieka od prac szczególnie ciężkich, nudnych, brudnych i niebezpiecznych”. Powiedział on również i to, że „w nie tak dalekiej przyszłości ogromna większość pracowników znajdzie zatrudnienie w usługach oraz w pra-

¹ J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, dz. cyt., s. 106.

² J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 238.

cach koncepcyjnych i kontrolnych”³. Jego przewidywania sprawdzają się. Wyzwania stojące przed pracownikami i pracodawcami budzą nadzieje, ale i niepokoją. W pierwszym przypadku daje się dostrzegać wzrost poszukiwań nowych rozwiązań. W drugim zaś, w dziedzinie zagrożeń, wskazać trzeba na braki na polu zatrudnienia, sprawiedliwości i braterstwa.

J. Majka stawia zasadnicze pytanie: „gdzie, na jakiej drodze należy poszukiwać tych rozwiązań, skoro wszystkie dotychczasowe środki, poczynając od wychowawczych a kończąc na rewolucyjnych, okazały się nie w pełni skuteczne, a nawet w wielu wypadkach całkowicie zawodne”⁴. W odpowiedzi wskazuje on na trzy kierunki i zasady poszukiwania tych rozwiązań. Jako pierwszą zasadę wymienia on priorytet człowieka pracy w stosunku do techniki i technologii. Drugi postulat polega na domaganiu się priorytetu pracy przed własnością. Trzeci, to nowe formy solidarności ludzi pracy. I wreszcie ostatni paragraf tego rozdziału wskazuje na konsekwencje ustrojowe związane z pracą ludzka.

1. Priorytet człowieka pracy w stosunku do techniki i technologii

Sytuacja pracownik w zakładzie pracy jest przedmiotem czynnego zainteresowania różnych podmiotów działania od mniej więcej stu lat. Ustawodawstwo w tym zakresie jest jednak na ogół młodsze i na dobre rozwinęło się w całym świecie dopiero po pierwszej wojnie światowej. Ważną rolę odegrali tu także różni działacze chrześcijańscy, zachęceni choćby przez encyklikę *Rerum Novarum*. Rozwój jednak zarówno działalności, jak i ustawodawstwa nie poszedł dokładnie w tym kierunku, jaki wynikałby z przesłanek chrześcijań-

³ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 7; por. I. Dec, *Personalistyczna wartość pracy ludzkiej. W XXV-lecie encykliki Laborem exercens*, Zeszyt Społeczne KUL (2006) nr 14, ss. 5-9.

⁴ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 239.

skich. Niektóre kierunki tego ruchu wywoływały zresztą sprzeciw samych robotników, zrzeszonych w związkach zawodowych⁵.

J. Majka docenia wysiłki, zmierzające do poprawy sytuacji pracownika w zakładzie pracy, ale dostrzega również to, na jakich opierają się one przesłankach, bo od tego zależy ich charakter i wyniki. Organizator pracy ma bowiem z natury rzeczy na uwadze przede wszystkim to, co nazywa dobrem produkcji, kieruje się on racjami techniczno-ekonomicznymi, czyli najprostszego, najszybszego i technicznie poprawnego wykonania zadania, jakie mu zostało nałożone. Autor nasz dostrzega w takim postępowaniu niejako automatycznie sytuację, w której człowiek, pracujący w wykonawstwie, jak tylko dokonując głębokiej przemiany organizacji przedsiębiorstwa i zakładu pracy, a nie samego tylko zakładu pracy⁶.

J. Majka nie ma wątpliwości, że rozwój techniki i doskonalenia technologii oraz organizacji pracy działa ambiwalentnie. Oznacz to, iż podlega on racji ekonomicznej efektywności produkcji, która kształtuje się ostatecznie na rynku, a nie w zakładzie pracy. Zagadnienie pełnej podmiotowości społecznej i ekonomicznej pracownika oraz priorytetu jego rozwoju osobowego w stosunku do racji ekonomicznych, interesów właścicieli oraz „nadrzędnych” racji systemu, zwanego „pracodawcą pośrednim”, pozostaje nierozwiązane⁷.

⁵ Przykładem jest „tzw. Ruch *Human relations*, który wywołał sprzeciw związków, gdyż odczytywały one, że głównym jego celem była poprawa tzw. *morale* pracownika, to znaczy zachęcanie do lepszej pracy i umożliwianie mu jak największej wydajności, co oczywiście leżało przede wszystkim w interesie przedsiębiorcy”. – Tenże, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 20

⁶ Tamże, s. 20; por. J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, dz. cyt., s. 130-131.

⁷ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 238. „Bezpośrednim pracodawcą jest osoba, zakład pracy lub instytucja, z którym pracownik bezpośrednio zawiera umowę o pracę, przy czym obydwie strony muszą liczyć się z ogólnymi warunkami stosunku pracy, określonymi przez zbiorowe umowy o pracę, przez ustawodawstwo pracy, przez zespoły ustroju społeczno-gospodarczego czy też przez dyrekcję firmy wielonarodowej, rezydującej za granicą. Wszystkie te czynniki i siły, warunkujące w sposób ogólny konkretne umowy o pracę, są objęte nazwą *pracodawca pośredni* (LE 16 i 17)”. – J. Sieg, *Pracodawca pośredni. Zagadnienie przewyciężenia alienacji*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 185.

Trzeba podkreślić, że docenia on dobrodziejstwa płynące z rozwoju techniki i technologii. Więcej, oczekuje on rozwiązania na tej drodze wielu trudnych problemów pracy. Jednocześnie nie traci on z oczu rodzących się tu trudności i niebezpieczeństw. Dlatego za Janem Pawłem II podkreśla, że „także w epoce pracy coraz bardziej zmechanizowanej właściwym podmiotem pracy pozostaje nadal człowiek”⁸. Wobec powyższego, postuluje on, by nie tylko „podporządkować technologii człowiekowi pracującemu oraz nakazowi humanizacji pracy w najszerszym tego słowa znaczeniu”, lecz także oczekuje, że zostaną podporządkowane temu nakazowi „wszystkie tendencje do rozwoju techniki”⁹. W związku z tym, komentuje encyklikę Pawła VI „*Populorum progressio*” stwierdza, że gospodarczy rozwój narodów i ich udział w dorobku cywilizacyjnym ludzkości, winien służyć rozwojowi „ludzkiemu” (*humain*), a więc moralnemu, i musi być podporządkowany¹⁰.

W związku z tym Wrocławski Profesor jest świadom, że gruntowej rewizji wymagają w pierwszym rzędzie same podstawy gospodarowania. Ma on na myśli potrzebę podporządkowania wszystkich decyzji gospodarczych nie nakazom ekonomicznym, ściśle mówiąc, zasadzie najwyższej korzyści gospodarczej przedsiębiorcy, lecz potrzebom konsumpcji. W jego bowiem widzeniu rozwoju rzeczywistości ekonomiczno-gospodarczych, gwałtowny rozwój techniki nie służy podstawowym potrzebom konsumpcji, lecz najwyższemu zyskowi z jednej strony, a potrzebom luksusowym¹¹, oraz rozbudowanym coraz bardziej zbrojeniom z drugiej. Obłudnymi zaś nazywa głoszone hasła w stylu: „technika

⁸ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 5.

⁹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 239; por. A. Szafulski, *Nierówności w świecie w świetle podstawowych zasad społecznych*, Wrocław 1999, s. 92.

¹⁰ J. Majka, *Wprowadzenie do encykliki Populorum progressio*, w: Paweł VI, *Encyklika o popieraniu rozwoju ludów. Populorum progressio*, Paris 1968, s. 21; por. Tenże, *Nauka społeczna Kościoła. Jej charakter i miejsce w orędziu ewangelicznym*, w: *Dokument nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, Rzym-Lublin 1987, cz. 1, s. 28.

¹¹ Owe „potrzeby luksusowe nazywa on „antypotrzebami”. – J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 240; por. J. Krucina, *Cywilizacja techniczna a integralny rozwój człowieka*, w: *Jakość życia*, Wrocław 1977, ss. 32-38.

w służbie człowiekowi”¹². Życia gospodarczego nie można odrywać od człowieka, który jest jego podmiotem i celem. Powinno być ono zorientowane ku osobie ludzkiej. Produkcja bowiem dóbr i usług nie jest celem samym w sobie. Zaspokojenie potrzeb gospodarczych jest tylko częścią składową, jednym z licznych środków doskonalenia osobowego człowieka¹³. Stwierdza też, że „wszyscy mniej więcej godzą się na to, że najważniejszy jest człowiek, ale stwierdzenie to pozostanie wciąż formułą, jeżeli podmiotowość każdego człowieka nie będzie uznana w systemie organizacyjnym tych dwóch jednostek organizacyjnych”. Autor ma tu na myśli, jak już wiemy, organizację przedsiębiorstwa oraz zakładu pracy. Dlatego uważa on, że „jedna jest do tego droga; jest nią wspólnotowa organizacja zarówno przedsiębiorstw, jak i zakładu pracy”¹⁴.

Dla naszego Autora jest rzeczą zrozumiałą, że co innego oznacza to w przedsiębiorstwie, co innego w zakładzie pracy. Dla pierwszego podmiotu wynika z tego postulat, który J. Majka określa jako „trzy w”. ma on na myśli współwłasność, współzarządzanie i współudział w zyskach. Zastrzega on także, że jego realizacja nie może być czystą formalnością. Postuluje on zatem, aby w przedsiębiorstwie powstały odpowiednie struktury, dzięki którym te postulaty będą mogły być w pełni realizowane. Autorowi chodzi przede wszystkim o system komunikacji informacji, system konsultacyjny oraz system decyzyjny. Winny one być tak ustawione, ażeby każdy pracownik mógł łatwo odnaleźć swoje miejsce z tych systemów, w całym przedsiębiorstwie, a przez nie w systemie gospodarczym i w społeczeństwie¹⁵.

¹² J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 20; por. S. Jędrusik, *Technika w kręgu nowych zagadnień moralnych*, Ateneum Kapłańskie 51. 54(1962), ss. 197-202.

¹³ S. Jarocki, *Kultura gospodarcza*, Ateneum Kapłańskie 75. 62(1970), s. 243.

¹⁴ J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 20; por. H. Wistuba, *Człowiek w kontekście rzeczywistości technicznej*, *Życie i Myśl* 27(1977) nr 11(281), ss. 29-34.

¹⁵ „W organizacji przedsiębiorstwa, jako jednostki gospodarczej winno się również brać pod uwagę staż związku każdego pracownika z przedsiębiorstwem, jak również jego sytuację rodzinną. Nie należy tego mieszać ze stażem w zakładzie pracy oraz uwzględnieniem obowiązków rodzinnych w systemie organizacji pracy”. – J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 21.

Kiedy zatem J. Majka mówi o humanizacji technicznej organizacji pracy, to ma na myśli przede wszystkim zakład pracy i jego organizację oraz organizację stanowisk pracy, a wreszcie i samą technologię. Jeśli zatem chodzi o zakład pracy, to pojmuje go jako „jednostkę techniczno-gospodarczą”, a może przede wszystkim jako „wspólnotę ludzką”. Jest on bowiem miejscem, w którym człowiek przebywa przez jedną trzecią swojego czasu, gdzie realizuje swoje dążenia do współdziałania z innymi, swoją aktywność, zdolność inicjatyw i wreszcie swoje pasję twórczą. Zdaniem Wrocławskiego Profesora tu też kształtuje się jego człowieczeństwo, a zatem nie może to być miejsce, które go degraduje, lecz takie, które go będzie doskonalić¹⁶.

Wraz z naszym autorem trzeba zdać sobie sprawę z tego, że miejsce to powinno być dostosowane do jego potrzeb fizycznych i duchowych oraz jego potrzeb twórczych. Technika i technologia mają wprowadzić swoje prawa, ale są one dziełem człowieka i do niego winny być dostosowane. Jawi się tu zatem postulat stosowania takich technologii, które nie tylko nie szkodziłyby człowiekowi, jego zdrowiu fizycznemu i psychicznemu, ale umożliwiałyby mu przejawianie aktywności ludzkiej i rozwój osobowościowy¹⁷. J. Majka zdaje sobie sprawę z tego, że postulat ten wydaje się karkołomny, bo współczesne technologie wydają się być mało elastyczne, ale należy pomimo wszystko wysunąć postulat takiej organizacji miejsca pracy, ażeby pracownikowi pozostawała tu możliwość jakiejś inicjatywy, jakiegoś zakresu przejawiania swojej osobowości. Wszystko to po to, aby mógł on się tu czuć w jakimś stopniu u siebie, a nawet być tu w jakimś zakresie inicjującym gospodarzem. Ostatecznie stwierdza on, że w ogólnych wymiarach powinien na tym zyskać i człowiek i same nawet technologie¹⁸.

¹⁶ J. Majka pisząc „miejsce” ma na myśli nie punkt w przestrzeni, lecz środowisko, które oddziałuje na człowieka i przedmioty, którymi się on posługuje, a dzięki którym przejawia swoją twórczość.

¹⁷ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie UNESCO. W imię przyszłości kultury*, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, Rzym-Lublin 1978, cz. II, s. 125.

¹⁸ J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 21; por. A. Świącicki, *Homo socialis- homo Faber*, Ateneum Kapłańskie 74. 62(1970), ss. 249-259.

Zauważyć też trzeba, że J. Majka w swych rozważaniach na temat pracy często pomija zagadnienia bezpieczeństwa i higieny pracy, bo jak sam pisze „choć w praktyce pozostawiają one wiele do życzenia”, to jednak „nie jest to problem dyskusyjny”. Stąd też bardziej zatrzymuje się on na technicznymi i wspólnotowym aspekcie organizacji zespołów produkcyjnych w zakładzie pracy. Uważa on bowiem, że o grupowaniu pracowników decydują zazwyczaj względy technologiczne, ale organizatorzy winni również zadbać o to, aby w takich zespołach mogła wytworzyć się na tle współdziałania więź wspólnotowa, której podstawą winno być właśnie współdziałanie. Racja ta winna również oddziaływać na konstrukcję systemów technologicznych, a nawet na poszukiwanie nowych technologii, które by sprzyjały człowiekowi i współżyciu społecznemu¹⁹.

Zasada w myśl której narzędzie, maszyna, układy technologiczne winny służyć człowiekowi, a nie człowiek maszynie, zdaniem naszego autora, winna znaleźć wyraz nie tylko w „dopasowaniu” urządzeń do możliwości człowieka i w opracowaniu skutecznych zabezpieczeń człowieka przed szkodliwymi oddziaływaniami technologii, ale o takim podporządkowaniu techniki i technologii człowiekowi, które znajdowałby wyraz w podstawowych koncepcjach technicznych i technologicznych. Stąd też uważa on, że zakazane winno być to wszystko, co człowiekowi nie pomaga być lepszym, pełniejszym człowiekiem. Nie można bowiem nawet rozpoczynać dyskusji na temat motywacji i *morale* pracownika, jeżeli ten zdaje sobie sprawę z tego, że nic nie zrobiono, ażeby zabezpieczyć jego zdrowie i bardzo niewiele, ażeby potem to zdrowie ratować. Niewielką dla niego pociechą jest informacja, że rezygnacja z danej technologii

¹⁹ J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 22; por. Jan Paweł II, *Przemówienie UNESCO. W imię przyszłości kultury*, przem. cyt., s.126.

stałaby się nieprzezwyciężalną zaporą ekonomiczną do kontynuowania produkcji jakiegoś dobra²⁰.

Dla J. Majki humanizm w zakładzie pracy, to nie tylko problem fizycznego bezpieczeństwa pracownika. Musi on się tu czuć bezpieczny w najszerszym tego słowa znaczeniu, to znaczy musi mieć możliwość korzystania ze swojej wolności w granicach najniezbędniejszej dyscypliny organizacyjnej. Wymogi tej dyscypliny są zależne od rodzaju zakładu, to znaczy od typu produkcji, a nie od takiego lub innego systemu organizacyjnego lub politycznego. Autor nasz jest zdania, że w przypadku, gdy istniejący system tę dyscyplinę wyolbrzymia, albo choćby bez uzasadnienia rozszerza, należy go po prostu zmienić. Żaden bowiem system organizacyjny nie może być w najmniejszym stopniu zdogmatyzowany i może, a nawet powinien ulegać zmianom w zależności nie tylko od potrzeb technicznych, ale także od potrzeb ludzkich. Pracownicy muszą zatem mieć możliwość wpływu na zmianę dyrektyw produkcyjnych, które wydają im się bezsensowne, choćby dlatego, że każde działanie bezsensowne obraża godność ludzką. W tym miejscu J. Majka przypomina zasadę, w myśl której im wyższe są kwalifikacje i *morale* pracowników, tym szerszy muszą oni mieć zakres swobodnego działania²¹.

W tej sytuacji aktualnym staje się ostrzeżenie Pawła VI: „dla przyszłości społeczeństwa ważniejsza jest jakość i uczciwość stosunków między ludźmi oraz stopień współuczestnictwa i odpowiedzialność, niż ilość i różnorodność dóbr wyprodukowanych i konsumowanych. Toteż obecnie człowiek zwyciężywszy pokusę, by wszystko ważyć i mierzyć miarą efektywności ekonomicznej, prawo

²⁰ J. Majka, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 22; por. S. Olejnik, *Wezwanie. Odpowiedz. Teologia Moralna. Człowiek i jego działanie*, Warszawa 1988, t. II, s. 62-63. J. Majka zauważa, że zwraca się wprawdzie niekiedy uwagę na to, iż zbrojenia oraz podporządkowanie gospodarki pseudopotrzebom i antypotrzebom pociąga za sobą ogromne koszty ekonomiczne i dewastacje środowiska, rzadko natomiast dostrzega się i podkreśla to, że jest to główny czynnik zniewolenia pracy i jej degradacji a zatem i degradacji człowieka – J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 240.

²¹ Tenże, *Praca jako doskonalenie człowieka*, art. cyt., s. 23.

wymiany, siły i zysku, pragnie coraz bardziej zastąpić te kryteria ilościowe zwiększeniem możliwości komunikowania się, upowszechnianiem oświaty i kultury, wzajemną służbą, a wreszcie zespoleniem wysiłków dla wykonania wspólnego zadania”²².

2. Priorytet pracy przed własnością

Antagonizm między własnością i pracą jest wprawdzie sprzeczny z samą naturą rzeczy, bo to przecież praca jest podstawowym źródłem wartości gospodarczych, które są przedmiotem posiadania. Istniał on jednak w praktyce od najdawniejszych czasów i przybierał dramatyczne formy wyzysku pracy przez posiadaczy²³. Powstały na tym tle podziały i nienawiści klasowe, gdzie klasom pracującym i wyzyskiwanym przeciwstawiały się nieliczne stosunkowo grupy próżniacze i wyzyskujące. Zawsze jednak, co podkreśla nasz autor, istniały stosunkowo liczne warstwy społeczne²⁴ łączące niejako w jednym ręku własność i pracę. One też stanowiły poważny czynnik stabilizacji społecznej. Klasycznym zaś przykładem systemu, w którym oddzieliła własność od pracy, proletaryzm ludzi pracy, stał się podstawą wyzysku i ucisku ludzi pracy, a nawet niemożliwości wykonywania samej pracy, jest dziewiętnastowieczny kapitalizm. Proletaryzm zatem ludzi pracy tkwi u podstaw kompleksu napięć społecznych, który nazwano „kwestią społeczną”²⁵.

²² Paweł VI, *Do Ks. Kardynała Maurice’a Roy Przewodniczącego Rady do Spraw Świeckich i Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax” z okazji 80 rocznicy ogłoszenia encykliki „Rerum novarum” Octogesima adveniens*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, Rzym-Lublin 1987, cz. I, s. 41.

²³ Autor ma tu na myśli wyzysk niewolniczy, poddańczy, kapitalistyczny, różne formy pracy przymusowej i niesprawiedliwe płace.

²⁴ W tym przypadku chodzi o rzemieślników i rolników.

²⁵ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 200. Leon XIII zajmując w encyklice *Rerum novarum* „kwestią społeczną” zmierzał do tego, ażeby własność i praca łączyły się w jednym podmiocie, a przynajmniej chciał doprowadzić do ścisłej współpracy tych podmiotów, gdyż „jedna drugiej bezwzględnie potrzebuje i ani kapitał bez pracy, ani bez kapitału praca istnieć nie może”. – Leon XIII, *Encyklika o kwestii robotniczej. Rerum novarum*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, Rzym-Lublin 1987, cz. II, nr 15.

J. Majka pochylając się nad problemem priorytetu pracy w stosunku do własności zatrzymuje się nad nauczaniem Jana Pawła II, który w encyklice *Laborem exercens* stwierdza, że własność w nauczaniu Kościoła nigdy nie była rozumiana tak, aby mogła ona stanowić społeczne przeciwieństwo pracy. Własność bowiem nabywa się przede wszystkim przez pracę, aby służyła pracy.

Odnosi się to w szczególności do własności środków produkcji. Stąd też próba wyodrębnienia ich jako osobnego zespołu własnościowego po to, by w formie „kapitału” przeciwstawić go „pracy”, a tym bardziej dokonywać wyzysku pracy, jest przeciwne samej naturze tych środków oraz ich posiadania. Mają one służyć pracy i tym samym winny umożliwiać realizację „pierwszej zasady w tym porządku, jaką jest uniwersalne przeznaczenie dóbr i prawo powszechnego ich użytkowania”²⁶. Tym samym zarysowuje on w sposób szkicowy nową koncepcję własności przeciwstawiającą się zarówno kapitalistycznemu, jak i socjalistycznemu jej pojmowaniu, ale także modyfikującą niektóre chrześcijańskie punkty widzenia na to zagadnienie.

J. Majka przypomina, że tradycyjne koncepcje własności, jako posiadania, opierały się na dwóch założeniach. Pierwsze z nich dotyczyło podmiotu, drugie natomiast przedmiotu własności. Różnica zaś między nimi polega na tym, że jedne z nich przyznają prawo do posiadania każdemu podmiotowi, inne natomiast ograniczają je do niektórych podmiotów. Jeszcze inne nie kwestionują prawa wszystkich podmiotów do posiadania, ale nakładają na nie pewne ograniczenia moralne, dotyczące sposobów korzystania z wynikających z tego prawa, uprawnień szczegółowych²⁷. W zestawieniu tym rysują się trzy koncepcje własności. Pierwsza z nich to koncepcja indywidualistyczna. Pojmuje ona posiada-

²⁶ 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 prawnej, jak też publicznej czy kolektywnej- jest «ażeby służyły pracy»- Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, dok. cyt., nr 14.

²⁷ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 204-205; por. J. F. Mazurek, *Godność pracy ludzkiej i jej pierwszeństwo przed kapitałem*, *Ateneum Kapłańskie* 83(1991) z. 3(493), ss. 371-386.

nie jako nieograniczone niczym uprawnienia osoby indywidualnej lub społecznej do posiadania i dysponowania rzeczą posiadaną. Druga, koncepcja socjalistyczna, odmawia prawa własności osobom prywatnym i przyznająca je w sposób radykalny zbiorowości, społeczeństwu. I wreszcie koncepcja trzecia, chrześcijańska, która przyznaje wszystkim podmiotom indywidualnym i społecznym prawo posiadania, z tym tylko, że ogranicz je racją ogólniejszego prawa wszystkich do użytkowania. W tym też przypadku prawo do posiadania jest ściśle prawniczo określone, windykacja natomiast prawa do użytkowania dokonuje się w sferze moralnej i w zasadzie pozostawiona jest realizacji podmiotu posiadania, jako osoby, podmiotu moralności²⁸. Zauważyć trzeba, że koncepcja prawa do posiadania we wszystkich tych kierunkach myślenia o własności jest obciążona prawniczymi konstrukcjami prawa rzymskiego, które myślenie to w istotny sposób usztywniają. Zaznacza się to co najmniej na trzech odcinkach, etapach funkcjonowania prawa własności. Dotyczy to najpierw samej idei i formalno-prawnego sposobu zawłaszczania²⁹. J. Majka zauważa, że o zajęciu decyduje formuła prawna, a jeżeli uznaje się pracę, jako tytuł zawłaszczania, to rozumie się ją jedynie jako pracę włożoną w udoskonalenie rzeczy, która jest własnością pracującego, albo nie jest jeszcze niczyją własnością. Jego zdaniem w innych wypadkach praca nie stwarza podstaw do zawłaszczania rzeczy wytworzonej, lecz uprawnia jedynie do godziwego wynagrodzenia, lub w najlepszym razie do udziału w jej wartości³⁰. Owo dziedzictwo prawa rzymskiego w formułowaniu prawa własności oraz sposobów jego realizacji przy-

²⁸ J. Majka, *Problem priorytetu pracy w stosunku do własności w świetle encykliki „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 174-175.

²⁹ Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 205-206; por. Tenże, *Praca a własność w „Laborem exercens”*, *Chrześcijanin w Świecie* 15(1983) nr 3(114), s. 12.

³⁰ W koncepcji prawniczej faktyczną własność rozumie się jako *ius ad rem* oraz jako *ius in re*. Pierwsza formuła znajduje swój odpowiednik w formule *res clamata ad dominum*, choćby nawet owa *res* uległa w tym czasie niewiedzieć jakim przekształceniom. Można zatem powiedzieć, że jest to swojego rodzaju absolutyzacja *dominum*. Druga formuła sprawia, że *dominus rei* może posługiwać się nią wedle swego uznania i nie powinien doznawać w tym żadnych ograniczeń prawnych; por. Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 206.

czyniło się w dużej mierze do absolutyzacji tego prawa w świadomości posiadaczy, a nawet całych społeczeństw, co sprawiło, że było to w dużej mierze *posiadanie dla posiadania* oraz *posiadanie wbrew pracy*³¹.

W ten sposób w wymiarze prawno-społecznym ukształtował się kapitalistyczny system pojmowania własności, który pozostał w dalszym ciągu, pomimo tak wielkiej roli pracy i wynalazczości w rozwoju gospodarki kapitalistycznej, systemem całkowicie statycznym. Utrzymuje się tu bardzo wyraźnie prymat posiadania i samego systemu posiadania. Praca zaś nie przestaje być czynnikiem drugorzędym. Otrzymuje ona bowiem rangę towaru, siły roboczej, jednego z podporządkowanych ekonomicznie i organizacyjnie czynników produkcji³². Stąd też J. Majka zauważa, że dominacja własności w systemie społeczno-organizacyjnym kapitalizmu została dostrzeżona przez socjalistycznych krytyków kapitalizmu. Uznano za główny czynnik alienacji stała się celem ataków nie tylko marksistowskiej krytyki kapitalizmu, ale i kształtujących się na tle tej krytyki działań rewolucyjnych. Socjalistyczny system własności, wprowadzony w miejsce kapitalistycznego, nie tylko nie wprowadza prymatu pracy w stosunku do własności, ale prowadzi do jeszcze większego uzależnienia od niej, a zwłaszcza do pozbawienia człowieka pracy osobowości gospodarczej oraz podmiotowości społecznej. J. Majka taki stan rzeczy upatruje w tym, że nie została tu przewyżniona statyczna koncepcja własności kapitałowej, pojmowanej przede wszystkim jako narzędzie produkcji³³.

J. Majka prawo własności zarówno w sensie użytkowania, jak i posiadania dóbr materialnych rozpatruje w kontekście przekazu biblijnego. Podobnie też czyni wobec prawa do pracy i obowiązku pracowania. Tam bowiem

³¹ Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, dok. cyt., nr 14; por. J. Majka, *Problem priorytetu pracy*, art. cyt. s. 176

³² J. Majka *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 207-208; por. Cz. Skrzyszewski, *Własność. Zagadnienie społeczno-moralne*, Warszawa 1981, s. 25.

³³ J. Majka, *Problem priorytetu pracy*, art. cyt., s. 177; por. Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 208.

znajduje się nakaz Boży: „*Czyńcie sobie ziemię poddaną*”(Rdz 1,28). U podstaw tego nakazu upatruje on ideę podobieństw człowieka do Boga. Stwierdza on, że dzięki temu podobieństwu człowiek staje się podmiotem *dominum*, może on panować nad przyrodą, ale także bierze za nią odpowiedzialność. Celem zaś tego panowania jest uczynieniem ziemi dogodnym mieszkaniem dla człowieka i zaspokojenia potrzeb wszystkich ludzi. Cel ten wymaga, jako warunku swej realizacji, ciągłego dostosowania ziemi do tych potrzeb przez pracę³⁴.

Wobec powyższego sprawą jasną jest to, że *dominum* nad rzeczami winno się zawsze łączyć z pracą i odpowiedzialnością. Pamiętać jednak trzeba, iż związek *dominum* z pracą nie jest tylko bierny, w sensie posiadania tego, co sobie na swoim wypracowałem, lecz także, a nawet przede wszystkim czynny. Autorowi chodzi w tym wypadku o znaczenie, w jakim można mówić, że ziemia czeka na pracę i tylko dzięki niej może w pełni realnie służyć człowiekowi. Dodatkowo jeszcze w tym sensie, w jakim człowiek jest dzięki swej rozumności, która rozwija i doskonali, zdolny i powołany do tego, by nadawał rzeczom nowe wartości i w ten sposób czynił świat bardziej ludzkim³⁵.

Autor nasz zauważa, że w przeszłości zastanawiano się nad tym, czy i w jakim znaczeniu praca stanowi tytuł własności. Na ogół też godzono się na to, że praca stanowi pierwotny tytuł własności, ale rozumiano tu pracę wykonaną, stanowiącą źródło wartości, a zatem pracę zmagazynowaną niejako w produkcie. Mogło to prowadzić jedynie do wniosku, że produkt ów może być tylko w takim zakresie zawłaszczony przez przedmiot pracy, w jakim powiększył on przez swą pracę jego wartość. Ci więc, którzy pracę uważali za jedyne źródło wartości przyznawali go w całości podmiotowi pracy. Jeśli zaś chodzi

³⁴ Tenże, *Problem priorytetu pracy*, art. cyt., s. 177-178.

³⁵ Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 209. Dotychczasowe rozumienie związków między własnością a pracą było nie pełne, co powodowało, że stosunek między kapitałem a pracą opierał się na błędnym rozeznaniu sytuacji. Dostrzegano bowiem związki między dobrami gospodarczymi, jako wytworami, a pracą, gdyż w wytworach upatrywano uprzedmiotowioną pracę, która miała znaczenie dla oceny ich wartości, a w konsekwencji i dla ich zawłaszczania.

o tych, którzy w produkcji chcieli odróżnić wartość materiału i pracy gotowi byli przyznać pracy jedynie część produktu. Co oznacza, że praca była jedynie częściowym tytułem zawłaszczania produktu³⁶. W dalszym ciągu swych rozważań J. Majka stwierdza, że skoro pierwotne, wcześniejsze było uprawnienie własnościowe właściciela ziemi lub kapitału, to on miał pierwotne prawo do zawłaszczenia wynagradzając pracującego za jego pracę po jej cenie rynkowej³⁷.

Dla naszego autora „rzecz”, która jest przedmiotem zawłaszczenia nie posiada wartości absolutnej. Jej wartość winna być rozważana w korelacji do szeroko rozumianej „pracy”. Oznacza to, iż zmienia w zależności od tego, jaki zakres inteligencji, pomysłowości, sprawności i możliwości technicznych w dziedzinie pracy posiada, czy „reprezentuje” człowiek, jako podmiot pracy i podmiot zawłaszczenia. Skoro zaś sensownie mogą być zawłaszczane jedynie rzeczy posiadające jakąś wartość, stąd nie tylko i nie tyle „rzecz”, jako przedmiot fizyczny, lecz „rzecz” jako wartość odgrywa istotną rolę, gdy idzie o proces zawłaszczania³⁸. Oznacza to, że J. Majka poddaje rewizji samo zagadnienie roli pracy, jako tytułu własności.

W dotychczasowym rozważaniu autor bierze pod uwagę moment udziału pracy w procesie zawłaszczania wówczas, gdy rozpatruje rzecz jako wytwór pracy. Idąc dalej w swych rozważaniach dostrzega jednak potrzebę rozszerzenia tego punktu widzenia i bierze pod uwagę fakt, iż rzecz wchodzi w wartościującą relację do pracy już jako tworzywo, a nie dopiero jako wytwór. Praca bowiem nadaje rzeczy wartość nie tylko wtedy, kiedy w wyniku pracy rzecz zostanie przekształcona, ale już wtedy, gdy w konfrontacji z pracą zostanie odkryta, jako wartościowa, przydatna w procesie produkcji, czyli jako tworzywo. Dla J. Majki

³⁶ Tamże, s. 210; por. J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, dz. cyt., s. 148.

³⁷ J. Majka *Problem priorytetu pracy*, art. cyt., s. 178.

³⁸ Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 211; por. H. Skorowski, *Chrześcijańska interpretacja praw człowieka. Prawo własności w katolickiej nauce społecznej*, Warszawa 1992, s. 43.

jest zatem sprawą jasną, że dopiero w konfrontacji z realnymi możliwościami pracy, to znaczy twórczej działalności człowieka, rzecz może być oceniona i zakwalifikowana w kategorii tworzywa, czyli otrzymuje kwalifikację wartości, która jest racją zawłaszczenia³⁹. Z drugiej zaś strony, jeżeli własność jest funkcją społeczną, to jako instytucja społeczna powinna funkcjonować tak, ażeby przyczyniała się do postępu i rozwoju społecznego oraz wzrostu gospodarczego, a przynajmniej by tego rozwoju nie hamowała. Dla J. Majki nie ulega wątpliwości, że tradycyjne, sztywne, jurydyczne rozumienie własności może okazać się i okazuje się rzeczywiście społecznie i gospodarczo antyfunkcyjne i to zarówno w jej formie kapitalistycznej jak i socjalistycznej. Jest ono, jak stwierdza nasz autor, antyfunkcyjne w sensie moralnym, ponieważ nie przyczynia się do powszechnego postępu i rozwoju społeczno-moralnego. Powoduje natomiast odebranie podmiotowości gospodarczej szerokich rzesz społeczeństwa i ich degradację osobowościową⁴⁰. Można zatem stwierdzić, że przedstawione racje ma na uwadze Wrocławski Profesor, gdy domaga się rewizji samej koncepcji własności w jej korelacji po pracy i głosząc zasadę priorytetu pracy w stosunku do własności.

J. Majka kładąc nacisk na służebny charakter własności powołuje się na nauczanie Jana Pawła II i pisze, że „jedynym prawowitym tytułem posiadania”środków produkcji „i to zarówno w formie własności prywatnej, jak publicznej czy kolektywnej, jest ażeby służyły pracy”⁴¹. Stąd też wskazuje on na problem „powszechnego dostępu do dóbr przeznaczonych dla człowieka”, które

³⁹ J. Majka podaje przykład ławicy piasku, która może przestawiać się podmiotowi zawłaszczającemu jako nieużytek, lub jako materiał budowlany, ewentualnie jako surowiec do produkcji szkła, czy też jako źródło cennych metali. Ostatecznie, stwierdza on, że od kwalifikacji podmiotu zawłaszczającego zależy, czym ta rzecz jest i jaka jest istotna racja jej zawłaszczenia.- J. Majka, *Problem priorytetu pracy*, art. cyt., s. 180.

⁴⁰ Tamże; por. J. Gocko, *Własność*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, ss. 578-579.

⁴¹ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 14; por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 215.

„nie mogą inaczej służyć człowiekowi, jak tylko przez pracę”⁴². Niej bowiem zawdzięczają swoją wartość oraz zdolność zaspokajania potrzeb. Prawo zatem powszechnego dostępu do dóbr przeznaczonych dla człowieka może być skutecznie i sensownie realizowane jedynie przez przyjęcie dynamicznej teorii własności, opierającej się na zmieniającej się wartości tych dóbr w konfrontacji z pracą. Wszystko zaś po to, ażeby dotychczasowi posiadacze na tym nie tracili, ale też ażeby nie bogacili się owocami pomysłowości, pracy i decyzji, do których w żadnym stopniu się nie przyczynili⁴³.

Formuła zatem domagająca się priorytetu pracy przed własnością⁴⁴ zdaje się być, pisze J. Majka, „kamieniem obrazu dla dotychczasowego nie tylko kapitalistycznego, ale w pewnym zakresie, choć to wydaje się dziwne, i socjalistycznego sposobu myślenia gospodarczego”⁴⁵. Ludzi, którzy tak myślą oskarża on o to, że nie zawsze zdają sobie sprawę ze zmian, jakie zaszły w tym zakresie i jakiej rewizji wymaga sama koncepcja własności. Wyjaśnia on, że właściciel utracił w ekonomii swoją podstawową funkcję, jaką jest ponoszenie odpowiedzialności. Dzieje się to zaś dlatego, ponieważ sam kapitał stał się anonimowy i nieodpowiedzialny, a nawet przestał służyć pracy, a w dalszej konsekwencji i dobru wspólnemu⁴⁶.

Postulat priorytetu pracy przed własnością zakłada głęboką reformę samego systemu własności, a w konsekwencji i systemu gospodarowania. Wymaga to nie tylko społecznej kontroli, ale i społecznej dyspozycji zasobami zarówno dla ich ochrony, jak również dla zapewnienia zaspokojenia faktycz-

⁴² Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 12.

⁴³ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt. s. 217.

⁴⁴ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 13.

⁴⁵ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt. s. 240.

⁴⁶ Tamże.

nych potrzeb. Posiadanie bowiem nie może być środkiem zniewolenia pracy i hamulcem rozwoju konsumpcji i racjonalnego zaspokojenia potrzeb⁴⁷.

Nie może też sprzyjać zniszczeniu istniejących zasobów, lecz ich racjonalnej odbudowie, w tym także odbudowie środowiska. Przypomina on, że zasoby muszą służyć wyzwoleniu pracy i to właśnie kryterium winno dominować w nowym systemie ich zagospodarowania⁴⁸.

J. Majka zdaje sobie sprawę z tego, że dla wielu system taki może wydawać się być nierealnym, gdyż wymaga on przełamania dotychczasowych schematów myślenia. Myślenie to jest jednak myśleniem mitycznym, które już od dawna nie ma wiele wspólnego z rzeczywistością. Kontrola dyspozycji zasobami już przecież istnieje. Rzecz w tym jednak, zauważa on, że nie jest oparta na racjonalnych humanistycznych przesłankach. Musi ona przekształcić się racjonalnie, poddane publicznej ocenie społecznej, gospodarowanie. Dla naszego autora realność stworzenia takiego systemu jest niewątpliwa, choćby dlatego, że stało się to i będzie coraz wyraźniej absolutną koniecznością, jeżeli „obecna zabawa w gospodarowanie nie ma się w krótkim czasie zakończyć tragicznie”⁴⁹.

3. Nowe formy solidarności ludzi pracy

Właściwą odpowiedzią na wzrastającą świadomość współzależności, pojmowanej jako system determinujący stosunki w świecie współczesnym, w jego komponentach: gospodarczej, kulturowej, politycznej oraz religijnej, jest solidarność, jako postawa moralna i społeczna oraz jako cnota. Przez solidarność J. Majka rozumie przede wszystkim odpowiedzialność *In solidum*, to zna-

⁴⁷ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 14; por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 241.

⁴⁸ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 241; por. A. Zwoliński, *Praca źródłem własności*, *Analekta Cracoviensia* 33(2001), ss. 601-611.

⁴⁹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 241. Autor ma na myśli „tragedię całej ludzkości, gdyż dla poszczególnych ludzi i całych grup społecznych tragedia ta już jest codzienną rzeczywistością. Sam zresztą fakt zniewolenia pracy w wyniku istniejącego systemu (np. podporządkowanie gospodarki całych narodów i kontynentów racji wyścigu zbrojeń) jest ostatecznie wyraźnym obrazem tej tragedii”. – Tamże, s. 241-242.

czy jednego za wszystkich, wszystkich za każdego oraz każdego za każdego. W rozumieniu naszego autora solidarność nie jest zatem tylko sympatią, współczuciem, zainteresowaniem losem bliźniego, lecz realnym zobowiązaniem i to zobowiązaniem ściśle określonym. Jest ona mocą i trwałą wolą angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra każdego i wszystkich, wszyscy bowiem jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich⁵⁰. To zatem, co nasz autor nazywa ludzką solidarnością, nie może być pojmowane jedynie jako „zobiektywizowany system celowościowy”, lecz raczej jako „wynik swobodnie określonych, wybranych działań wielu podmiotów, osób ludzkich, które we współdziałaniu, wzajemnej pomocy, trosce o całość i każdą jej część, odpowiedzialności za całość i każdego poszczególnego człowieka dostrzegają warunek i środki realizacji wybranych przez siebie celów⁵¹.

J. Majka podkreśla, że solidarność zakłada poznanie i uznanie za szkodliwe struktur grzechu⁵² i gotowość przeciwstawienia się im, jako zagrażającym dobru każdego, w tym konkretnym przypadku dobru ludzi pracy, jego rozwojowi, a nawet egzystencji. Zakłada ona postawę służenia bliźniemu, a nie wyzyskiwania go. Zakłada ona dalej uznanie i uszanowanie godności osobowej każdego człowieka i gotowość ochrony tych, którzy znajdują się w niebezpieczeństwie, są w zagrożeniu lub cierpią biedę. Solidarność zakłada więc opcję na rzecz biednych. Chodzi jednak nie tylko o solidarność między ubogimi, ale przede wszystkim o solidarność między ludźmi, opierającą się na świadomości wspólnej nam wszystkim godności, wspólnego powołania i w ostatecznej konsekwencji wspólnego losu. J. Majce chodzi zatem o solidarność chrześcijańską, która odwołuje się do jedności wszystkich w Chrystusie i jest realizacją przykazania miłości bliźniego, jakiej wzór dawała

⁵⁰ Tenże, *Komentarz do encykliki Jana Pawła II Sollicitudo rei socialis*, w: Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, Wrocław 1988, s. 132-133; por L. Ross, *Teologia a etyka pracy*, art. cyt., s. 49.

⁵¹ J. Majka, *Solidarność i współodpowiedzialność*, „Ateneum Kapłańskie” 74.62(1970)235.

⁵² Por. Jan Paweł II, *Encyklika dok. cyt.*, nr 36; Tenże, *Adhortacja Apostolska Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984, nr 16.

pierwsza gmina chrześcijańska: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących”(Dz 4,32)⁵³. Zdaniem J. Majki, tak rozumiana solidarność jest w stanie przezwyciężyć struktury grzechu, bo opiera się na zasadzie równej godności wszystkich osób oraz równego prawa wszystkich do korzystania z dóbr stworzonych, bo są one stworzone dla wszystkich⁵⁴.

Wynika z tego, że ukierunkowanie pracy na powszechną solidarność jest uzasadnione antropologią teologiczną, patrzącą na ludzkość całościowo i na każdego pojedynczego człowieka w ścisłym powiązaniu z innymi, albowiem wszyscy ludzie zostali stworzeni przez Boga i w Nim znajdują swój cel ostateczny. Do solidarności takiej zobowiązuje w sposób szczegółowy człowieka wierzącego fakt utożsamienia się Chrystusa z każdym potrzebującym człowiekiem. Ta „egzystencjalna”rzeczywistość chrześcijańska zobowiązuje go do wyciągnięcia, także w zakresie dóbr materialnych, konsekwencji z tej wewnętrznej, ustalonej przez Boga i ukazanej przez Chrystusa, łączności wszystkich ludzi⁵⁵.

Wyzwolenie pracy nie może się jednak dokonać bez udziału samych ludzi, samych pracowników. J. Majka powołuje się na nauczanie Jana Pawła II i pisze, że potrzebne są nowe formy „solidarności ludzi pracy”, a także „solidarność z ludźmi pracy”⁵⁶. Wprawdzie różne formy solidarności ludzi pracy już się rozwinęły, ale były zbyt słabe, ażeby przeciwstawić się „systemom ideologicz-

⁵³ J. Majka, *Komentarz do encykliki Jana Pawła II Sollicitudo rei socialis*, art. cyt., s. 134-135; por. Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, dok. cyt., nr 39.

⁵⁴ J. Majka, *Komentarz do encykliki Jana Pawła II Sollicitudo rei socialis*, art. cyt., s. 135. „Solidarność (...) jest cnotą chrześcijańską, związaną ściśle z miłością. Przez jej praktykowanie wspólnota chrześcijańska może stać się żywym obrazem Boga, tak jak takim, że obrazem jest każdy bliźni odkupiony Krwią Chrystusa i poddany działaniu Ducha św. Może ona stać się nowym wzorem jedności rodzaju ludzkiego, sposobem realizacji tej „Komunii”, która jest jednością wszystkich w miłości Chrystusowej. Tak zarysowany przez Papieża obraz solidarności ma już nie polityczny ani społeczny, ale ściśle religijny, teologiczny charakter, a kreśląc go Jan Paweł II ukazuje równocześnie rolę Kościoła w rozwoju społeczności doczesnej. Nie jest to rola polityczna, ale nauczycielska, wychowawcza i duszpasterska oraz prorocza. Mieści się w niej także zadanie budowania struktur czynnej miłości bliźniego, a także naprawy struktur grzechu”.- Tamże, s. 135-136.

⁵⁵ L. Roos, *Teologia a etyka pracy*, art. cyt., s. 49.

⁵⁶ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 8; por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 242.

nym, systemom władzy oraz różnych układom, jakie zaistniały na różnych poziomach współżycia ludzkiego”i „pozwołyły przetrwać rażącym niesprawiedliwościom, lub też wytworzyły nowe ich formy”⁵⁷. J. Majka w dalszej części swych wywodów wymienia cztery rodzaje wspomnianych przez Papieża działających dotychczas frontów solidarności ludzi pracy. Są to różne formy samorządów robotniczych w zakładach pracy i przedsiębiorstwach, różne formy ruchów spółdzielczych (produkcyjnych, konsumpcyjnych, kredytowych), robotniczy ruch zawodowy (związki zawodowe) i polityczne i rewolucyjne ruchy robotnicze⁵⁸.

Ta ich działalność, jakkolwiek osiągnęła niemałe sukcesy, nie okazała się dostatecznie skuteczna i nie doprowadziła ostatecznie do pełnego wyzwolenia pracy. Dlatego wzorem Jana Pawła II, J. Majka odwołuje się do „nowych frontów solidarności”, nie precyzując ich zresztą bliżej. Nasz autor dostrzega jednak w tym wezwaniu ogólny postulat. Chodzi tu o pełną przebudowę społeczną, zwłaszcza rewizję tego systemu, czy systemów, które Jan Paweł II w IV części *Laborem exercens* określił mianem „pracodawcy pośredniego”⁵⁹. Autorowi nie chodzi jedynie o rewizję tego systemu, lecz całego kompleksu układów, powodujących zniewolenie pracy, a zatem i zespolenie działania na wszystkich szczeblach tego systemu, o gruntowną rewizję całego ustroju pracy. J. Majka zdaje sobie sprawę z tego, że wymaga to przebudowy całej hierarchii wartości społecznych i obalenia szeregu mitów, znajdujących swą podbudowę w ideologiach politycznych i społeczno-gospodarczych. Wymaga to zastąpienia ekonomii zysku i współzawodnictwa ekonomia potrzeb i współdziałania w ich zaspokojeniu⁶⁰.

⁵⁷ Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 8; por. B. Gantin, *Jan Paweł II do ludów Afryki i Ameryki Łacińskiej*, *Communio* 4 (1984) nr 2(20), s. 119-120.

⁵⁸ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 242.

⁵⁹ Tamże, s. 243; por. Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*, dok. cyt., nr 16 i 17.

⁶⁰ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 243; por. Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, dok. cyt., nr 32.

Nic zatem dziwnego, że autor nasz postuluje na szczeblu zakładów pracy przebudowy zasad jej organizacji. Dotychczasowe bowiem systemy organizacyjne, poddane wymogą technologii i efektywności ekonomicznej, przekształcające zespoły ludzkie w układy w pewnym sensie zmechanizowane, muszą być zastąpione układami współdziałania. Wyzwolenie pracy bowiem nie polega na czym innym, jak tylko na zastąpieniu układów mechanicznych układami odpowiedzialności, biernej dyscypliny, aktywną inicjatywą i na wprowadzeniu w życie idei współdziałania. Tylko wtedy praca jest wolna i społecznie jednocząca a ekonomicznie twórcza, kiedy jest aktywnym i odpowiedzialnym współdziałaniem, świadomym współdążeniem do określonego dobra⁶¹.

Tak postawiony problem, zdaniem J. Majki, wymaga obalenia priorytetu własności, obalenia jej dominacji i przywrócenia jej roli służebnej we współżyciu społecznym. Własność jest i powinna zawsze pozostać jedną funkcją społeczną, a jej dyspozycja musi być podporządkowana racji dobra osoby ludzkiej i dobra wspólnego. Zauważa on, że przeprowadzenie tego postulatu wymaga powołania całej sieci organizmów społecznych, które by ze sobą współdziałały i kontrolowały się wzajemnie. Uważa on, że tylko w oparciu o zwartą i opierającą się na wspólnotowych zasadach tkankę społeczną może być skutecznie realizowana idea solidarności na wszystkich szczeblach życia społecznego, mogą ukształtować się zintegrowane formy solidarności, postulowane przez Papieża Jana Pawła II w encyklice⁶².

4. Konsekwencje ustrojowe związane z pracą ludzką

Stosunki własności w naszym kraju wymagały uporządkowania już w okresie międzywojennym, a gruntowej reformy po wojennym rozbiciu całego ładu społecznego, jednak takiej reformy się dotąd nie doczekały. W okresie po-

⁶¹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 243-244; por. A. Szafulski, *Cnota przedsiębiorczości*, art. cyt., s. 200.

⁶² J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 244; por. M. Toso, *Solidarność i pomocniczość w nauczaniu społecznym Kościoła*, *Spółczesność* 8(1998) nr 3(31), s. 459-499.

wojennym, kiedy to regulacja systemu posiadania wydawała się szczególnie łatwa, bo była od początku zapowiadana i nikt nie kwestionował jej potrzeby, a ewentualni przeciwnicy nie byli w stanie jej przeszkodzić. Oczekiwaniu reformy własności towarzyszył nawet pewien entuzjazm, bo robotnicy spodziewali się samorządowych przedsiębiorstw, a chłopci zdrowych, średnich gospodarstw rolnych. Jednych i drugich spotkał niestety zawód⁶³.

Przyjęta po wojnie teza o priorytecie racji politycznych przed społeczno-gospodarczymi sprawia, że to, co miało być reformą rolną, stało się rozgrywką polityczną z tzw. obszarnikami i etapem przejściowym w kierunku kolektywizacji rolnictwa. Nie zmierzało to więc w najmniejszym stopniu do tworzenia systemów zdrowotnych, średnich gospodarstw chłopskich. Powołane zaś w przedsiębiorstwach przemysłowych samorządy robotnicze uległy likwidacji, a raczej przekształceniu w rady zakładowe, czyli najniższą instancję związków zawodowych, podległych całkowicie analogicznym instytucjom partyjnym. J. Majka podkreśla w tym kontekście, że rzutowało to w sposób jednoznaczny na kształtowanie się koncepcji własności ogólnospołecznej jako własności, której podmiotem stało się wyłącznie państwo⁶⁴. Stąd też nie tylko ukształtowała się ale została wprowadzona w życie zasada, że gospodarka ma być podporządkowana polityce. Oznacza to, iż socjalistyczna zasada własności ogólnospołecznej jest rozumiana jako zasada własności państwowej⁶⁵. Zniesienie zatem własności prywatnej i zastąpienie jej państwową, nie doprowadziło w praktyce do realizacji tego, co określa się mianem „ideały socjalizmu”, a więc do dowartościowania człowieka pracy, a raczej do zaprowadzenia formy feudalizmu.

⁶³ J. Majka, *Jaka Polska*, dz. cyt., s. 156; por J. Turowski, *Przemiany rodziny wiejskiej w powojennej Polsce*, *Roczniki Filozoficzne* (1969) t.17, z.2, ss-49-67.

⁶⁴ J. Majka, *Jaka Polska*, dz. cyt., s. 157; por Tenże, *Zasady sprawiedliwości rozdzielczej w dziedzinie polityki płac*, *Roczniki Filozoficzne* (1967) t.15, z.2, s. 21.

⁶⁵ Prywatne gospodarstwa rzemieślnicze i drobno przemysłowe były wąskim marginesem gospodarczym, udostępnionym na zasadzie koncesji ludziom często politycznie wiernym lub policyjnie zasłużonym.

Partyjni dysponenci i decydenci w zakresie życia gospodarczego kraju są wolni od odpowiedzialności gospodarczej za straty i szkody społeczne. Wynikłe z ich błędnych, samowolnych lub podyktowanych prywatą decyzji są pokrywane przez ogół obywateli źle wynagradzanych, cierpiących braki w zaopatrzeniu lub zwyczajnie okradanych przez druk banknotów powodujący inflację. Utrzymująca się dezorganizacja rynku sprawia, że prowadzenie ścisłego rozrachunku gospodarczego jest niemożliwe, co dodatkowo utrudnia pociągnięcie tej grupy ludzi do odpowiedzialności za niszczenie gospodarstwa narodowego⁶⁶.

Na tym tle zrozumiałym staje się głos J. Majki dostrzegający potrzebę gruntownej reformy państwa w kierunku okiełznania tego, co oznacza niekiedy jego ociążałą wszechobecność. Uważa on bowiem, że jak długo państwo będzie tkwiło w kryzysowej sytuacji, która czyni go niezdolnym do zapewnienia obywatelom pokoju ani wewnętrznego, ani zewnętrznego tak długo sprawa zniewolenia pracy nie będzie mogła być rozwiązana⁶⁷. Mimo, że powszechnemu prawu do rozwoju osobowego odpowiada prawo narodów do niezależności w ich rozwoju gospodarczym, kulturowym i moralnym, człowiek jest wprawdzie obywatelem świata, to jednak musi być równocześnie członkiem wielu wolnych społeczności, gdyż doskonali się i rozwija nie inaczej, jak tylko w społecznościach różnej rangi, od rodziny aż do narodu. Stąd też J. Majka uważa, że swobodny i pełny rozwój tych społeczności jest niezbędnym warunkiem rozwoju osobowego⁶⁸.

Stawia on też pytanie: „Co jednak stało się ze światem pracy w naszym kraju w wyniku tych pół wieku trwających klęsk, niebezpieczeństw, ucisku

⁶⁶ Tenże, *Jaka Polska*, dz. cyt., s. 160.

⁶⁷ „Państwo musi wreszcie zostać wyzwolone z presji wyścigu zbrojeń, uniemożliwiającego spokojny i zdrowy rozwój gospodarczy, podkreślającego wyścig techniczny i wprowadzającego nieład we wszystkie systemy gospodarowania oraz uniemożliwiającego ich reformę”. – Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., ss. 244-245; por. G. Weigel, *Jaka będzie doktryna społeczna Kościoła w XXI w.*, *Więź* 45(2003) nr 10(540), ss. 44-61.

⁶⁸ J. Majka, *Wprowadzenie do encykliki *Popularum progressio**, art. cyt., ss. 21-22; por. A. Święicki, *Prawa i obowiązki człowieka w życiu gospodarczym*, w: *W kierunku człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1971, ss. 355-377.

i zmagają duchów oraz idei?”Warto na początku zauważyć, że „miniony czas” nazywa on półwieczem trwających klęsk, niebezpieczeństw, ucisku i zmagają duchów i idei. Nie dziwi go zatem fakt, iż na temat pracy w naszym kraju powiedziano wiele, a szczególnie to, że „polska praca jest chora”. W tym wypadku J. Majka ma na myśli „chorobę ludzi pracy”, ich najprzeróżniejsze wady i braki, poczynając od nieumiejętności organizacji pracy aż po pospolite lenistwo i brakoróbstwo. Podobnie też wiele powiedziano na temat motywacji pracy. Chodzi tu o poszukiwanie sposobów zmuszenia ludzi do pracy⁶⁹.

Autor nasz pisząc o polskiej pracy, która jest chora, wyjaśnia, że panującemu u nas przez prawie pół wieku systemowi społeczno-gospodarczemu i społeczno-organizacyjnemu udało się zniechęcić człowieka do pracy, pozbawić go rozumienia jej sensu, przyzwyczaić do oczekiwania na, jak się wyraził, tzw. darmochę. Mimo wymienionych nieprawidłowości stwierdza on, że temu systemowi nie udało się doprowadzić człowieka do zamierzonego stanu. Zamierzeniem zaś systemu, ale nie jako utopi lecz jako rzeczywistości, był łagier. W nim bowiem jest miejsce na dwa rodzaje ludzi: na tych, co pracują i na dozorców, którzy pilnują, zmuszają, donoszą i kontrolują. J. Majka pisze, że w naszym kraju wzorca tego nie udało się zrealizować nie tylko dzięki chłopom, którzy pomimo wszelkiego ucisku wytrwali na swojej ziemi, a także dzięki robotnikom, którzy nie dali sobie wyrwać swej ludzkiej godności i raz po raz o tę godność walczyli⁷⁰.

J. Majka przyczynę owej choroby upatruje w tym, że jej rozwój został cofnięty do stanu zniewolenia, a więc dlatego, że chory jest system. W swej diagnozie posuwa się on jeszcze głębiej i stwierdza, że chory jest sposób myślenia

⁶⁹ J. Majka, *Polski świat pracy. Wyzwanie dla Kościoła*, Ateneum Kapłańskie 115.82(1990), s. 165; por. J. Kowalski, *Współczesne wyzwania stawiane teologii moralnej*, Częstochowa 1996, s. 103.

⁷⁰ „To nie przypadek, że likwidacja łagrów prowadzi nieuchronnie do upadku systemu, może nawet do załamania się Imperium. (...) Pomagała im w tym niewątpliwie religia, ale także przywiązanie do kulturowych wartości polskiego narodu. I tu jest owo miejsce dla obecności i roli Kościoła, ale i przyczyna przywiązania do niego”. – J. Majka, *Polski świat pracy*, art. cyt., ss. 165-166.

o człowieku, o pracy, o życiu społecznym, a zwłaszcza o państwie. Uważa on, że „ci, którzy ten system stworzyli i podtrzymują, ciągle tkwią w malignie dziewiętnastowiecznych ideologii, zbudowanych w taki lub inny sposób na przesłankach filozofii Oświecenia”. Oskarża ich o „zaczadzenie racjonalizmem⁷¹ i pozytywizmem”⁷². Żyli bowiem i żyją jeszcze w przekonaniu o swojej wszechwiedzy, o swoim prawie decydowania o losach człowieka wyzwolonego od Boga, którego w ich przekonaniu ma zastąpić wszechwładne Państwo. W tym, jak się wyraża, chorym myśleniu należy szukać źródeł choroby naszej pracy, zniewolonej, degradującej, pozbawionej elementów twórczych, poddanej wszechwładzy Państwa⁷³.

J. Majka w swojej diagnozie odnośnie gospodarczo-społecznego stanu polskiej powojennej rzeczywistości uważa, że takie chore myślenie⁷⁴ spowodowało zahamowanie naturalnego rozwoju gospodarczego i cywilizacyjnego w naszym kraju, a nawet jego cofnięcie⁷⁵. Nastąpiło w pewnym stopniu cofnięcie rozwojowe, spolaryzowanie całego niemal społeczeństwa przy pogłębieniu zakresu i zwielokrotnieniu więzów zależności od jednego pośredniego praco-

⁷¹ Chodzi o doktrynę, która uznaje prymat rozumu, często na niekorzyść innych władz lub źródeł poznania. – A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, ss. 326-327.

⁷² Podstawowe twierdzenie pozytywizmu głosi, że jedyną metodą naukową jest obserwacja faktów dostępnych dla doświadczenia. Por. M. Kowalewski, *Mały słownik teologiczny*, Poznań – Warszawa – Lublin 1960, s. 296.

⁷³ J. Majka, *Polski świat pracy*, art. cyt., s. 166; por. A. Szafulski, *Pluralizm moralny człowieka gospodarującego*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. Biskup, T. Reroń, Wrocław 2000, ss. 689-700.

⁷⁴ J. Majka uważa, że uległa mu niestety także pozostała po wojnie nasza inteligencja, zwłaszcza intelektualni. „Ogromne ich masy (i to najlepszych) zostały zgładzone wspólnym, może nawet zespolonym wysiłkiem zachodnich i wschodnich agresorów, a znaczna ich część nie powróciła z emigracji. Uratowali się albo powrócili głównie reprezentanci tzw. „laickiej lewicy”, którzy uznali, że nadszedł ich czas i dość ochoczo pośpieszyli z pomocą w budowaniu socjalizmu. Wielu z nich uznano rychło za niebezpiecznych konkurentów do władzy, pomoc ich okazała się niepotrzebna, poszli więc do więzienia albo uciekli za granicę lub też włączyli się czynnie i pozytywnie w budowę socjalizmu, co musiało doprowadzić do ich rozejścia się masami, które, jako się rzekło, nigdy się z socjalizmem nie pogodziły. Dopiero przy końcu lat siedemdziesiątych zaczęli szukać kontraktu z robotnikami i to w dużej mierze przy pomocy Kościoła”. – J. Majka, *Polski świat pracy*, art. cyt., s. 166.

⁷⁵ W krajach rozwiniętych tzw. Klasa robotnicza przestała niemal praktycznie istnieć. Przekształciła się bowiem w kilka nowych formacji społecznych.

dawcy, jakim jest państwo. J. Majka podkreśla, że szczególnie dotkliwa stała się również zależność od „pracodawcy bezpośredniego”, to znaczy od administracji gospodarczej (nomenklatury)⁷⁶.

Wrocławski Profesor jako baczny obserwator życia społecznego uważa, że upadek komunizmu w Polsce postawił „świat pracy” w szczególnie trudnej sytuacji. Jeżeli prawdą jest, pisze on, że socjalizm był budowany w naszym kraju, a może nie tylko tu, kosztem ludzi pracy, to znaczy robotników i chłopów, to nie mniej prawdą jest, że tym samym ludziom przedtem wyzyskiwanym wpada także ponosić koszty jego likwidacji. Stwierdza on bowiem, iż to, co się nazywa uposażeniem, czy wywianowaniem nomenklatury, a więc dozorców tego łagru, idzie w parze z wyzyskiem robotników i chłopów. J. Majka za przykład podaje tu gwałtowną inflację, spółki nomenklaturowe, monopole i zamrożenie płac. Opóźnienie zaś procesu uwłaszczenia przedłuża ten okres rabunku. Z tych faktów wyciąga on wniosek, że „w perspektywie czeka nas jeszcze okres bankructw przedsiębiorstw państwowych (obdartych wcześniej przez spółki) i idące z tym samym w parze bezrobocie oraz najtrudniejszy ze wszystkich proces wyrównania opóźnień rozwojowych w dziedzinie gospodarczej, technicznej, organizacyjnej itp., co będzie wymagało od poszczególnych ludzi ogromnej odporności psychicznej, odwagi, inicjatywy itp.”⁷⁷

W sumie dla naszego autora oznacza to stworzenie nowego świata, przekroczenie całych etapów rozwojowych, głęboką przebudowę podstawowych pojęć moralnych i przebudowę kultury obyczajowej. Nietrudno mu też dostrzec, że stawia to nie tylko duszpasterstwo ludzi pracy i cały Kościół polski przed nowym wielkim wyzwaniem⁷⁸. Obalenie bowiem systemu może wywołać nadmierny optymizm i naiwną wiarę w łatwość zbudowania czegoś lepszego,

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Czyni to w wykładzie wygłoszonym na XX Wrocławskich Dniach Duszpasterskich 27-29 sierpnia 1990 roku.

⁷⁸ Tamże, s. 167; por. J. Kowalski, *Współczesne wyzwania*, dz. cyt., s. 106-107.

utwierdzić w przekonaniu, że najlepszym rozwiązaniem jest coś przeciwnego, to znaczy kapitalizm⁷⁹. Może też skłonić do poszukiwania nowych utopii.

J. Majka zwraca też uwagę na to, by nie tracić z oczu nowych niebezpieczeństw moralnych, jakie niesie z sobą, tak pożądaną, fakt upadku komunizmu w naszym kraju. Przewiduje on wzrost niebezpieczeństwa szerzenia się postaw konsumpcjonistycznych z wszystkimi ich implikacjami i konsekwencjami, a więc pogoń za pieniądzem, za zespołem satysfakcji czysto materialnych i doczesnych, indyferentyzm, zachwianie się hierarchii wartości moralnych, nowe formy krzywd i nadużyć społecznych i gospodarczych. Jego zdaniem wobec nowych bardzo trudnych prób stanie rodzina, a wzrośnie również liczba osób i rodzin, którym trzeba będzie pośpieszyć z bezpośrednią pomocą materialną⁸⁰. Osobną zaś grupę zagadnień religijno-społecznych, na którą zwraca uwagę nasz autor, stanowi system napięć, jaki ujawni się w związku z restrukturyzacją tej grupy społeczno-gospodarczej, jaką stanowi świat ludzi pracy. Ma on na myśli jej gwałtowny zanik w wyniku przyspieszonych procesów społeczno-gospodarczych i jej przekształceniem się w tzw. „klasę średnią”, którą ostatnie półwiecze doprowadziło u nas do prawie całkowitego zaniku⁸¹.

J. Majka podczas XIX Wrocławskich Dni Duszpasterskich we Wrocławiu w 1998 roku zastanawia się nad procesem sowietyzacji, jakiemu zostaliśmy poddani w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat. Rozważa się niekiedy skutki tego procesu posługując się formułą *homo sovieticus*. Nasz autor stawia sobie zatem

⁷⁹ Przeciwnieństwo między kapitalizmem a komunizmem uznaje on za zupełnie pozorne. Píše on bowiem: „Są tacy, którzy dostrzegają jedną tylko drogę: powrót do kapitalizmu. Nie podzielamy tego stanowiska, gdyż jest ono obce duchowi chrześcijańskiemu i sprzeczne z chrześcijańską koncepcją własności. Powrót ten nie byłby zresztą łatwy, jak się to wydaje jego zwolennikom, którzy zresztą nie mówią dokładnie, jak on powinien wyglądać”. – J. Majka, *Jaka Polska*, dz. cyt., s. 162.

⁸⁰ Por. Tenże. *Rola dobroczynności w życiu społecznym i gospodarczym*, Roczniki Filozoficzne 8(1960) nr 2, ss. 61-87; J. Kowalski, *Współczesne wyzwania*, dz. cyt., s. 110.

⁸¹ J. Majka, *Polski świat pracy*, art. cyt., s. 168. W obecnym rozumieniu tego pojęcia do klasy średniej włącza się przede wszystkim kategorie społeczno-zawodowe, charakteryzujące się względną samodzielnością, osoby pracujące we własnych firmach lub mające prace umysłową oraz pewnym poziomem dobrobytu. W istocie brak zdrowej klasy średniej jest zagrożeniem. Rozpad społeczeństwa na elity finansowe i wielkie rzesze biednych, bez szans awansu, nie jest dobrą perspektywą. Grozi utrwaleniem biedy, brakiem nadziei, wielkimi napięciami społecznymi. Nie tworzy rynku i nie sprzyja demokracji, za to korumpuje państwo. Jednocześnie czyni je obcym dla większości obywateli. Powodzenie przemian i rozwój zależą od liczebności i jakości klasy średniej. Jej kształt, także liczebność i stopień identyfikacji z państwem odbiega od idealistycznych oczekiwań, jakiegokolwiek by one były. Zależy on jednak także od polityki. Koło jest zamknięte i polityka kolejnych rządów ma wpływ na losy klasy średniej. Por. H. Domański, *Polska klasa średnia*, Wrocław 2002, s. 18.

pytanie: „jak daleko posunął się ten proces, jak go zahamować i podjąć próbę realizowania ideału *homo christianus*, jak wreszcie ów *homo christianus* ma się spełnić w chwili obecnej”⁸². Pytanie to jest dla Wrocławskiego Profesora tym bardziej ważna, że jest on świadkiem „przejścia” dokonującego się w świecie pracy. Dotyczy ono nie tylko struktur gospodarczych i politycznych, ale nowego profilu moralnego. W związku z tym pyta on wprost: „Czy nie zachodzi niebezpieczeństwo, że w miejsce *homo sovieticus*⁸³ nie pojawi nam się nowy profil *homo oeconomicus*⁸⁴. Wszak słyhać nawoływanie: „bogaćcie się wszelkimi sposobami i zrzucicie z siebie wszelką odpowiedzialność”⁸⁵. Taki stan rzeczy wedle J. Majki jest sprzeczny z „formalną racją społeczności”, jaką jest dobro wspólne, rozumiane przez niego jako proces w wyniku którego „cała społeczność oraz poszczególni jej członkowie osiągną stan doskonałości, pożądany zarówno dla całości, jak i dla poszczególnych osób ludzkich”⁸⁶.

Zdaniem J. Majki sprawa nabiera wielkiej wagi nie tylko ze względu na przewyższenie fatalnych skutków sowytyzacji, ale także dlatego, że dostrzega on już mnożące się zastępy ludzi, którzy zauroczeni skutkami kapitalizmu i cywilizacji technicznej oferują nową utopię i nowy obraz człowieka. Chodzi o „człowieka, który potrafiłby się aktywnie dostosowywać do wymagań nowego systemu: człowieka- cyborga, zaprogramowanego programisty (*homo cyberneticus*)⁸⁷, wolnego członka społeczeństwa obywatelskiego, wyrwanego ze

⁸² J. Majka, *Polski świat pracy*, art. cyt., s. 170; por J. Tischner, *Etyka solidarności i Homo sovieticus*, Kraków 1992, s. 34.

⁸³ Człowiek ekonomiczny jest egoistą, nie zważa na uczucia innych ludzi. W swych działaniach kieruje się jedynie interesem własnym, dąży do jak największego zysku, nie zważając przy tym na żądanie przeciwności. Por W. Morawski, *Socjologia ekonomiczna*, Warszawa 2001, s. 54.

⁸⁴ *Homo ludens* w dosłownym tłumaczeniu znaczy tyle co *człowiek bawiący się*. Płynąca z tego koncepcja Huizinga, *Homo ludenes. Zabawa jako źródło kultury*, Warszawa 2007, s.43.

⁸⁵ J. Majka, *Polski świat pracy*, art. cyt., s. 170.

⁸⁶ Tenże, *Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1990, s. 151.

⁸⁷ Człowiek cybernetyczny to ten, którego symbolem jest komputer i sterowane przez niego różne urządzenie mechaniczne. On przeniósł swoje zainteresowania na te właśnie urządzenia, sam zaś wewnątrz staje się coraz bardziej pusty, duchowo wyjałowiony. Por. A. Szafulski, *Komputerowy totalitaryzm w perspektywie etyczno-moralnej*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 10(2002) nr 1, ss. 131-140.

swoich religijnych i kulturowych korzeni i doskonale funkcjonującego w ramach politycznych struktur państwa i ekonomicznych tendencji systemu gospodarczego”. Ten „kulturowo bezbarwny i religijnie wyprany obywatel cieszyłby się wolnością wyboru władzy państwowej poprzez mechanizm głosowania, a także pozbawioną wszelkich hamulców moralnych swobodą poszukiwania własnych indywidualnych korzyści materialnych oraz wszelkich innych satysfakcji, jakie potrafiłyby go zafascynować. Granice tej swobody określałyby jedynie ustawy państwowe oraz indywidualne możliwości gospodarcze”⁸⁸.

Problem tkwi zatem nie tylko w przełamaniu ograniczeń i zahamowań, jakie zrodziła sowietyzacja, ale o pomoc w uformowaniu człowieka pracy wolnego, zdolnego do inicjatywy i odpowiedzialności przeżywającego świadomość własnej godności. J. Majce ostatecznie chodzi o to, aby świat ludzi pracy posiadał poczucie sprawiedliwości i solidarności z wszystkimi ludźmi, nie tylko swojego narodu, lecz także całego globu⁸⁹. Ma on zatem na myśli człowieka o ustalonej hierarchii wartości i gotowego do ofiary z wartości niższych dla osiągnięcia wyższych dla siebie i drugich, człowieka dla nowego chrześcijaństwa świata XXI w.

⁸⁸ J. Majka, *Polski świat pracy*, art. cyt., s. 171.

⁸⁹ Tenże, *Moralne podstawy międzynarodowej współpracy społeczno-gospodarczej i kulturalnej w świetle encykliki Mater et Magistra*, Zeszyty Naukowe KUL 6(1963), nr 3(23), s. 13-14.

Rozdział siódmy

Źródła nauki o pracy wykorzystane przez ks. Józefa Majkę

U szczytu wiedzy ludzkiej stoi filozofia rozumiana jako ogólna nauka o bycie, a która dawniej obejmowała właściwie całość wiedzy ludzkiej. Jest to równocześnie nauka najbardziej teoretyczna, o największym stopniu abstrakcji. Podział nauk schodzi, poczynając od filozofii, kolejnymi stopniami uprządkowania, aż do najbardziej praktycznych nauk, jakimi są nauki techniczne. Niewątpliwym celem każdej nauki jest usprawnienie działalności człowieka, każda zatem nauka ma ostatecznie cel praktyczny. Z drugiej zaś strony trzeba zauważyć, że poszczególne dziedziny naukowe mogą w jakiś sposób mieć charakter interdyscyplinarny. Stąd też w naukach praktycznych, uzasadnianie ocen moralnych wymaga szerokiej syntezy badań wielu dyscyplin naukowych.

Przykładem tego jest katolicka nauka społeczna, czy etyka życia gospodarczego. Łączy ona bowiem elementy teoretyczne teologii moralnej i etyki z naukami społecznymi, prawem, socjologią, ekonomią oraz filozofią kultury. Dzieje się tak dlatego, że jej przedmiotem i zadaniem jest nie tylko ocena moralna zjawisk społecznych, ale także wskazanie środków dla realizacji w dziedzinie celów życiowych człowieka zgodnych z jego naturą i powołaniem¹.

Uzasadnionym zatem wydaje się zadanie wskazania na źródła nauki o pracy wykorzystane przez ks. J. Majkę. Dostrzega on bowiem nie tylko wielowymiarowość pracy ludzkiej, ale przy jej interpretacji posługuje się metodą interdyscyplinarną, odwołuje się do teologii, filozofii, etyki, ekonomiki, socjo-

¹ Cz. Skrzyszewski, *Komentarze do społecznych encyklik papieskich w twórczości naukowej ks. prof. Józefa Majki*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo*, red. I. Dec, Wrocław 1992, s. 159; por. J. Majka, *Die katholische Soziallehre. Entwicklung ihrer Problematik und ihrer Methoden*, *Jahrbuch für christliche Soziallehre* 14(1973), ss. 9-25.

logii, psychologii, pedagogiki, a nawet historii². W tym też kontekście stwierdzić trzeba, że Autor nasz nie boi się sięgać do różnych źródeł. Jest rzeczą zrozumiałą, że jedne z nich posiadają znaczenie zasadnicze, a inne zapożyczenia i inspiracje pojawiają się sporadycznie. Wydaje się zatem uzasadnionym źródła te prześledzić w następującej kolejności: źródła biblijne i patrystyczne (par. 1), nauczanie teologiczno-kościelne (par. 2) oraz argumentacja filozoficzna i społeczno-ekonomiczna (par. 3).

1. Źródła biblijne i patrystyczne

Na pierwszym miejscu wśród źródeł należy wymienić same źródła objawienia, to znaczy Pismo św.³ i Tradycję pierwotnego Kościoła⁴, które ze względu na sposób ich wykorzystania jako źródeł, J. Majka rozważa je w potrójnych niejako wymiarze. Korzysta z nich najpierw jako ze źródeł doktrynalnych, to znaczy dowiaduje się, jaka była w owym czasie faktycznie nauka Synagogi, a potem Kościoła w sprawach społecznych. Analizuje je i interpretuje w kontekście historyczno-kulturowym, aby wydobyć istotny sens tego nauczania i spróbować ująć go w jakiś system treściowy⁵.

² F. J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy*, art. cyt., s. 133.

³ „Tak, jak w dziedzinie religijnej, także w nauce społecznej *Nowy Testament* jest wyraźną kontynuacją *Starego Testamentu*. Cechuje je przede wszystkim głęboki humanizm, który pomimo swego niewątpliwego teocentryzmu na pierwszy plan wysuwa godność człowieka oraz zasadę równości wszystkich ludzi w obliczu boga. To jednak, co w *Starym Testamencie* zostało na początku zaledwie zarysowane i stopniowo niejako dojrzewa, tu jaśniej od razu pełnym blaskiem zarówno w faktach teologicznych, jak w samej nauce Chrystusa i Apostołów”. – J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt. s. 71.

⁴ „Znaczenie nauczania, zawartego w dziełach pisarzy wczesnośredniowiecznych, dla poznania Tradycji Kościoła nie wymaga specjalnych uzasadnień. Są oni kontynuatorami katechezy apostołskiej i wiernymi stróżami depozytu wiary, przekazanego im przez Apostołów. Są oni również świadkami interpretacji Ewangelii w zmieniających się geograficznie (wraz z rozszerzaniem się Kościoła) i historycznie okolicznościach i warunkach jej głoszenia”. – Tamże, s. 75.

⁵ Trzeba jednak pamiętać, że „Pismo św. i Tradycja wczesnego Kościoła były zawsze i są nadal źródłem doktrynalnym dla Kościoła Nauczającego i badając nauczanie Kościoła, analizując teksty różnych dokumentów, w których nauczanie to jest wyrażone i zawarte, winniśmy stale konfrontować z owymi podstawowymi źródłami doktrynalnymi i dostrzegać i dostrzegać sposób ich reinterpretacji w różnych okresach historycznych i etapach rozwoju kulturowego. Bez uwzględnienia tego związku całego nauczania społecznego Kościoła z podstawowymi źródłami objawienia, interpretacja tego nauczania byłaby niekompletna. Dotyczy to w szczególności pism Ojców i Doktorów Kościoła, którzy są w jednakowym stopniu świadkami nauczania, jak i reprezentantami nauki, w której żyją i działają”. – Tamże, s. 11.

Tak też trzeba wyjść od stwierdzenia, że Bóg objawił się w Jezusie Chrystusie, we wspólnym z nami Jego człowieczeństwie. Podczas, gdy Bóg jest realny, ludzkość żyje wiara (1 Kor 8,5n). Pośrodku ludzkiego życia jest Bóg „nie z tego świata”. Wiara musi usprawiedliwić się przed światem i objawić Boga, a nawet uczynić go realnym. Nowy Testament przedstawia zaś miarodajny w swej pierwotności wykład „prawdy w miłości”(Ef 4,15n). Chrześcijańska egzystencja według Pisma św. nie jest tylko raz na zawsze danym prawem, lecz przede wszystkim wskazówką i przykładem, których sens i wymagania trzeba ciągle na nowo odkrywać i realizować w nowych sytuacjach. Owe „nowe i stare”(Mt 13,53) tworzą niezaprzeczalny skarb nauki⁶. Mimo, iż Stary i Nowy Testament nie przedstawiają systemu moralnego postępowania, zawierają jednak wiele refleksji nad nakazami moralnymi i wiele zasadniczej i konkretnej parenezy⁷. Na jej podstawie trzeba mówić o biblijnym etosie, na którym opiera się systematyczna etyka chrześcijańska.

Biblijny etos nie ma pretensji racjonalnego uzasadnienia swych założeń i celów, lecz jest moralnością opartą na posłuszeństwie słowu Bożemu, a wskutek tego moralnością zakorzenioną w wierze. Biblijny etos i chrześcijańska etyka są teonomiczne⁸. Dogmatyka i etyka stanowią dwie części chrześcijańskiej nauki wiary. Według niej określa się podstawę i cel moralnego postępowania w biblijnym rozumieniu. Podstawę zaś stanowi cześć dla Bożego majestatu i posłuszeństwo słowu Bożemu, przykazaniu i wezwaniu. Stąd też moralny człowiek wierzy, że Bóg jest święty, a także dobry dlatego, że, iż przykazanie Boże to nie samowola, lecz droga do zbawienia a prawo moralne to nie obcy przymus, lecz możliwość wyzwolenia i udoskonalenia swej najgłębszej istoty⁹. Trzeba zatem pamiętać, że teologia moralna realizuje właściwe

⁶ K. H. Schelkle, *Teologia nowego Testamentu*, Kraków 1984, s. 5.

⁷ Greckie *paraneisis* znaczy tyle, co krótkie przemówienie okolicznościowe.

⁸ W przeciwieństwie do *autonomii* moralnej głosi ona zależność od praw nadanych przez Boga.

⁹ Tamże, ss. 8-9.

sobie zadania, sięga do źródeł biblijnych i czerpie z nich określone treści nasświetlone przez biblistykę¹⁰. Pismo św. jest zatem istotnym źródłem poznania dla nauki zajmującej się moralnością, dla teologii moralnej¹¹.

Jest zatem rzeczą zrozumiałą, że wśród źródeł nauki o pracy wykorzystanych przez J. Majkę odnajdujemy treści zaczerpnięte zarówno ze Starego, jak i z Nowego Testamentu. W pierwszym przypadku, na pierwszym miejscu, trzeba wskazać Księgę Rodzaju, w świetle której „lepiej i głębiej potrafimy poznać prawdę o Bogu, o świecie, o drugim człowieku i o sobie samym”¹². Tak też, w niej nasz Autor odnajduje treści odnośnie człowieka stworzonego przez Boga na Jego obraz i podobieństwo (Rdz 1,27), który został powołany do tego, by czynił sobie ziemię podobną (Rdz 1,28), by ją uprawiał i doglądał (Rdz 2,15) i żeby owoce swej pracy spożywał wedle swego upodobania (Rdz 2,16)¹³. Dla J. Majki jest już jasne, że człowiek ma nie tylko zapanować nad ziemią, ale jeszcze obowiązkiem jego jest trud doskonalenia jej przez swoją pracę. W ten sposób uczestniczy niejako w dziele stworzenia. Biblia dostrzega także uciążliwość pracy (Rdz 3,17 nn) i wskazuje w tym kontekście na posłuszeństwo Bogu, jako na jej źródło (Rdz 3,17).

Wrocławski Profesor w Biblii znajduje potwierdzenie, iż pracy nie można mieć w pogardzie, lecz winna być otaczana szacunkiem, który odnosi się także do człowieka pracującego. Nie tylko uzasadnienie tego odnajduje on w Księdze Wyjścia (23,12), ale także wskazuje na pewną analogię między pracą Boga a pracą człowieka. Z kolei zaś pochwałę pracowitości i zapobiegliwości znajduje

¹⁰ Dla teologii moralnej poważne znaczenie ma już sama egzegeza, czyli ustalenie właściwego znaczenia samych tekstów Pisma św., do których odwołuje się w swej refleksji. Chętnie też korzysta z danych teologii biblijnej, uprawianej przez specjalistów z zakresu nauk biblijnych, a dającą wstępną syntezę treści Objawienia. – S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna*, Warszawa 1988, t. 1, s. 14.

¹¹ M. Biskup, *Stosowanie Pisma św. w etyce filozoficznej*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo*, red. I. Dec, Wrocław 1992, s. 209.

¹² M. S. Wróbel, *Dlaczego warto czytać Stary testament?*, Krag biblijny (2006) nr 1, s. 92-97.

¹³ Por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt. s. 12.

w Księdze Mądrości (31,10 nn). Podobnie rzecz się ma z potępieniem lenistwa (Mdr 4,6 nn). Jeśli natomiast chodzi o potępienie wszelkich form wyzysku pracy zarówno w formie domagania się od człowieka nadmiernego wysiłku, jak też w formie zatrzymywania godziwego wynagrodzenia. Autor nasz znajdzie natchnienie i inspirację w Księgach (Wj 1,11 *et alibi*; Kpł 19,13; Pwt 24,14 nn *et alibi*)¹⁴.

W drugim przypadku, jeśli chodzi o Nowy Testament, to dla J. Majki Ewangelia jest w całej swej treści uświęceniem pracy i podniesieniem godności ludzi pracy. Nimi bowiem Chrystus się otacza, ale także zawiera wyzwolenie ludzi ciężko pracujących przez łaskę Zbawiciela (Mt 11,28). J. Majka w swoim nauczaniu dostrzega także i to, że apostołowie, zwłaszcza św. Paweł, przypominają często o obowiązku pracy (Ef 4,28; 1 Tes 4,11; 2 Tes 3,10)¹⁵, a także sami dają przykład znajdując w ten sposób powód chluby (1 Kor 4,12; 1 Tes 2,9; 2 Tes 3,7 nn). Nie robią też zasadniczej różnicy między niewolnikami a wolnymi¹⁶. Oznacza to, że J. Majka uzasadniając obowiązek pracy odwołuje się nie tylko do nakazu wynikającego z prawa naturalnego, ale i pozytywnego prawa Bożego¹⁷.

W miarę jednak jak chrześcijaństwo zaczyna przejmować odpowiedzialność za społeczne i polityczne oblicze świata, zmienia się sam sposób, kształt oddziaływania Kościoła na życie publiczne. Wielcy Ojcowie Kościoła (św. Jan Chryzostom, św. Bazyli, św. Ambroży i inni) niezależnie od działalności duszpasterskiej i społecznej, ale w ścisłym z nią powiązaniu, przeprowadzają głęboką krytykę tego zła społecznego, jakie szerzy się w ówczesnym świecie, a więc

¹⁴ Tamże, s. 13; por. M. S. Wróbel, *Stary Testament*, Krąg biblijny(2007) nr 4, ss. 85-94.

¹⁵ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt. s. 131.

¹⁶ Powoływanie się J. Majki na naukę Nowego Testamentu widać w sposób szczególny wówczas, gdy pisze on o chrześcijańskim sensie pracy ; por. Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt. , s. 13; por. T. Jelonek, *Problematyka pracy w nauczaniu św. Pawła* , w: *Ewangelia pracy. Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, red. J. Chmiel, S. Rylko, Kraków 1983, ss. 86-96.

¹⁷ Por. J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt. s. 131.

nadużywania władzy i bogactw ze strony możnych, pogardy człowieka i ucisku biednych itp.¹⁸ Wśród bowiem dyscyplin teologicznych nurt badań historyczno-krytyczny reprezentuje, obok biblistyki, patrologia. Zgodnie ze swą nazwą zajmuje się ona Ojcami Kościoła, czyli teologami epoki starożytnej uznanymi przez Kościół za prawowiernych, a będących najstarszymi świadkami Tradycji pozabiblijnej¹⁹.

Stąd też nic dziwnego, że J. Majka podkreśla w swoim nauczaniu fakt, iż postawa pracy i szacunku do niej reprezentowana przez apostołów udziela się pierwszym chrześcijanom, czego świadkami są Ojcowie Apostolscy: „starajcie się, by wśród was bez pracy nie był żaden chrześcijanin”²⁰. Dla Wrocławskiego Profesora ważnym jest również to, że na obowiązek pracy zwracają uwagę Apologeteci. Czynią to przy okazji obrony przed zarzutem, że chrześcijanie uchylają się od pewnych rodzajów pracy, takich mianowicie, które mogły by być poczytane za współdziałanie w kulcie pogańskim. Powołuje się on w tym miejscu na *Apologetyk* Tertuliana²¹.

Nie bez znaczenia dla J. Majki i jego rozwoju myśli jest fakt, iż starożytni poganie uważali, że narodowi i państwu można służyć jedynie poprzez politykę i wojnę. Tymczasem św. Ambroży²² podkreśla, że wszelka praca jest służbą społeczeństwu. Trud rolnika jest tak samo potrzebna społeczeństwu, jak podboje wojenne. On żywi innych, choć czasem głoduje. Dodatkowo, w tamtych warun-

¹⁸ Tenże, *Nauka społeczna Kościoła. Jej charakter i miejsce w orędziu ewangelicznym*, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, red. M Radwan, Rzym-Lublin 1987, cz. 1, s. 18.

¹⁹ Spuścizna pisarska Ojców okazuje się bardzo ważna dla teologii moralnej, dlatego też w refleksji nie tylko teologów moralistów ceni się wysoko prace badawcze patrologów i chętnie korzysta z ich osiągnięć. Ich wysiłek analityczny i syntezyjący może być poważnym impulsem do pracy naukowej w czasach obecnych. Na przykładzie ich osiągnięć mogą się uczyć, jak dokonywać syntezy wiedzy przyrodzonej z nauką objawioną, a więc przekazu Tradycji z osiągnięciami wiedzy ludzkiej w odpowiedzi na żywotne problemy moralne.- S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedz*, dz. cyt., t. 1, ss. 14-15.

²⁰ *Didache*, 12, 3; por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 13.

²¹ Tertulian (ok. 155-220) to łaciński teolog z Afryki Północnej, nawrócony na chrześcijaństwo w 197 roku. Stał się jego najgorliwszym w owym czasie apologetą. Nauczanie Tertuliana jest do dziś cennym źródłem dla teologii.

²² Św. Ambroży (339-397). Biskup Mediolanu, ojciec i doktor Kościoła.

kach nikt nie poczuwał się do obowiązku płacenia niewolnikom za ich pracę. Jego zdaniem praca nie tylko odróżnia człowieka od zwierząt, ale łączy go ze Stwórcą. Stąd obowiązek pracy rozciąga się na każdego człowieka. Ambroży dodatkowo głosi, że robotnik ma prawo do sprawiedliwego wynagrodzenia²³. Odbicie tej nauki niewątpliwie znajdujemy w *Rozważaniach o etyce pracy* J. Majki²⁴.

Dla J. Majki ważnym jest również to, że św. Bazyli nie tylko domagał się pracy swoich mnichów, ale wzywał do nie wszystkich chrześcijan posługując się argumentacją nie tylko polityczną ale i gospodarczą²⁵. Nie bez znaczenia dla rozwoju myśli o pracy dla naszego Autora jest miejsce w chrześcijańskiej nauce o pracy zajmowane przez św. Augustyna (354-430)²⁶. On bowiem podkreśla jej twórczy charakter i dostrzega w niej udział w dziele stworzenia, a zatem współdziałanie z Bogiem. Ukazuje przy tym możliwość łączenia pracy z modlitwą. Majka w sposób szczególny powołuje się na niego wówczas, gdy podejmuje zagadnienie obowiązku pracy. Píše no: „Augustyn przypomina, że praca jest udziałem w dziele Stwórcy i poucza, jak można i należy łączyć ją z modlitwą”²⁷. Myśl J. Majki o uciążliwości ludzkiej pracy nawiązuje do rozwa-

²³ A. Młotek, *Podstawy i świadectwa. Kościół wobec problemów moralnych IV wieku*, Wrocław 1986, s. 279; por. H. Gulbinowicz, *Moralna ocena pracy w pismach św. Ambrożego*, *Studia Warmińskie* (1965) nr 2, ss. 261-278.

²⁴ Por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 176.

²⁵ Św. Bazyli (330-379) Bazyli jest autorem wielu dzieł teologicznych, w których wyklada zasady wiary i wskazuje na błędy szerzącego się wówczas arianizmu. Jako biskup Cezarei odznacza się troską o sprawy duszpasterskie i charytatywne.

²⁶ „Nową wizję rzeczywistości społeczno-politycznej w jej rozwoju dziejowym ukazuje swoim czytelnikom św. Augustyn. Słynne dzieło *De civitate Dei* pisze w czasie, kiedy Imperium Romanum znajduje się w głębokim impasie, kiedy praktycznie zaczyna się rozkład Imperium Zachodniego, łamią się starorzymskie koncepcja państwa, a same podstawy władzy oraz porządku społecznego wymagają gruntownej analizy. Augustyn podejmuje taką historiozoficzną analizę i na jej tle buduje nowe chrześcijańskie koncepcje władzy oraz porządku społecznego i politycznego. Wypracowuje on nie tylko pogłębione chrześcijańskie koncepcje władzy oraz porządku społecznego i politycznego. Wypracowuje on nie tylko pogłębione chrześcijańskie koncepcje podstawowych instytucji życia społecznego, takich jak rodzina, własność, praca i inne, ale opracowuje także rozbudowaną i uściśloną aparaturę pojęciową i konstruuje elementarne struktury teoretyczne chrześcijańskiej filozofii i teologii życia społecznego i politycznego”. – Tenże, *Nauka społeczna Kościoła*, art. cyt., s. 19.

²⁷ Tenże, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, art. cyt., s. 109; por. S. Kowalczyk, *Wolność w nauce św. Augusta*, *Chrześcijanin w Świecie* 15(1983) nr 3(114), ss. 1-11.

zań św. Augustyna, który dostrzega, że praca z jednej strony jest twórczością człowieka, tworzeniem dobra, i jako taka jest współdziałaniem w dziele stwórczym Boga, z drugiej natomiast niesie ona z sobą pewną uciążliwość, którą uważa za skutek grzechu pierworodnego. Wprowadza więc rozróżnienie między twórczymi wartościami pracy (*opus*) i ciężarem pracy (*labor*)²⁸. Podobnie czyni w przypadku uzasadnienia obowiązku pracy, gdy pisze: „Już święty Augustyn zwraca uwagę na to, że do pracy są obowiązani nie tylko ci, którzy nie mają środków do życia, ale wszyscy, także bogacze. Jest on też zdania, że praca umyślna nie zwalnia nas od obowiązku pracy fizycznej”²⁹.

W ten sposób, co jest ważne dla naszego Autora, Augustyn zmierza nie tylko do przełamania antycznego kompleksu niewolnictwa, wyrażającego się w przekonaniu, że praca, zwłaszcza fizyczna, przystoi tylko niewolnikom, ale także stwarza podstawy rozwiniętej potem przez św. Benedykta³⁰, a jeszcze później przez zakony żebracze, duchowości średniowiecznej³¹. Wrocławski Profesor znał wykład św. Benedykta w rozwoju kultury naszego kontynentu. Był świadom tego, że u podstaw jego reguły leży nie tylko priorytet wartości nadprzyrodzonych, ale także wysoka ocena wartości ludzkiej pracy. Równie ważny wpływ na myśl społeczną J. Majki wywarł św. Grzegorz Wielki³². O nim nasz Autor pisze: „Grzegorz stoi na stanowisku, że każdy człowiek z natury swej jest

²⁸ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., ss. 128-129.

²⁹ Tamże, s. 133.

³⁰ Św. Benedykt z Nursji (+547) ogłoszony patronem Europy, był organizatorem życia zakonnego na terenie kontynentu. Opracowana przez niego *Reguła* opiera się na doskonałej znajomości natury ludzkiej, zasady ludzkiej współpracy i podstaw ładu społecznego. Stała się ona podstawą konstytucji różnych zakonów benedyktyńskiej i to dzięki niej, dzięki głoszonej przez jej Twórcę zasadzie *ora et labora*, zakony benedyktyńskie i inne pochodne od nich odegrały tak ważną rolę w tworzeniu kultury chrześcijańskiej, a nawet w budowaniu kulturowych podstaw Europy.- Tenże, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 108.

³¹ Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s.14; por. Tenże, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, art. cyt., s. 110.

³² Św. Grzegorz Wielki (+604) był nie tylko wybitnym pisarzem i Ojcem Kościoła, ale także jako papież organizatorem jego życia i to w każdej niemal dziedzinie, poczynawszy od kultu religijnego, a kończąc na sprawach społecznych i gospodarczych.

wolny i takim się rodzi, i dlatego ci wszyscy, którzy w wyniku grzechu zostali oddani w niewole powinni otrzymać wolność”³³.

Można zatem stwierdzić, że nie tylko wielkie znaczenie dla kształtowania się ustroju społeczno-gospodarczego średniowiecza miał monastycyzm, ale także pozostawił inspirujący wpływ na myśl społeczną J. Majki. Mimo, że był to ruch przede wszystkim religijny, ale rozwiązywał równocześnie cały szereg problemów społecznych i gospodarczych, a odegrał także nie małą rolę w życiu politycznym. Sam zresztą J. Majka przyznaje pisząc: „Przed wszystkim ma on ogromne osiągnięcia w zakresie motywacji oraz organizacji pracy”³⁴.

2. Nauczanie teologiczno-kościelne

Drugi rodzaj źródeł stanowi nauczanie teologiczno-kościelne, rozumiane jako narzędzie bezpośredniej ewangelizacji. Chodzi tu przede wszystkim o wypowiedzi Kościoła Nauczającego w ścisłym tego słowa znaczeniu, a zatem papieży i biskupów. Dotyczy to w pierwszej kolejności indywidualnych i zbiorowych listów pasterskich biskupów i oraz dokumentów pastoralnych Stolicy apostolskiej, zwłaszcza sygnowanych bezpośrednio przez papieży, a więc encyklik, adhortacji, listów apostolskich, a także przemówień samych papieży wygłaszanych przy różnych okazjach³⁵. Do nich należy zaliczyć dorobek uczonych katolickich, teologów. Z tych też źródeł J. Majka czerpie wiedzę na temat zagadnienia pracy ludzkiej³⁶.

Idąc tą drogą zauważa on, że benedyktyńska idea pracy (*ora et labora*) na chwałę Bożą oraz łączenie pracy z modlitwą³⁷, czy nawet modlitwy z pracą

³³ Tenże, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s.109.

³⁴ Tamże, s.111.

³⁵ Tamże, s.12.

³⁶ „Jest powołaniem teologów i wszystkich ludzi nauki w Kościele, ażeby łączyli wiarę z wiedzą i mądrością, aby przyczyniali się do ich wzajemnego przenikania”.- Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, Watykan 1979, nr 19.

³⁷ Zagadnieniu temu nasz Autor poświęca sześć stron w J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*. dz. cyt., ss. 116-121.

była także rozumiana jako idea modlitwy pracą i zaowocowała w średniowieczu dziełami sztuki, której twórcy pragnęli przez swe dzieła chwalić swego Pana i Stwórcę. Idea pracy na chwałę Bożą nakazywała pracować także tym, których nie zmuszały do tego potrzeby gospodarcze, ale skłaniała pobożność. Stąd też Średniowiecze, co zauważa J. Majka, a między innymi dominikanie rozwijają typ duchowości przeznaczonej nie tylko dla zakonników, ale także dla ludzi świeckich³⁸. Polega ona na łączeniu w sobie obrazu dwóch siostr ewangelicznych: Marii i Marty poprzez praktykę łączenia kontemplacji z działalnością praktyczną. Idee te spotkały się u św. Tomasza z Akwinu na nauce którego opiera się także nasz Autor³⁹.

Na uwagę zatem zasługuje Tomaszowa nauka o pracy. Głosi on bowiem powszechny obowiązek pracy i uzasadnia go trzema argumentami. Pierwszy z nich J. Majka nazywa argumentem o charakterze metafizycznym, czyli każdy byt jest powołany do działania według swojej natury. Drugi jego argument określa jako moralny, albowiem lenistwo nie jest tylko przeciwne ludzkiej naturze, lecz także stwarza niebezpieczeństwa moralne. Praca zaś w tym kontekście jest środkiem panowania nad sobą. I wreszcie argument ekonomiczny: praca jest środkiem utrzymania, staje się więc koniecznością gospodarczą. Względy bowiem gospodarcze domagają się według Tomasza przede wszystkim pracy fizycznej⁴⁰.

Można powiedzieć, że całe nauczanie J. Majki, szczególnie te fragmenty, w których występuje odwołanie się do prawa naturalnego, jest „przesiąknię-

³⁸ Tamże, ss.14-15.

³⁹ Por. K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1978, ss. 89-90; Cz. S. Bartnik, *Teologia pracy ludzkiej*, dz. cyt., s. 47.

⁴⁰ „Identyfikuje on zatem pracę fizyczną z pracą zarobkową. Obowiązek pracy fizycznej wynika więc z obowiązku utrzymania życia i Tomasz odnosi go do wszystkich, którzy w inny godziwy sposób nie są w stanie zapewnić sobie utrzymania. Nie wynika jednak z tego, że ci, którzy mają środki utrzymania mogą oddawać się lenistwu. Bezczynność bowiem jest sprzeczna z ludzką naturą. Tomasz uważa także, że możemy być obowiązani do pracy (ex caritate), jeżeli jesteśmy obowiązani pospieszyć innym z pomocą, a nie mamy po temu odpowiednich środków”. – J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 130.

te”myślą Akwinaty. Przykładem tego jest postulat rozpowszechnienia własności prywatnej, stanowiący podstawę reformy społecznej i gospodarczej w duchu chrześcijańskim, Autor opiera na uzasadnieniu św. Tomasza z Akwinu. Przykładem tego jest postulat rozpowszechnienia własności prywatnej, stanowiący podstawę reformy społecznej i gospodarczej w duchu chrześcijańskim. Autor nasz opiera między innymi na uzasadnieniu św. Tomasza z Akwinu. Gdy bowiem uzasadnia prawo do wolności i inicjatywy gospodarczej pisze, że wolność ta „ma charakter absolutny i nie może podlegać żadnemu ograniczeniu, które nie oznaczałoby naruszenia elementarnej struktury ludzkiej natury”⁴¹.

J. Majka jest świadom, że dla katolickiej nauki społecznej rozeznanie prawdziwych znaków obecności lub zmysłów Bożych jest zwyczajną koniecznością (por. KDK 11). Są one bowiem wezwaniem Ducha Świętego dla społeczności ludzkich. Rozpoznanie ich wymaga charyzmatów, wymaga działania Ducha Świętego, więc należy szukać ich rozpoznania przede wszystkim w Kościele, w charyzmatkach Ojca Świętego i Soborów Powszechnych. Można zatem powiedzieć, że bez znajomości tych podstawowych dokumentów Kościoła nie może być mowy o działalności naukowej w dziedzinie katolickiej nauki społecznej⁴². Nie ulega wątpliwości, że ocena moralna zjawisk społecznych i wskazanie na jej podstawie środków kształtowania stosunków społecznych, tak, aby były one zgodne ze wskazaniami Ewangelii jest rzeczą trudną, wymagającą pogłębionych studiów⁴³.

⁴¹ S.th. I-II, q. 1, s. 2; por. J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 30.

⁴² Cz. Skrzyszewski, *Komentarze do społecznych encyklik papieskich*, art. cyt., s. 159. Jaj Paweł II poświęca jeden rozdział encykliki „*Sollicitudo rei socialis*” odczytywaniu aktualnych problemów w świetle teologii (por. nr 41).

⁴³ J. Majka należy do grona wszechstronnie przygotowanych uczonych. Skończył dyplomem magisterskim Wydział Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, na Sekcji Ekonomiczno-Społecznej. Ma więc wiedzę ekonomiczną i socjologiczną przy tym, ponieważ cały wydział związany był z drugą sekcją nauk prawnych, stąd i na Sekcji Ekonomiczno-Społecznej był dużo, może nawet zbyt wiele (tak twierdzi Cz. Skrzyszewski), wykładów z zakresu prawa. Poza studiami filozoficznymi i teologicznymi w ramach seminarium duchownego, zdobył on również doktorat na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej KUL i habilitował się również na tym Wydziale właśnie z katolickiej nauki społecznej. Należy więc do nielicznego grona naukowców z zakresu tej nauki w Polsce, mających tak wszechstronne i gruntowne przygotowanie z filozofii, teologii i szerokiego ujęcia nauk społecznych. – Cz. Skrzyszewski, *Komentarze do encyklik*, art. cyt., s. 160.

Wśród tychże dokumentów, będących źródłem nauczania J. Majki, zdecydowanie pierwsze miejsce zajmują encykliki społeczne papieży. One bowiem stanowią podstawę katolickiej nauki społecznej. Dzieła zaś uczonych są najczęściej tylko ich rozwinięciem. Pamiętać bowiem przy tym trzeba, że Kościół katolicki po to został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, by wszyscy, którzy w ciągu wieków znajdują się w jego łonie i zostaną jego członkami, osiągnęli pełnię doskonałego życia i zbawienia. Temu właśnie Kościołowi powierzył jego Założyciel dwojakie zadanie: by Mu rodził dzieci oraz by je nauczał i rządził nimi, otaczając macierzyńską troską życie jednostek i narodów⁴⁴.

W przypadku J. Majki trzeba stwierdzić, że on rozpoczął swą działalność naukowo-wydawniczą od pisania komentarzy do encyklik społecznych. Fakt ten świadczy nie tylko o wysokiej jego kompetencji w zakresie katolickiej nauki społecznej⁴⁵, ale także wrażliwości na sprawy społeczne i determinacji ich rozwiązywania. Tak też nauczanie Kościoła, szczególnie to zawarte w encyklikach społecznych poszczególnych papieży, jest dla J. Majki głównym źródłem nauczania na temat pracy ludzkiej. Jest źródłem nauczania, ale także natchnieniem do jego pogłębienia w formie pisanych komentarzy.

Można zatem powiedzieć, że niewątpliwie największym osiągnięciem komentatorskim J. Majki jest opracowanie dwóch encyklik Jana XXIII, „*Mater et Magistra*” i „*Pacem In Terris*”, oraz encykliki Pawła VI – „*Populorum Progressio*”. Wszystkie te trzy komentarze zostały wydane w Paryżu w oficynie Pallotynów⁴⁶. Cz. Strzeszewski zauważa, że komentarze J. Majki do encyklik

⁴⁴ A. Szafulski, *Natura nauczania społecznego Kościoła*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 13(2005) nr 2, s. 147.

⁴⁵ Wyrazem tej kompetencji, stawiającej go na jedno z naczelných miejsc wśród uczonych polskich i nadającą wysoką rangę międzynarodową, stało się opublikowanie serii „Chrześcijańska myśl społeczna”, składającej się z trzech części: „*Etyka życia gospodarczego*” (Warszawa 1980), „*Filozofia społeczna*” (Warszawa 1982) i „*Katolicka Nauka Społeczna*” (Warszawa 1988).

⁴⁶ Był to okres nasilenia walki komunistów z Kościołem i w kraju nie można było publikować społecznych encyklik papieskich. Komentarze encyklik Janowych zostały zaopatrzone w słowo wstępne ks. Prymasa S. Wyszyńskiego, ale bez ujawnienia nazwiska ks. J. Majki. Był to rok 1963. Dopiero w pięć lat później autor komentarzy mógł się ujawnić w opracowaniu encykliki Pawłowej.

Jana XXIII mają wyraźną konstrukcję: wstęp, w którym przedstawione są ogólne wiadomości o encyklice, tekst encyklik, wreszcie komentarz podzielony na punkty będące odnośnikami kolejnych tekstów dokumentu. Komentarz do „*Popularum Progressio*” odbiega nieco od tego schematu przez obszerniejszy wstęp, w którym zostały omówione podstawowe tezy myśli papieskiej⁴⁷. Nie ulega wątpliwości, że J. Majka przykłada wielką wagę do nauczania społecznego papieża. Dowód tego znajdujemy w obszernych objaśnieniach dokumentów społecznych Stolicy Apostolskiej, a co znajduje swój wyraz w opracowaniu „*Katolicka Nauka Społeczna*”, będącego zarysem historycznym tej nauki. W wydaniu z 1988 roku zamieszcza autor dodatkowo obszerne omówienie encykliki Jana Pawła II „*Sollicitudo rei socialis*”.

Szczególnym rodzajem komentarza do encykliki Jana Pawła II „*Laborem exercens*” jest pozycja książkowa zatytułowana „*Rozważania o etyce pracy*”. Autor pisze w jej wstępie, że myśli, którymi dzieli się on z czytelnikami powstały w kręgu lektury encykliki Jana Pawła II. Co prawda, stwierdza on, iż nie jest to komentarz do encykliki, ani jej streszczenie, to jednak książka ta „jest jednak napromieniona najważniejszymi, podstawowymi, humanistycznymi treściami Encykliki i w tym sensie jest hołdem dla Autora”⁴⁸. Nie ulega jednak wątpliwości, że J. Majka encyklikę Jana Pawła II rozpoczynającą się od słów *Laborem exercens* odczytuje w kontekście dotychczasowej nauki Kościoła na temat pracy, gdyż jest ona naturalną kontynuacją, wyjaśnieniem i aplikacją. Bierze on jednak pod uwagę fakt ciągłej zmiany sytuacji człowieka pracującego, co też wymaga nowych spojrzeń, ujęć i przemyśleń. Do nich zaś jako fundament

⁴⁷ Cz. Strzeszewski, *Komentarze do encyklik*, art. cyt., s. 161; por. W. Piwowarski, *Laudacja z okazji nagrody im. Idziego Radziszewskiego przyznanej ks. prof. Józefowi Majce przez Towarzystwo Naukowe KUL*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo*, red. I. Dec, Wrocław 1992, ss. 97-104.

⁴⁸ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 5. W tym samym miejscu autor pisze, że „Głównym przedmiotem zainteresowania jest więc w tych rozważaniach nie tylko i nie tyle praca w jej wymiarze technicznym i organizacyjnym, w jej uwarunkowaniach i ekonomicznych faktach, ile człowiek pracujący, jego osobisty stosunek do pracy, jego sytuacja w systemie pracy i w układach społecznych, racja jego osobowego rozwoju i perspektywy, jakie się przed nim zarysowują w rozwoju społecznym”. – Tamże, ss. 5-6; por. J. Schasching, *Praca i zatrudnienie w świetle społecznej nauki Kościoła*, *Społeczeństwo* 7(1997) nr 4(28), ss. 587-613.

przejmuje od Jana Pawła II personalistyczny charakter pracy oraz jej godność i jej znaczenie w kształtowaniu ludzkiej osobowości, wreszcie jej miejsce i znaczenie w realizacji powołania człowieka, jak również dzieła zbawienia⁴⁹.

J. Majka nawiązuje także do innych wypowiedzi papieży. Czyni to np. wtedy, gdy analizuje cele procesu produkcyjnego: „Należy zatem w całym procesie produkcji zmierzać do tego, ażeby osiągnąć z jednej strony jednak największe efekty gospodarcze, bo praca jest, jak mówi Leon XIII, *jedynym źródłem bogactwa narodu*⁵⁰, z drugiej jednak strony nie może się to dokonać za cenę degradacji człowieka”⁵¹. Podobnie rzecz się ma w przypadku analizowania pojęcia pracy, wówczas to, odwołuje się do myśli Piusa XI⁵².

Na kolejne źródło swego nauczania J. Majka wskazuje osobiście. Pisze o tym w dalszej części wstępu do „Rozważań o etyce pracy”: „Rozważania te są także hołdem dla Autora książki pt. *Duch pracy ludzkiej*, Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Zauważa on, że książka ta ukazała się po raz pierwszy 35 lat przed encykliką *Laborem exercens* i została przetłumaczona na wiele języków świata. Co więcej, pisze on, iż nie straciła ona do dziś nic ze swej aktualności. Dzieje się tak dlatego, ponieważ myśli w niej zawarte są niejako „współmyśleniem z człowiekiem pracującym, a nie opisem systemów pracy, w które zostaje on wtłoczony, choć i na te systemy nie można oczywiście zamykać oczu, bo od nich właśnie, od ich kształtu i funkcjonowania los owego człowieka jest ciągle w ogromnej mierze zależny”⁵³.

⁴⁹ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 32; por. I. Dec, *Antropologiczne podstawy pracy w świetle encykliki Laborem exercens*, *Spółczeństwo* 12(2002) nr 1(47), ss. 33-48; P. Donati, *Praca w epoce globalizacji*, *Spółczeństwo* 12(2002) nr 1(47), ss. 59-91.

⁵⁰ W tym wypadku Autorowi chodzi o *Rerum novarum* Leona XIII.

⁵¹ Tenże, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 130.

⁵² Autor odwołuje się do Encykliki *Quadragesimo Anno* Piusa XI; por. tamże.

⁵³ Tenże, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 6. Przypomnienie to jest tym bardziej ważne, że Wrocławski Profesor bardzo często nie podaje źródeł swego nauczania. Czasami lakonicznie tylko wspomina jakiegoś autora. Wyjątek w tym wszystkim stanowią encykliki społeczne, których treści są wprost cytowane wraz z podaniem konkretnego numeru.

J. Majka książkę S. Wyszyńskiego nazywa „pierwszą pogłębioną i całościową teologią pracy ludzkiej”. Zauważa też, że choć ukazała się wprawdzie zaraz po wojnie, to obserwacje i przeżycia, na których opierają się te rozważania pochodzą z lat trzydziestych. Wrocławskiemu Profesorowi znane jest także inne opracowanie tegoż autora, a zatytułowane „Przemiany moralno-religijne pod wpływem bezrobocia”⁵⁴. Ich autor podejmuje w nich zagadnienie humanistycznych aspektów bezrobocia.

Dla naszego Autora ważne jest to, że w swych rozważaniach S. Wyszyński dostrzega wzrost jej znaczenia w życiu współczesnym człowieka i społeczeństwa, a także ukazane w nich teologiczne podstawy. Podkreśla bowiem ukazane już w Biblii analogię między „praca” Boga i pracą człowieka, zwłaszcza szczególne miejsce pracy Chrystusa i podkreśla, że praca jest niejako prawem istnienia świata, ale także prawem zbawienia. Wspomniane opracowania S. Wyszyńskiego są dla J. Majki ważne jako źródła wiedzy i z tego powodu, że mają wpływ na obowiązek pracy oraz jego społeczne aspekty⁵⁵.

Wrocławski Profesor zwraca uwagę na to, że dokonania S. Wyszyńskiego w zakresie teologii pracy mają miejsce dokładnie wtedy, gdy G. Thils⁵⁶ odkrywa dla teologii „rzeczywistości ziemskie” i dziesięć lat przed opublikowaniem pracy M.D. Chenu⁵⁷ pt. *Pour une teologie du travail* (Paris 1955). W przypadku G. Thils J. Majka powołuje się na jego dzieło zatytułowane *Teologie des réalités terrestres* (Paris 1946). Nasz Autor przyznaje, że lektura na temat pracy M. D. Chenu oraz opublikowanej kilka lat później rozprawy tego autora na te-

⁵⁴ S. Wyszyński, *Przemiany moralno-religijne pod wpływem bezrobocia*, Włocławek 1937.

⁵⁵ J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 23.

⁵⁶ G. Thils (1909-2000) podczas swojej długiej działalności naukowej opracował prawie wszystkie dziedziny teologii (teologia fundamentalna, eklezjologia, obyczajów, egzegezy, duchowość, teologia rzeczywistości ziemskich, ekumenizmu, teologii religii niechrześcijańskich, a także zagadnienia dotyczące relacji między Kościołem a światem.

⁵⁷ Marie - Dominique Chenu (OP) (1895-1990) to teolog katolicki i założyciel reformatorskiego pisma *Concilium*. Został zaproszony do grona ekspertów Soboru Watykańskiego II (1962-65). Wywarł wpływ na kształt Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (*Gaudium et spes*).

mat teologii pracy (*Esquisse d'une teologie de la création et du travail*, w: *L'enfant et son avenir professionnel*, Paris 1959, ss. 11-47) doprowadziła go do wniosku, że nie można odbiegać od takiego widzenia problematyki pracy, jakiemu dał wyraz Pius XII⁵⁸, a który w pięćdziesiątą rocznicę *Rerum novarum*, w duchu personalizmu domaga się, aby w dziedzinie pracy „ocalić i uwzględnić [jej] charakter osobisty, czy to gdy chodzi o zasadę, czy też o granice możliwości w tym, co się tyczy wykonania”⁵⁹.

J. Majka analizując nauczanie społeczne papieży dostrzega, że Pius XII wymienia także prawo do pracy wśród podstawowych praw osoby ludzkiej, a następnie Jan XXIII podejmuje tę myśl w encyklice *Pacem In Terris*. Zauważa też, iż ten drugi z prawem do pracy łączy prawo do podejmowania inicjatywy w dziedzinie gospodarczej. Samo zaś prawo do pracy rozumie on szerzej, w kontekście jej humanizacji z jednej strony, a potrzeb rodziny oraz warunków społecznych z drugiej⁶⁰.

Szerokie podstawy dla teologii pracy J. Majka znajduje w uchwałach Soboru Watykańskiego Drugiego, w szczególności w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*. Dzieje się tak dlatego, ponieważ dokument ten podchodzi do zagadnienia pracy w potrójnym kontekście. Najpierw mówi o aktywności człowieka w świecie, potem wraca do zagadnienia tej aktywności w kontekście tworzenia dóbr kulturowych, wreszcie wydobywa ekonomiczne aspekty pracy oraz postępu technicznego (KDK 33 nn; 53 nn; 63 nn). W dokumencie tym znajduje on inspirację do tego, aby zwrócić baczniejszą uwagę na podmiotowość człowieka w procesie pracy.

⁵⁸ W tym kontekście wymienia on także przedstawiciela teologii pracy, jakim jest J. Lacroix. Specjalizuje się on w myśli politycznej i społecznej. Jest znawcą historii gospodarczej oraz prawa i ekonomii.

⁵⁹ Pius XII, *Przemówienie radiowe wygłoszone w dniu Zielonych Świąt 1 czerwca 1941 r.*, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, Rzym – Lublin 1987, cz. 1, nr 14; por J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, dz. cyt., s. 26.

⁶⁰ Jan XXIII, *Encyklika Pacem In Terris*, dok. cyt., nr 18 nn.

Dla Wroclawskiego Profesora oznacza to, że praca jest dziełem człowieka i on winien nad wszystkimi związanymi z nią procesami panować oraz zmierzać do ich porządkowania i podporządkowania podstawowemu powołaniu człowieka. Praca, jej wytwory oraz postęp techniczny winny służyć człowiekowi i być poddane jego kierownictwu⁶¹. Jest on świadomy tego, że Sobór podkreśla wprawdzie pewną odrębność procesów będących wynikiem pracy ludzkiej, dodatkowo, stwierdza ich autonomię i dostrzega, że kierują się one pewnymi własnymi prawidłowościami, ale autonomia ta ma raczej techniczny niż moralny charakter i nie oznacza ona, iż rzeczy stworzone nie zależą od Boga i nie podlegają w rękach człowieka nakazom moralnym. Dla naszego Autora jest rzeczą zrozumiałą nauka Soboru, który przypomina, że natura, a zatem i aktywność ludzka została skażona przez grzech. Podobnie też człowiek w tej aktywności podlega słabości, a sama ta aktywność stała się elementem „walki przeciwko mocom ciemności”(KDK 37)⁶².

Podobnie rzecz się ma w przypadku rozważań naszego Autora na temat eschatologicznych wymiarów pracy ludzkiej. W jego bowiem myśli można dostrzec wyraźnie zapożyczenie z Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. Píše on przecież, że „w konsekwencji także ta aktywność, choć ma charakter i cele bezpośrednio doczesne, została objęta dziełem odkupienia”. Dzięki temu dziełu winna być „doprowadzona do doskonałości w tajemnicy paschalnej”(KDK 38). Może on zatem stwierdzić, że działalność ta, zgodnie z nauką Soboru, „została objęta tajemnicą eschatologicznej nadziei i będzie miała swój udział w zmartwychwstaniu”⁶³.

⁶¹ „Nie ma tu miejsca na żaden fatalizm, na niemoc wobec procesów społecznych i podporządkowanie się ich trendom, nie ma tym bardziej rezygnacji z windykowania zasad moralnych; jest natomiast wiara, że człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, jest powołany nie tylko do doskonalenia świata w zgodzie wolą Bożą, ale także do kontrolowania i kierowania wszystkimi przedsięwzięciami i procesami, jakie do tego celu zmierzają”. – J. Majka, Rozważania o etyce pracy, dz. cyt., s. 28; por. H. Juros, *Czym się zajmuje teologia pracy?*, Communio 4(1984) nr 2(20), ss. 24-32.

⁶² J. Majka, Rozważania o etyce pracy, dz. cyt., s. 29; por. Paweł VI, *Encyklika Popularum Progressio*, dok., cyt., nr 27.

⁶³ J. Majka, Rozważania o etyce pracy, dz. cyt., s. 29.

J. Majka dla koncepcji priorytetu człowieka w procesie rozwojowym, jego kierowniczej roli w stosunku do postępu gospodarczego i technicznego oraz priorytetu pracy w stosunku do innych czynników i elementów życia gospodarczego znalazł potwierdzenie w wypowiedziach Soboru na temat życia gospodarczego. Sobór bowiem przypomina znane myśli o osobowym charakterze pracy jako doskonaleniu stworzenia oraz o godności, jaką nadał pracy sam Jezus Chrystus, pracujący w Nazarecie: „Ponadto pracownicy winni mieć możliwość rozwijania swych zdolności i osobowości właśnie przez samo wykonanie pracy”(KDK 67).

3. Argumentacja filozoficzna i społeczno-ekonomiczna

Wśród nauk nieteologicznych najbliższa teologii moralnej jest etyka filozoficzna. Są między nimi wzajemnie powiązana, a nawet pewne podobieństwa, choć dają się stwierdzić i istotne różnice. Mimo, iż obie uprawiają refleksję o charakterze normatywnym, to w dochodzeniu jednak do formalnych przez siebie norm działania odwołują się do różnych źródeł. Dla etyki filozoficznej jedynym źródłem jest rozum ludzki, podczas gdy teologia odwołuje się przede wszystkim do Objawienia⁶⁴. Etyka filozoficzna, jako specyficzny rodzaj wiedzy o moralności, uprawia refleksję o charakterze normatywnym, dochodząc do moralnych podstaw i norm ludzkich działań przy pomocy ludzkiego rozumu. On jest jej głównym źródłem poznania.

Mimo, że etyka filozoficzna, nawet inspirowana przez chrześcijańską tradycję filozoficzną, akcentuje nową autonomię, nie znaczy to jednak, by nie mogła być jej przydatna w ramach interdyscyplinarnej wymiany myśli. Co więcej, bez pomocy ze strony etyki filozoficznej może nastąpić zubożenie teologii moralnej. Bez myśli ludzkiej, poprawnej pod względem medycznym, teologia w ogóle się nie obejdzie. Myśl etyczna zatem staje się inspiratorką dociekań teologiczno-moralnych.

⁶⁴ Por. S. Kamiński, *Aparatura pojęciowa teologii a filozofia*, Znak 18(1967) 888-896.

Myśl etyczna w każdej z trzech jej funkcji: opisowej, wyjaśniającej i normatywnej, potrafi stać się inspiratorką dociekań teologiczno-moralnych. Co więcej, niektóre jej stwierdzenia lub normy mogą nawet wejść do treści prezentowanych przez teologię moralną. Objawienie bowiem afirmuje, a nie przekreśla tego, co w samym porządku rozumu jest dobre i szlachetne lub, przeciwnie, potępia to, co złe i niegodziwe. Nie bez znaczenia jest to, że refleksja teologiczna nad treścią moralną Objawienia może z pożytkiem skorzystać z wypracowanej przez etykę filozoficzną aparatury pojęciowej oraz z jej metod i osiągnięć poznawczych⁶⁵.

Jednym zaś z wiodących kierunków znamionujących współczesną antropologię filozoficzną jest personalizm. Podkreśla się w nim tezę, iż człowiek jest bytem osobowym obdarzonym rozumnością i wolnością, że cieszy się wśród wszystkich istot ziemskich szczególną godnością. Jego czołowym przedstawicielem w Polsce jest J. Majka⁶⁶. Podkreślenie to jest tym bardziej uzasadnione, że personalizm filozoficzno-społeczny, utożsamiany często z humanizmem, nie jest jednolity. Występują różne jego kierunki. Wprawdzie wspólną tezą humanistów jest uznanie człowieka za wartość najwyższą, ale prezentują one okrojony obraz człowieka i jego cele. Humanizm integralny jest humanizmem otwartym. Nie wyklucza on żadnego elementu egzystencji osoby ludzkiej, jej relacji do Absolutu, drugiego człowieka i świata kultury i przyrody. Jest to humanizm teocentryczny, gdyż ujmuje człowieka w aspekcie ontologicznym, aksjologicznym i normatywnym w relacji do Boga. Osobę zaś ludzką uznaje za najdosko-

⁶⁵ S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź*, dz. cyt., t. 1, ss. 18-19.

⁶⁶ W sensie najogólniejszym jako personalistyczną określa się wszelką filozofię i teologię uprawianą przez chrześcijan, a personalistami tych, którzy przyjmują istnienie Boga osobowego i człowieka jako osoby. Cała zatem teologia chrześcijańska ma charakter personalistyczny, bo zajmuje się Bogiem osobowym i powiązaniem z Nim człowiekiem jako osobą. – J. Kowalski, *Personalizm moralności chrześcijańskiej*, w: Jan Paweł II, *Encyklopedia Nauczania Moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 385.

nalszy byt w świecie stworzonych. Przyznaje jej priorytet wobec społeczeństwa, wytworów ludzkich i świata przyrodniczego⁶⁷.

Niewątpliwą prawdą jest to, że nauka nieustannie się rozwija. Przez wieki bowiem do bogactw mądrości dokładane są kolejne elementy. Każdy uczony często w swych poglądach wzoruje się na myślicielach, którzy stanowią dla niego pewnego rodzaju inspiracje. Bywa jednak, iż odwołania te nie dotyczą bezpośrednio poglądów konkretnego myśliciela, ale tak zwanej „mądrości wieków”. W nauczaniu J. Majki znaleźć można liczne nawiązania zarówno do myślicieli dawniejszych, scholastycznych, i do współczesnych mu autorów. Można powiedzieć, że często odwołuje się wrocławski Myśliciel do tych idei, aby uzasadnić swoje poglądy lub nadać powagi poprzez autorytet znanych „mędrców”.

Wśród katolickich myślicieli na uwagę zasługuje J. B. Buchez (+1865), na którego myśli powołuje się nasz Autor. Interesuje go bowiem problematyka ludzi pracy i ich społecznej sytuacji. Walczy on z bezrobociem usiłuje organizować stowarzyszenia produkcyjne posiadające własny majątek. Zmierza więc do pewnych form społecznej organizacji pracy, w których praca ma pierwszeństwo przed własnością, gdyż to ona jest jego zdaniem jedynym źródłem własności. J. Majce znane jest też myślenie liberalnego działacza społecznego F. Ozanama (+1853), który stwierdza, że szacunek dla pracy jest nakazem Bożym, a sama praca w swojej istocie polega na współdziałaniu wszystkich w ramach społeczeństwa. Najważniejszym zaś problemem jest, zdaniem Ozanama, właściwa organizacja pracy. Ona bowiem winna uszanować wolność i godność osobistą robotnika. Główną zasadą tej organizacji winien być nie interes produkcji, jak to

⁶⁷ S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej*, Warszawa 1990, s. 378; por. J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 165; F.J. Mazurek, *Integralno-personalistyczna koncepcja pracy*, art. cyt., s. 133. „Wśród czołowych współczesnych personalistów spotykamy grupę myślicieli polskich, zarówno filozofów, jak i teologów. Z ich grona wystarczy wymienić ks. kard. Karola Wojtyłę, o. Mieczysława Krąpca, ks. Józefa Tischnera, ks. Wincentego Granata czy ks. Czesława Bartnika”. – I. Dec, *Postać i myśl personalistyczna księdza profesora Józefa Majki – w 10. rocznicę śmierci*, *Spółczeństwo* 13(2003) nr 6, ss. 974-989.

dzieje się w wyniku stosowania zasady *homo oeconomicus*, lecz interes robotnika⁶⁸.

Na kwestię spraw organizacji pracy nie tylko w zakładzie pracy, ale w kontekście całego życia społecznego kieruje naszego Autora Fryderyk Le Play (+1882). Opowiada się on bowiem za stabilizacją stosunków pracy i ścisłym powiązaniem między organizacją przedsiębiorstw i zakładów pracy a innymi wspólnotami, w których żyje pracowni, przede wszystkim rodziną. Praca przecież nie może stać się czynnikiem dezorganizacji społecznej, ale przeciwnie winna integrować i stabilizować życie społeczne w oparciu o tradycje kulturowe narody, a w ten sposób stać się jednym z istotnych czynników kształtowania osobowości⁶⁹.

Dobitny przykład inspiracyjnego wpływu dorobku innych „myślicieli” na nauczanie J. Majki można też znaleźć w jego rozważaniach na temat prawa do owoców pracy i słusznego wynagrodzenia. Przyznaje on bowiem, że ekonomiści traktują bardzo często płacę jako cenę pracy i dlatego podchodzą do tego zagadnienia od strony popytu na pracę, albo od strony podaży pracy, albo wreszcie starają się uwzględnić obydwa te elementy. Za przykład pierwszego ujęcia podaje on teorię funduszu płac i wymienia takie nazwiska jak: A. Smith⁷⁰

⁶⁸ J. Majka, *Rozwój teologii pracy*, art. cyt., ss.- 54-55. W tym miejscu Autor powołuje się na F. Ozanama, na jego dzieło *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon* (Paris 1831) i pisze „Biorąc zaś pod uwagę interes robotnika należy pamiętać, że żyje on w rodzinie, że ma prawo do rozwoju, do czasu wolnego, do szczególnej ochrony w wieku młodzieńczym, do zdrowego środowiska moralnego, do wychowania potomstwa, wreszcie do dostępu do dóbr wyższych. Interesy te winy być brane pod uwagę nie tylko przy organizacji pracy, ale także przy ustalaniu wysokości wynagrodzenia za pracę, które jest przecież prawem robotnika”. – J. Majka, *Rozwój teologii pracy*, art. cyt., s. 55.

⁶⁹ Autor w przypisie podaje: F. Le Play, *L'organisation du travail*, Paris 1896; por. J. Majka, *Rozwój teologii pracy*, art. cyt., s. 55.

⁷⁰ Adam Smith (1723-1790), szkocki myśliciel i ekonomista. Jedna z kluczowych postaci Oświecenia, autor *Badań nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, dzieła, które było jedną z pierwszych prób usystematyzowania wiedzy na temat historii rozwoju przemysłu i handlu w Europie. Dokonania Smitha były podstawą do stworzenia ekonomii jako odrębnej dziedziny nauki. Jego prace są jednym z najbardziej znanych i cenionych opracowań na temat gospodarki rynkowej, kapitalizmu i liberalizmu.

i J. S. Mill⁷¹. W myśl tej teorii popyt na pracę jest niezmienny. Wyraża go kwota funduszu płac. Jeżeli więc zwiększa się podaż pracy, każdy robotnik otrzymuje mniej, bo fundusz płac musi być podzielony między większą liczbę pracowników.

Drugie ujęcie przypisuje on teorii minimum egzystencji reprezentowanej przez D. Ricardo⁷². W jej myśli, której płaca jest zawsze równa kosztom utrzymania pracownika, jeżeliby spadła poniżej tego poziomu, liczba pracowników oferujących swoje usługi się zmniejszy, jeżeli natomiast by wzrosła, wzrośnie podaż pracy i doprowadzi to do obniżenia jej oceny, czyli indywidualnej stawki płac⁷³. Drugą zaś teorię, nazwaną przez F. Lassala śpiżowym prawem płacy przyjmują socjaliści jako podstawę swej teorii wyzysku, stanowiącej element składowy ich krytyki ustroju kapitalistycznego jako ustroju wyzysku robotników przez kapitalistów, którzy zagarniają tak zwaną wartość dodatkową, to znaczy sumę wartości wyprodukowanych przez robotnika, przewyższających płacę roboczą, równą właśnie owemu minimum egzystencji. Robotnik bowiem na owe minimum egzystencji pracuje zaledwie kilka godzin, a za pozostały czas pracy nie jest po prostu wynagradzany⁷⁴.

J. Majce znane są też poglądy tych ekonomistów, którzy uzależniają wysokość płac od produktywności pracy, z tym, że nie jest ona równa produktywności pracy wszystkich pracowników, lecz tak zwanego krańcowego pracownika. Ma on na myśli J. H. v. Thünera⁷⁵, J. B. Clarka⁷⁶, F. v. Wiesera⁷⁷, E. v. Böhm-

⁷¹ John Stuart Mill (1806-1873), angielski filozof, politolog i ekonomista. W filozofii był pierwotnie kontynuatorem tradycji utilitaryzmu, by później przejść na pozycje naturalistyczne. W politologii i ekonomii był teoretykiem i piewcą liberalizmu. Uważany jest za twórcę liberalizmu demokratycznego.

⁷² David Ricardo (1772-1823), ekonomista angielski zaliczany do grona klasyków ekonomii.

⁷³ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 150.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Johann Heinrich von Thünen (1780-1850), między innymi poszukiwał ekonomicznie racjonalnego układu stref rolniczych wokół miasta, będącego rynkiem zbytu dla produktów rolnych.

⁷⁶ John Bates Clark (1847-1938), amerykański ekonomista.

⁷⁷ Friedrich von Wieser (1851-1926), jeden z pierwszych członków austriackiej szkoły ekonomii.

Bawerka⁷⁸ i innych. Równie znani są J. Majce nowsi ekonomiści, którzy starają się widzieć problem w szerszych wymiarach, pojmując płace jako jeden z elementów układu gospodarczego. W tym wypadku wymienia on F. Simianda⁷⁹ i J. L. Gougliehmiego⁸⁰.

J. Majka pisząc o pracy i dynamicznej koncepcji własności odwołuje się do nauczania polskiego ekonomisty Erazma Majewskiego (1858-1922), który zwraca między innymi uwagę na to, że największy wpływ na rozwój gospodarczy mają wynalazcy i praktycznie są oni ludźmi najbardziej wykorzystywanymi, gdyż za swoje wynalazki otrzymują niewspółmiernie niskie korzyści albo nie otrzymują nic. Są nawet bardzo często pozbawieni satysfakcji i natychmiastowego zastosowania w praktyce. Powyższa i nie tylko ta myśl E. Majewskiego prowadzi J. Majkę, do czego sam się przyznaje, do szeregu stwierdzeń odnośnie pracy i problemu zwłaszcza wolności⁸¹.

Widzimy zatem, że ważnym źródłem nauki o pracy są dla J. Majki osiągnięcia nauk społecznych i ekonomicznych. Przedmiotem bowiem nauk społecznych jest działalność społeczna człowieka lub, ściślej rzecz biorąc, przejawy społeczne działalności ludzkiej. W skład zaś nauk społecznych wchodzi dwa zasadnicze wielkie dyscypliny naukowe, chodzi tu o socjologię i ekonomię. Pierwsza z nich posiada szerszy zakres przedmiotowy, gdyż zajmuje się wszelkimi czynnościami społecznymi i wynikającymi z nich stosunkami społecznymi. Węższy zakres przedmiotowy ma ekonomia, gdyż zajmuje się tylko tymi czynnościami ludzkimi, które są skierowane ku dobru gospodarczemu, a więc inaczej mówiąc, zajmuje się gospodarczą działalnością społeczności ludzkiej⁸².

⁷⁸ Euglen von Böhm-Bawerk (1851-1914), był austriackim ekonomistą.

⁷⁹ Francis Simiand (1873-1935), francuski socjolog i ekonomista.

⁸⁰ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 151.

⁸¹ Tenże, *Praca a własność w „Laborem exercens”*, art. cyt., ss. 16-17.

⁸² S. Jarecki, *Katolicka Nauka Społeczna*, Paris 1964, s. 9; por. J. Gocko, *Zagrożenia życia gospodarczo społecznego*, w: *Teologia moralna wobec współczesnych zagrożeń*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1999, ss. 117-138.

J. Majka jest świadom tego, że etyka życia gospodarczego musi się odwoływać w swoich badaniach do całego szeregu nauk pomocniczych: ekonomicznych, socjologicznych i psychologicznych. Nauki te służą etyce opisowej zajmującej się analizą zjawisk gospodarczych⁸³ oraz ukazują bezpośredni finalizm działalności gospodarczej⁸⁴. Etyka życia gospodarczego rozszerza wyniki ich badań o całą skalę finalizmu pośredniego, rozważa bowiem zjawiska gospodarcze w świetle ogólnych celów ludzkich oraz ostatecznego celu człowieka⁸⁵.

Wynika zatem z tego, że etyka życia gospodarczego sięga w swych badaniach do dwojakiego rodzaju źródeł. W pierwszym rzędzie chodzi tu o te źródła, w których poszukuje kryteriów oceny, zasad, w świetle których ocena może być przeprowadzona, a więc przede wszystkim do prawa naturalnego oraz prawa objawionego. Z kolei zaś do źródeł dostarczających materiału do analizy ocenianego zjawiska w jego historyczno-społecznym kontekście, zatem do wyników badań zajmujących się gospodarowaniem, od historii kultury materialnej, poprzez szeroki wachlarz nauk ekonomicznych, aż po socjologię gospodarowania⁸⁶.

⁸³ Chodzi tu o historię gospodarczą, ekonomię opisową i socjografię.

⁸⁴ W tym wypadku trzeba wskazać na ekonomię i socjologię.

⁸⁵ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, dz. cyt., s. 16; por. I .Dec, *Antropologia encykliki „Laborem exercens”*, *Collectanea Theologica* 56(1986), f. 1, ss.5-12.

⁸⁶ J. Majka, *Problem źródeł katolickiej etyki życia gospodarczego. Analiza zagadnienia na przykładzie nauki o lichwie*, *Roczniki Filozoficzne* 12(1964), z. 2, ss. 7-8.

Zakończenie

Wydaje się, i to z pewnością jest bliskie prawdy, że praca jest rzeczywistością o której najwięcej się mówi i pisze. Nic w tym dziwnego, jeżeli się zważy, że stanowi ona podstawowy wymiar ludzkiego bytowania, z którego życie ludzkie na co dzień jest zbudowane. Jest to poniekąd stały element składowy zarówno życia indywidualnego i społecznego oraz nauczania społecznego Kościoła. Z pracą związane są nowe nadzieje, ale i obawy, i zagrożenia.

Sama praca, jak i poglądy na nią, ulegają przez wieki, a zwłaszcza w ostatnich dziesiątkach lat, można bez obaw podkreślić, głębokiej ewolucji. Toteż jeśli staje się ona przedmiotem refleksji, trzeba też wpisać ją w przestrzeń i czas.

Wszystkie te aspekty zostały wzięte pod uwagę w rozprawie będącej refleksją nad problematyką pracy zawartej w spuściźnie pisarskiej ks. Józefa Majki. Socjolog, który w swych rozważaniach nie zapominał, że jest także teologiem, swoją refleksję nad nią roztaczał na przestrzeni prawie czterdziestu lat, poczynając od pracy doktorskiej *„Zagadnienie płac w świetle zasad katolickiego personalizmu”* (1952) a na publikacji *„Rozważania o etyce pracy”* (1986) kończąc. Ta ostatnia powstawała w formie artykułów publikowanych przez niego w miesięczniku „Nowe Życie” przez trzy lata (między rokiem 1984 -1986).

Lubelsko-Wrocławski Uczony publikował szereg artykułów poświęconych pracy. Nie zapominał także o tej problematyce w czterech tomach poświęconych naukom społecznym. Na poglądy w nich zawarte miał poważny wpływ czas w jakim pisał, a zatem w epoce po encyklice „*Rerum Novarum*”, po Soborze Watykańskim II i po papieżach Janie XXIII i Pawle VI, wreszcie w czasach pontyfikatu Jana Pawła II. Każda z nich posiadała swoją specyfikę. Nie bez znaczenia był tu okres jego dzieciństwa i młodości, aż do święceń kapłańskich, któ-

ry charakteryzował się ubóstwem rodziny i poszukiwaniem pracy przez jego rodzinę poza granicami kraju.

W tej sytuacji wydawało się rzeczą uzasadnioną poświęcenie dwóch pierwszych rozdziałów (rozdział pierwszy: *Przemiany gospodarczo-społeczne w XIX i XX w.*, ss. 14-42 i rozdział drugi: *Rys życia i działalności oraz charakterystyka spuścizny pisarskiej ks. Józefa Majki*, ss. 43-74) charakterystyce sytuacji ekonomicznej w świecie i w Polsce w wieku XIX i XX, oraz w „małej ojczyźnie” J. Majki, jaką była Galicja, okres między pierwszą i drugą wojną światową i okres powojenny, dzielony na dwa периоды, to znaczy przed i po roku 1989.

W twojej perspektywie w syntezie pisarskiej J. Majki nad pracą, której poświęcono dalsze cztery rozdziały można było uchwycić, to co w etyce społecznej było znane już od encykliki Leona XIII „*Rerum Novarum*”, poprzez „*Quadragesimo Anno*” Piusa XI i społecznych przemówień Piusa XII.

J. Majka był świadom różnorodnego spojrzenia na pracę. Spojrzenie to zależne jest od wielu czynników, między innymi od dyscypliny, w ramach której snuje się nad nią refleksje. Istotniejszą jednak jest przyjmowana koncepcja człowieka. Praca bowiem ściśle jest z nim związana. Jest on bowiem do niej powołany. A skoro tak się rzecz ma, jest ona jego uprawnieniem, ale też i jego zobowiązaniem. Na ich uzasadnienie lubelsko-wrocławski Uczony poświęcał wiele miejsca (rozdział trzeci: *Praca powołaniem człowieka i wynikające z niej uprawnienia i zobowiązania*, ss.75-105).

Relatywnie wiele miejsca w swojej spuściznie pisarskiej J. Majka poświęcał ogólnym i szczegółowym zobowiązaniom wynikającym z prawa do pracy. Najczęściej omawiał je bez wyraźnego podziału. Nie zawsze też dawał priorytet ogólnym. Toteż trudne było znalezienie klucza do ich klasyfikacji. Stąd taka, jaka jawi się ona w rozprawie, może być przedmiotem dyskusji (rozdział czwarty: *Ogólne i szczegółowe zobowiązania wynikające z uprawnienia człowieka do pracy*, ss.106-132). W poglądach J. Majki na efekty pracy widać wyraźną ewo-

lucję. W publikacjach do zakończenia Soboru Watykańskiego II kładł nacisk na skutki gospodarcze, społeczne i indywidualne wynikające z pracy. Śladowo zaś religijno-etyczne. Potem, a zwłaszcza od ukazania się encykliki Jana Pawła II „*Laborem exercens*”, ten ostatni aspekt był przez niego uwypuklony. Zawiera tu kościelne nauczane, które także ewoluuje (rozdział piąty: *Indywidualne, społeczne i religijne efekty pracy*, ss.133-151).

Znamienny był pogląd lubelsko – wrocławskiego Socjologa i Teologa zarazem na przyszłościowe perspektywy pracy. Na jego oczach pojawiły się nowe techniki i nowe technologie, a w związku z tym oczekiwania ludzi, także w zakresie struktur ustrojowych państwa i społeczeństw międzynarodowych. Uważał on, że ze szczególną mocą winien być podkreślony priorytet człowieka pracy w stosunku do techniki i technologii.

Jednocześnie dostrzegał niebezpieczeństwo uznania uprawnień każdego do pracy, ale nie zawsze do pracy za zapłatę. Technika bowiem coraz bardziej ogranicza „zapotrzebowanie” na takie kosztem wolontariatu. W związku z tym konieczne są nowe formy solidarności ludzi pracy, przez co mieliby oni większy wpływ na zmiany ustrojowe (rozdział szósty: *Przyszłościowe wizje pracy* ks. Józefa Majki, ss.152-180).

Poprzez całą dotychczasową refleksję nad problematyką pracy u J. Majki jawiły się myśli, które trzeba uznać za nowe choć może nie nowatorskie. Z drugiej jednak strony czerpał on pełnymi garściami z dotychczasowego dorobku filozofii, socjologii, teologii a także z Objawienia Bożego i nauki Kościelnej. Nie zawsze poparte są one dokładnymi wskazaniem na ich źródła. Bardzo często powoływał się na nazwisko bez podania tytułu publikacji. Stąd wydało się koniecznym przyjrzenie się rzeczowo źródłom jego nauki o pracy (rozdział siódmy: *Źródła nauki o pracy wykorzystane przez ks. Józefa Majkę*, ss.181-204).

Z rozważań nad problematyką pracy, zawartej w spuściźnie pisarskiej J. Majki, wyłania się uczony, kompetentny w podejmowanych zagadnieniach

i krytykach, rzetelny w ich przedstawianiu. Dostrzegał i wyróżniał on wyraźnie pozytywy i negatywy, jakie zauważał u znanych mu autorów. Czynił to ostrożnie. Miał bowiem świadomość czasów w jakich żył. Jak sam podkreślał, zmuszony był do „tańca pośród mieczów”. Z jednej strony liczył się z własnym sumieniem, które kazał mu pisać prawdę i tylko prawdę. Istotną rolę odgrywała też u niego opinia Kościoła, który ma prawo oceniać tych, którzy podejmują tematy religii i moralności chrześcijańskiej. Musiał się wreszcie liczyć z cenzurą państwową, jeśli chciał, by publikacje jego ujrzały światło dzienne. A. Dylus jest zdania, że J. Majka to ostatni, który tak „poloneza wodził”, umiejętnie wychodził z trudności, przed jakimi stawał podejmując w tamtym czasie tzw. „delikatne” problemy.

Problem pracy przedstawiany przez J. Majkę nie jest jedynym, jakim może zająć się teolog moralny, zajmujący się społecznym aspektem swej dyscypliny. Może zająć się między innymi problemem miłosierdzia jako zasady społecznej, zobowiązaniem budowania pokoju w wielorakich społecznościach, zobowiązaniami odnowy życia religijnego w rodzinach.

W pozostawionej przez J. Majkę spuściźnie pisarskiej znajdują miejsce także problemy do opracowania dla pastoralisty: choćby kwestia ewangelizacji świata współczesnego. Daje on także inspiracje dla chrześcijańskiego antropologa.

Ksiądz J. Majka jako uczony, dydaktyk, wychowawca i działacz charytatywny zasługuje na wszechstronne i pełne opracowanie jego dokonań na wielu płaszczyznach życia kościelnego i społecznego w Polsce.