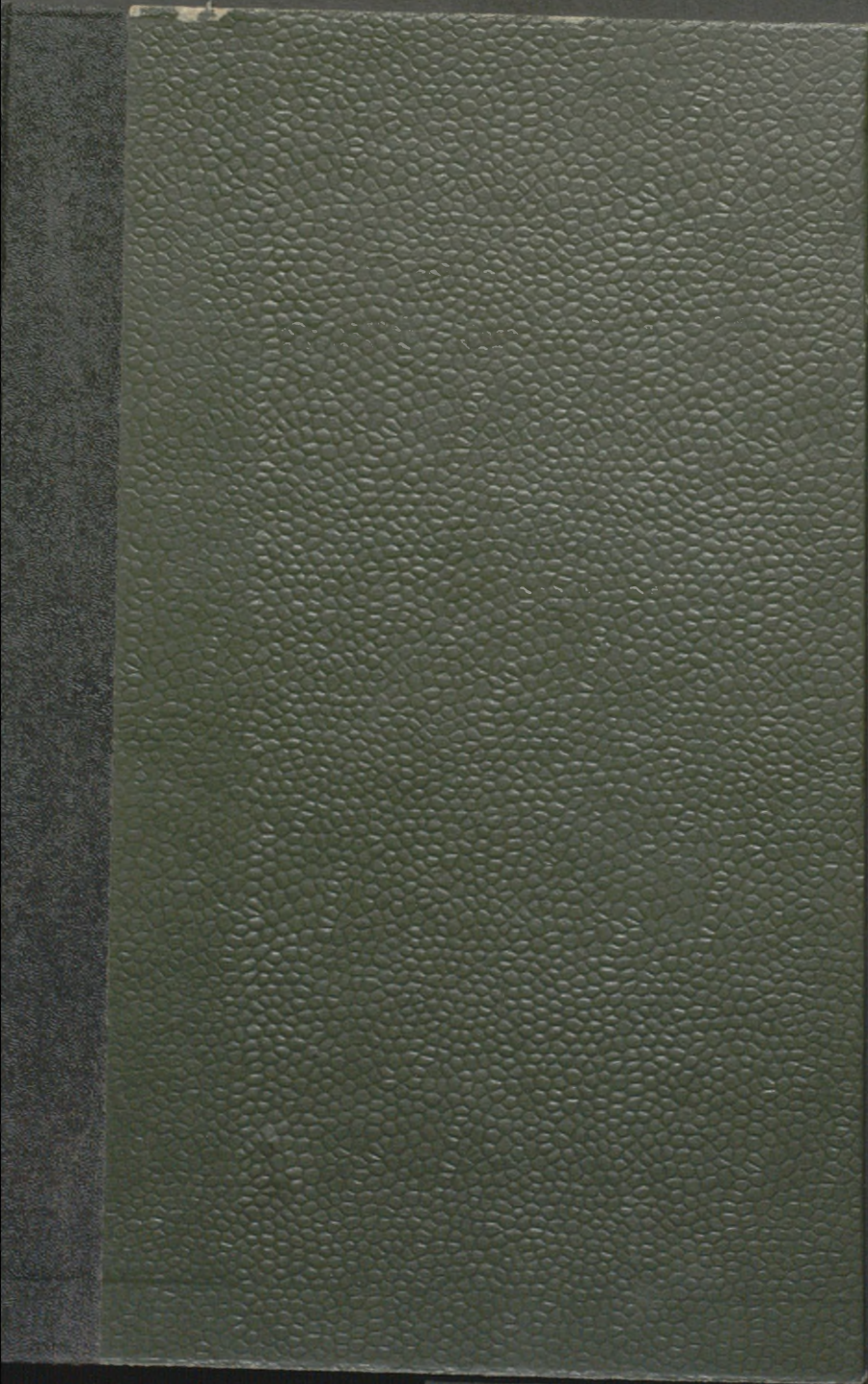
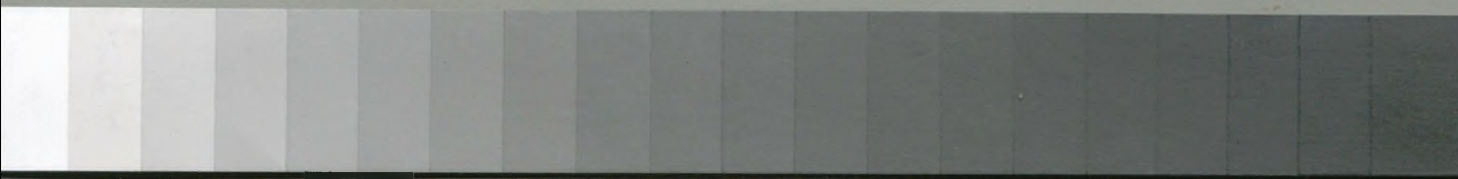




Grey Scale #13

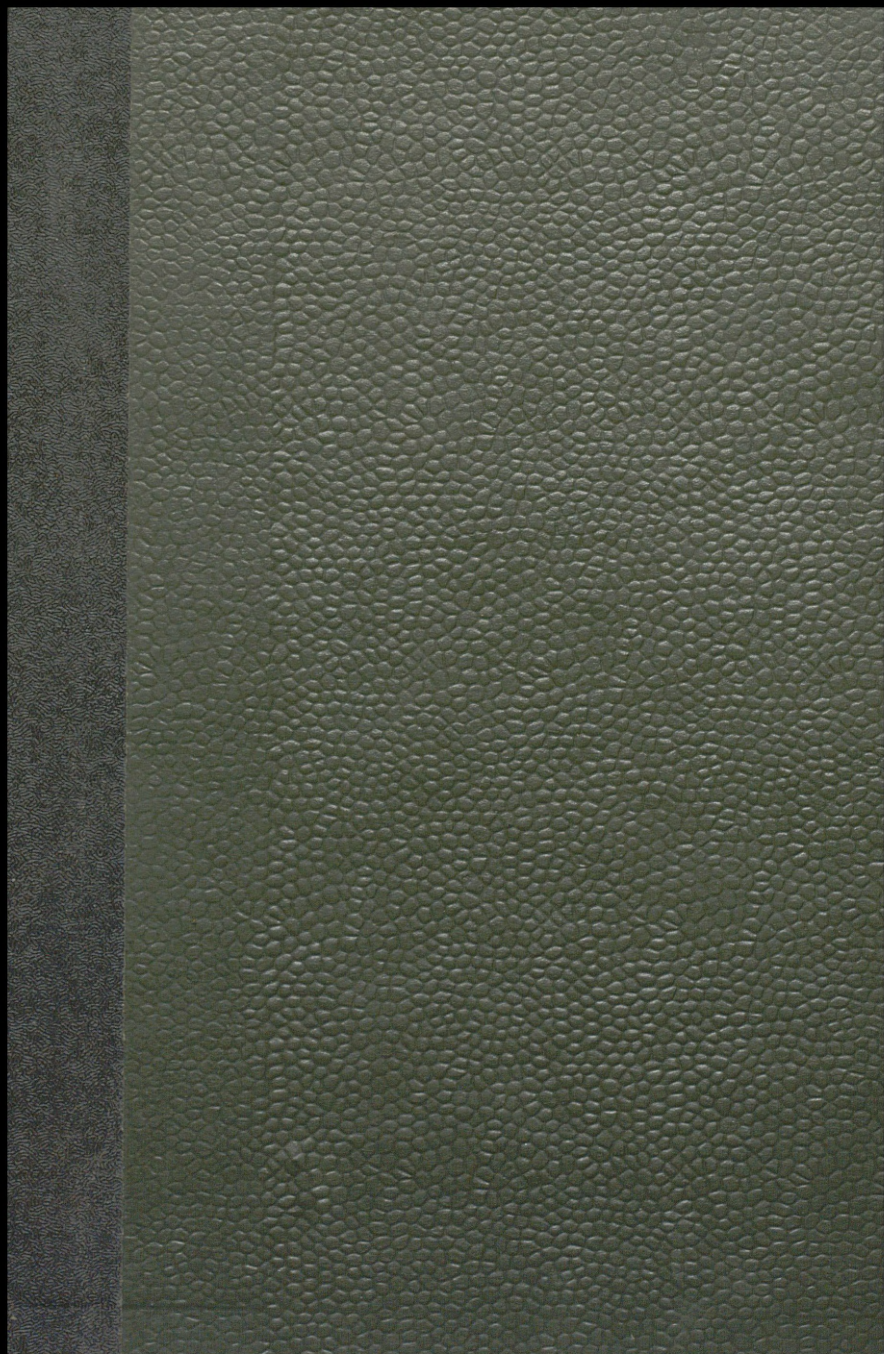


A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



Colour Chart #13





# PRACA I PŁACA.

PRZYCZYNEK

DO WYJAŚNIENIA KWESTYI SOCYALNEJ  
W ŚWIETLE ETYKI KATOLICKIEJ.

NAPISAŁ

Ks. ANTONI TRZNADEL.



KRAKÓW.

Nakładem autora.

W DRUKARNI C. K. UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

pod zarządem A. M. Kosterkiewicza.

I 898.

# PRACA I PŁACA.

PRZYCZYNEK

DO WYJAŚNIENIA KWESTYI SOCYALNEJ  
W ŚWIELE ETYKI KATOLICKIEJ.

NAPISAŁ

Ks. ANTONI TRZNADEL.



KRAKÓW.

W DRUKARNI C. K. UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

pod zarządem A. M. Kosterkiewicza.

1898.

17:331

TRACIA PLACA

TRACIA PLACA

TRACIA PLACA

TRACIA PLACA

30639/92

TRACIA PLACA



TRACIA PLACA

TRACIA PLACA

TRACIA PLACA

---

NAKŁADEM AUTORA.

## W S T Ę P.

---

*»Causa est ad expediendum difficilis,  
nec vacua periculo.«*

Encycl. Rerum novarum.

Już sam tytuł niniejszej rozprawy wskazuje, że składać się ma z dwóch części, z których pierwsza ma traktować o pracy, a druga o płacy.

W pierwszej części określimy naprzód pojęcie pracy, wyłożymy jej znaczenie, cel i obowiązek, i w krótkości przedstawimy, jakie stanowisko wobec pracy zajmował świat pogański, a jakie zajął świat chrześcijański. Następnie powiemy, jak etyka katolicka ocenia owo znaczenie, które socyalizm przypisuje pracy w kwestyi wartości i własności, i jak zapatruje się na prawo, które socyalizm głosi jako »prawo do pracy«. Wreszcie wyłożymy, co to jest kontrakt pracy najemnej, jakie dla pracodawców i robotników z niego płyną obowiązki, i powiemy, co etyka orzeka o wolnej konkurencyi, która rozwój pracy ma ułatwiać, a co orzeka o strej-

kach, które dla rozwoju pracy tak wielką są przeszkodą.

W drugiej części wyłożymy pojęcie płacy i etyczną wartość systemu płacy. Następnie przedstawimy teorie sprawiedliwej płacy, a mianowicie naprzód teorie błędne, a potem na końcu teorię prawdziwą.

## WSTĘP



WSTĘP

WSTĘP

## Część pierwsza.

---

### 1. Pojęcie pracy.

Praca w szerszym znaczeniu oznacza wszelkie nateżenie sił, połączone z pewnym trudem, a zmierzające do osiągnięcia jakiegoś celu. Pracę w tem ogólnem znaczeniu wykonuje nietylko kowal, który w pocie czoła kuje żelazo, ale i urzędnik, który załatwia rozmaite sprawy, i zakonnik, który rozmyśla nad prawdami odwiecznymi, aby tem więcej mógł uświęcić swą duszę i postąpić w doskonałości. W pojęciu pracy mieści się pewien trud, gdyż nikt pracą nie nazwie czynności, której celem jest tylko przyjemność, nie przynosząca żadnej korzyści. Pojęcie trudu tak ściśle łączy się z pojęciem pracy, iż w niektórych językach oba te pojęcia mają jedną nazwę; taką nazwą jest w języku łacińskim wyraz »labor«, a w języku greckim wyraz πόνος. Znamieniem, które przedewszystkiem rozstrzyga o tem, czy jakąś czynność można nazwać pracą, czy nie, jest cel, do którego ta czynność jest skierowaną. Ta sama bowiem czynność, n. p. rąbanie drzewa, jeżeli ma służyć do rozrywki umysłu, jest zabawą, a jeżeli ma służyć do innego celu (n. p. do uzyskania płacy), jest pracą. W tem ogólnem znaczeniu praca dzieli się na pracę fizyczną i duchową,

według tego, czy w jej wykonaniu przewagę mają siły człowieka fizyczne, czy też duchowe. Do pracy duchowej należy nietylko praca umysłowa, której dokonuje umysł człowieka, ale i praca duchowna, której dokonuje wola w celu własnego wyrobienia i uszlachetnienia <sup>1)</sup>).

W ścisłym znaczeniu przez pracę rozumiemy tę czynność, zapomożą której człowiek sprawia, że siły i dary przyrody służą jego potrzebom. W tym znaczeniu rozumie pracę Leon XIII., gdy mówi, że »pracować znaczy wyteżać swe siły w celu uzyskania środków, służących do zaspokojenia potrzeb, a mianowicie do utrzymania życia« <sup>2)</sup>. Praca w tym znaczeniu rozumiana zawsze coś wytwarza, to też często pracą nazywamy nietylko ową czynność, która wytwarza produkt, ale i produkt sam. Gdy pracą nazywamy czynność, to uważamy pracę ze strony subiektywnej, gdy zaś pracą nazywamy produkt, to uważamy pracę ze strony obiektywnej <sup>3)</sup>. Tak n. p. gdy mówimy: »ta rzecz wymaga wiele pracy«, to wyrażamy stronę subiektywną pracy; gdy zaś mówimy: »ta praca jest źle wykonana«, to wyrażamy stronę obiektywną.

## 2. Znaczenie i cel pracy.

Ekonomia klasyczna uważa człowieka za żywą maszynę, a pracę za towar, służący jedynie do wytwa-

<sup>1)</sup> Zbyt więc ciasno pojmują pracę niektórzy ekonomiści, n. p. Stuart Mill, którzy znają tylko dwa rodzaje pracy, t. j. pracę muskułów i pracę nerwów.

<sup>2)</sup> »*Hoc est enim operari, exercere se rerum comparandarum causa, quae sint ad varios vitae usus, potissimumque ad tuitionem sui necessariae*. Rerum novarum.

<sup>3)</sup> Na tę podwójną stronę pracy wskazuje już św. Tomasz, gdy pisze: »*ad merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris quasi quoddam pretium ejus*«. S. Th. I, II. 114, 1.

rzania bogactw<sup>1)</sup>. Otóż takie pojmowanie rzeczy jest fałszywe i godności ludzkiej ułbiżające. Praca bowiem jest aktem ludzkim, a akt ludzki nie da się odłączyć od człowieka, ani nie może przejść na zupełną własność drugiego, jak przechodzi n. p. zegarek lub inny produkt ludzki, przeznaczony do obrotu, czyli towar. Ani więc praca nie jest towarem<sup>2)</sup>, ani też wytwarzanie bogactw nie jest jej jedynym celem. Gdyby człowiek nie był niczem więcej, jak tylko maszyną, toby celem jego było użycie, a celem ostatecznym pracy byłoby służyć do zapewnienia środków użycia; ponieważ zaś to użycie dają nagromadzone bogactwa, przeto jedynym celem pracy byłoby wytwarzanie bogactw. Wszelako cel człowieka jest zupełnie inny, przeto i cel czynności ludzkiej czyli pracy jest zupełnie inny. Człowiek jest istotą, obdarzoną rozumem i wolną wolą, a wskutek tego już z natury posiada godność, która go stawia ponad wszystko stworzenie jako pana i króla. O ileż większa jest ta godność w porządku nadprzyrodzonym, w którym człowiek jest postawiony jako dziedzic królestwa niebieskiego<sup>3)</sup>. Stąd też i praca jako czynność i własność

<sup>1)</sup> Tak materialistycznie pojmuje pracę A. Smith, Ricardo, Molinari, Yves Guyot i wielu innych. Por. Antoine, Cours d'économie sociale. Paris 1896, str. 286.

<sup>2)</sup> Chociaż praca nie jest towarem, ale czemś nierównie wyższem, to jednak jest pewna analogia między pracą a towarem. Praca bowiem wchodzi w produkt, który jest towarem i w nim jest niejako uzmysłowioną. To też praca ma, podobnie jak towar, swoją wartość zamienną, jakoby towar bywa podawaną i poszukiwaną, ma swoją cenę targową, która podobnie jak cena towaru od różnych czynników zawisała. Dla tych przyczyn można pracę uważać do pewnego stopnia i za towar, a wyuagrodzenie pracy czyli płacę za cenę tegoż towaru. Myśl tę wyraża św. Tomasz w słowach, przytoczonych na str. 6 w nocie 3.

<sup>3)</sup> »A Bóg wszelakiej łaski... wezwał nas do wiecznej swej chwały w Chrystusie Jezusie«. I. Piotr 5, 10; por. I. Tess. 2, 12.

człowieka uczestniczy w owej godności, która osobie przysługuje. Jak więc wytwarzanie bogactw nie jest celem człowieka, tak też nie może być i celem pracy.

Jakiż więc jest cel i przeznaczenie pracy?

Na to pytanie odpowiada św. Tomasz, że cel pracy jest poczwórny, a mianowicie: 1) zapewnienie utrzymania, 2) usunięcie bezczynności, 3) poskramianie namiętności, i 4) dawanie jałmużny <sup>1)</sup>. Ponieważ zaś cel pierwszy, który św. Tomasz wskazuje, ma charakter ekonomiczny, cel drugi i trzeci ma charakter moralny, a czwarty socyalny, przeto powiedzieć możemy, że według Doktora Anielskiego praca ma potrójny cel, mianowicie cel ekonomiczny, moralny i socyalny.

1. P i e r w s z y m i bezpośrednim celem pracy jest utrzymanie człowieka. »Pracować — slyszeliśmy z ust Leona XIII. — znaczy wyteżać swe siły w celu uzyskania środków, służących do zaspokojenia rozmaitych potrzeb, a mianowicie do utrzymania życia« <sup>2)</sup>. Zwierzę

<sup>1)</sup> »*Labor manualis ad quatuor ordinatur: Primo quidem et principaliter ad victum quaerendum, unde et primo homini dictum est (Gen. 3, 19): »In sudore vultus tui vesceris pane tuo«, et (ps. 127, 2): »Labores manuum tuarum quia manducabis« etc. Secundo ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur; unde dicitur (Eccli 33, 28): »Mitte (servum tuum) in operationem, ne vacet, multam enim malitiam docuit otiositas«. Tertio ordinatur ad concupiscentiae refractionem, in quantum per hoc maceratur corpus; unde dicitur (II. Cor. 6, 5): »In laboribus, in jejuniis, in vigiliis, in castitate«. Quarto autem ordinatur ad eleemosynas faciendas; unde dicitur (Eph. 4, 28): »Qui furabatur, jam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis, quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti«. S. Th. II, II. 187, 3. Mówi tu wprawdzie św. Tomasz o celu pracy ręcznej (*labor manualis*), ale w tem samem miejscu dalej dodaje: »*sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homines licite victum lucrantur, sive manibus, sive pedibus, sive lingua fiant.**

<sup>2)</sup> Patrz wyżej str. 6.

otrzymuje od Boga w naturze to wszystko, czego do utrzymania swego potrzebuje; człowiek zaś w rozumie swym i wolnej woli otrzymał od Boga siły, zapomocą których sam własną pracą ma utrzymanie sobie zapewnić. Zwracamy jednak uwagę na to, że pierwszym celem pracy jest utrzymanie człowieka, a nie gromadzenie bogactw; celem pracy jest zaspokojenie potrzeb człowieka, a nie jego namiętności i chciwości!

2. Drugi cel pracy jest etyczny<sup>1)</sup>. Kto pracy się oddaje, ten nie leży w lenistwie, a ponieważ lenistwo jest matką wiele złego<sup>2)</sup>, przeto praca chroni człowieka od wielu upadków. Wszelako nietylko od złego chroni, ale i do dobrego prowadzi. Oto praca uszlachetnia i uzacznia człowieka, do Boga go zwraca i z Nim łączy. Ten moment etyczny tkwił w pracy zawsze, już od samego stworzenia człowieka, ale lepiej się uwydatnił od upadku Adama. Odtąd bowiem praca, która dotychczas była dla człowieka przyjemnością<sup>3)</sup>, stała się dla niego ciężarem, gdyż nałożoną została na niego jako kara za grzech. Jako karę nakłada ją Bóg na cały ród ludzki, gdy wypędza Adama z raju i tak do niego przemawia: *»Iżesz usłuchał głosu żony twojej i jadłeś z drzewa, z którego ci był kazał, abys nie jadł, przeklętą będzie ziemia w dziele twojem, w pracach jeść z niej będziesz po*

<sup>1)</sup> Niektórzy moralisci, jak n. p. A. M. Weiss w znakomitem swem dziele: *Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Sittenlehre*, IV. Band, *Natur und Uebernatur*, XVIII. Vortrag, 3, utrzymują, że pierwszym celem pracy jest cel etyczny. To zdanie zwalczą Claudio Jannet w *Révue catholique des institutions et du droit*, 1893, str. 468 i nast.

<sup>2)</sup> *»Studze złościwemu męki i pęta, poslij go na robotę, aby nie próżnował, bo wielkiej złości nauczyło próżnowanie«.* Eccli 33, 28 i 29.

<sup>3)</sup> *»Wziął tedy Pan Bóg człowieka i posadził go w raju rozkoszy, aby sprawował (ut operaretur) i strzegł go«.* Gen. 2, 15.

*wszystkie dni żywota twego... W pocie oblicza twego będziesz pożywał chleba, aź się wrócisz do ziemi, z której rejeś wzięty, boś jest proch i w proch się obrócisz* <sup>1)</sup>. Z jednej więc strony ma praca w sobie coś przykrego i wstrętnego, z drugiej zaś strony ma w sobie coś, co człowieka dziwnie umoralnia i podnosi. Wyjaśnienie tych dwóch objawów na pozór sprzecznych daje nam Objawienie, które mówi, że praca jest nie tylko karą za grzech, ale i zadosyćuczynieniem. Jeżeli bowiem człowiek tę karę ponosi według myśli Bożej, to Bogu oddaje należne zadosyćuczynienie, duszę swoją oczyszcza, wolę przez grzech osłabioną wzmacnia i z Bogiem się pojednywa <sup>2)</sup>. »Gdyby lenistwo — mówi św. Jan Chryzostom — było dobrą rzeczą, toby ziemia sama ze siebie wydawała owoce, bez nasienia i bez uprawy, a jednak czegoś podobnego nie widzimy. Na początku świata Bóg chciał okazać swoją moc i rozkazał, aby wszystkie rzeczy bez pracy ludzkiej wydały owoce... ale później już tak nie było. Bóg chce, aby nasza praca wyciągała z ziemi owoce, iżby nam dać do zrozumienia, że dla naszego pożytku została praca wprowadzona na ziemię. Gdy słyszymy słowa: »*W pocie oblicza twego będziesz pożywał chleba*«, zdaje nam się, jakoby to było tylko karą, a jednak w rzeczywistości... jest to i środkiem do naszej poprawy i do wyleczenia ran, które grzech nam zadał <sup>3)</sup>. Strona etyczna nadaje pracy wiele zacności i powabu. Praca, pojmowana tylko ze strony ekonomicznej, jak ją pojmuje liberalna ekonomia, jest tylko dziełem interesu; pojmowana zaś ze strony etycznej, jest dziełem pokuty

<sup>1)</sup> Gen. 3, 17 i 19.

<sup>2)</sup> Por. Dr. A. Stöckl, Das Christenthum und die grossen Fragen der Gegenwart, Mainz 1880, Band I, Studie IV.

<sup>3)</sup> Homilia in illud »*Salutate Priscillam et Aquilam*« I, 5.

i miłości. Zasady liberalne w praktyce wydały robotnika fabrycznego, który przez dzień pracuje z goryczą w sercu, a wieczór wraca do domu z przekleństwem na ustach. Wyrazem zaś pracy pojętej po chrześcijańsku jest praca ludu wiejskiego, który w pracy widzi niejako akt religijny, a w kawałku chleba czarnego, tego pierwszego i najprostszego owocu pracy, widzi świętość, którą ucałować uważa za obowiązek, a rzucić na ziemię, za grzech. To też ten lud i przy pracy i po pracy, gdy wraca do domowego ogniska, nuci te same pieśni, które śpiewa przy modlitwie w kościele.

3. Wreszcie praca ma znaczenie nie tylko indywidualne, ale i s o c y a l n e, t. j. z natury swej ma być pożyteczną nie tylko jednostce, ale i całemu społeczeństwu. Celem bowiem społeczeństwa jest dobro ogólne, dobro to zaś wymaga koniecznie pewnego zasobu bogactw, a ponieważ najważniejszym źródłem wszelkiego bogactwa jest ostatecznie praca, więc praca ułatwia społeczeństwu spełnienie zadania i osiągnięcie celu. Chociaż więc praca bezpośrednio służy dobru i potrzebom jednostki, to jednak pośrednio służy ona dobru i potrzebom ogółu, gdyż jednostka nie żyje w odosobnieniu, ale na łonie społeczeństwa. Myśl tę wyraża L e o n XIII. w następujących słowach: »Ludzie, którzy się zajmują przemysłem, nie mogą przyczyniać się do dobra powszechnego ani w takim stopniu, ani w ten sam sposób (w jakim stopniu i w jaki sposób przyczyniają się ci, którzy stoją u steru społeczeństwa), ale i oni także, chociaż w pośredni, to jednak bardzo skuteczny sposób, służą dobru społecznemu. Dobro to ogólne, ponieważ ma służyć ludziom do udoskonalenia w cnocie, ma w pierwszym rzędzie charakter moralny; ale w społeczeństwie dobrze urządzonym powinien być pewien zasób dóbr materialnych, których użycie potrzebne jest do wyko-

nywania cnoty. Dóbr tych źródłem obfitem i niezbędnem jest przedewszystkiem praca klas niższych, praca na roli i we fabryce<sup>1)</sup>.

Jest jeszcze i druga racya, dla której przypisujemy pracy znaczenie socyalne. Oto wedle myśli Bożej ludzie, żyjący w społeczeństwie, mają się do siebie zbliżyć, pracą swoją wzajemnie się wspomagać, a w ten sposób uzupełniać swoje braki. Owa wzajemna wymiana usług, której w społeczeństwie dokonuje praca, jest jakoby węzłem moralnym, który ma łączyć jednostki w jedną organiczną całość. To też każda jednostka, chociaż ma prawo i obowiązek troszczyć się o siebie i o własne utrzymanie, to jednak wykonując swe prawo, nie może o tem zapominać, że wykonuje je wśród społeczeństwa, a przeto, że z wykonaniem swego prawa są złączone pewne obowiązki względem całego społeczeństwa<sup>2)</sup>. Praca w tem świetle uważana słusznie nazwaną być może powołaniem Bożem, dążącym do dobra powszechnego. Inni dla tych samych przyczyn nazwali pracę »funkcją socyalną«<sup>3)</sup>, lecz nazwa ta wywołała w obozie

<sup>1)</sup> »Contra vero qui in arte aliqua exercentur, non ea, qua illi, ratione nec iisdem muneribus prosunt civitati, sed tamen plurimum et ipsi, quamquam minus directe, utilitati publicae inserviunt. Nihilominus ad bene constitutam civitatem suppeditatio quoque pertinet bonorum corporis atque externorum, »quorum usus est necessarius ad actum virtutis«. Jamvero his pariendis bonis est proletariorum maxime efficax ac necessarius labor, sive in agris artem atque manum, sive in officinis exercente. Rer. nov.

<sup>2)</sup> Por. A. M. Weis s, Sociale Frage und sociale Ordnung oder Institutionen der Gesellschaftslehre, Freiburg 1892, II. Theil, str. 492 i nast.; Dr. F. H i t z e, Kapital und Arbeit, Paderborn 1880, str. 393 i następn.

<sup>3)</sup> Tak nazwał pracę hr. d e M u n, przywódca katolików francuskich, gdy 11 czerwca 1888 rzekł w parlamencie: »Le travail est pour moi non pas une marchandise, mais une fonction sociale, qui crée entre

katolickim ostrą polemikę, w której jednak więcej chodziło o słowa aniżeli o rzecz. Jeżeli bowiem funkcję socjalną pojmować będziemy w ścisłym znaczeniu, t. j. jako czynność, którą ktoś wykonuje w imieniu i z upoważnienia społeczeństwa, i której bezpośrednim celem jest dobro ogólne społeczeństwa, to ani pracy funkcją socjalną, ani robotnika funkcjonariuszem państwa, ani nawet stanu robotniczego organem państwowym nazywać nie możemy. Przecież człowiek ma prawo do pracowania nie dlatego, że jest członkiem społeczeństwa, ale dlatego, że jest człowiekiem, więc też nie potrzebuje upoważnienia ze strony społeczeństwa, aby mógł pracować, gdy przez pracę swoją niczyich praw nie narusza. Jeżeli zaś funkcję socjalną będziemy brali w szerszym znaczeniu, t. j. jako czynność, która w jakikolwiek sposób, choćby tylko pośredni, służy dobru powszechnemu, to funkcją socjalną słusznie nazwać można pracę nie tylko całego stanu robotniczego, ale i poszczególnych jednostek <sup>1)</sup>. Przecież i ci »ludzie — mówi L e o n XIII. w słowach powyżej przytoczonych — którzy się zajmują przemysłem (i wogóle pracą ręczną)..., chociaż w pośredni, to jednak bardzo skuteczny sposób służą dobru społecznemu« <sup>2)</sup>.

---

*ceux, qui la remplissent et la société des obligations réciproques*«. Podobnie wyraził się kard. Mauninger, gdy w liście do ks. Doutreloux, biskupa z Leodyum, pisał te słowa: »*Le travail est une fonction sociale, et doit être considérée comme telle*«; por. Nitti, *Le socialisme catholique* (tłumaczenie z włoskiego). Paris 1894, str. 329. Na takie pojmowanie pracy uderza między innymi biskup Freppel; por. E. Cornut S. J., *Monseigneur Freppel d'après des documents authentiques et inédits*. Paris 1893.

<sup>1)</sup> Czyt. Antoine, *Cours d'économie*, str. 284; *Die sociale Frage beleuchtet durch die »Stimmen aus Maria-Laach«*, 10. und 11. Heft, str. 446—447 i 488—490.

<sup>2)</sup> Patrz wyżej str. 11.

### 3. Obowiązek pracy.

Skoro Bóg dał człowiekowi życie, to widocznie chce, aby żył, a skoro człowiek tylko przez pracę może wytworzyć rzeczy, które służą do zaspokojenia potrzeb i utrzymania życia, to Bóg chce, aby człowiek pracował. Ale gdyby praca obowiązywała człowieka tylko dlatego, że jest środkiem do utrzymania, toby nie obowiązywała wszystkich ludzi, bo iluż to dziś, przy ustalonych stosunkach własności prywatnej, ma prawo do rzeczy i majątku, z którego może się utrzymać bez własnej pracy! Innemi słowy, gdyby praca była tylko środkiem do utrzymania, to ci, którzy na utrzymanie zarabiać nie potrzebują, nie potrzebowaliby pracować. Wszelako praca nie jest tylko środkiem do utrzymania, ma charakter nietylko ekonomiczny, ale i moralny, nietylko indywidualny, ale i socyalny, dlatego też i ci ludzie mają obowiązek pracować, którzy na utrzymanie pracować nie potrzebują <sup>1)</sup>. Przywileju próżnowania nikomu Bóg nie dał. Podczas gdy jedni pierwsi muszą pracować, a potem otrzymują za swą pracę zapłatę i środki do życia, to drudzy pierwsi otrzymują środki do życia i mają obowiązek tę zapłatę, naprzód im wypłaconą, potem odrobić. »Jeden — mówi A. M. Weiss — musi pracować, aby przez pracę na chleb zarobić... Drugiemu podano obfitość dóbr tej ziemi, gdy jeszcze leży w kołysce; on nie wie, co znaczy cierpieć brak i niedostatek — miałby także nie wiedzieć, co znaczy pracować? — By-

<sup>1)</sup> »*Laborandi obligatio* — mówi Lemkuhl — *sive corporali sive spiritali labore non solum oritur ex rerum necessariorum debita curatione, aliquando ex aliorum hominum necessaria opitulatione, sed etiam ex fuga otii, quae ad declinanda vitia est necessaria*«. Theologia moralis, volumen I, n. 588.

najmniej. Owszem, on ma tem większy względem społeczeństwa obowiązek pracą, jeżeli nie cięższą, to wyższą odrobić to wszystko, za co mu już naprzód tak hojnie zapłacono. Praca, wykonana po otrzymaniu płacy, niemniej jest zasługą, jak i praca, wykonana przed otrzymaniem płacy<sup>1)</sup>. Że i ci ludzie są obowiązani pracować, którzy z pracy rąk żyć nie potrzebują, okazuje się z tego, że i oni mają siły do pracy. Miałaby Pan Bóg, który wszystko daje w pewnym celu, im dać siły, których nigdy nie mieliby używać?... Zresztą i pozytywny rozkaz Boży nakłada obowiązek pracy na wszystkich. Pan Bóg rzekł do Adama, a mówiąc do Adama, mówił do wszystkich ludzi: *»W pocie oblicza twego będziesz pożywał chleba, aż się wrócisz do ziemi, z którejś wzięty, boś jest proch i w proch się obrócisz«*<sup>2)</sup>. Obowiązek pracy jest więc tak ogólnym, jak ogólnem jest prawo śmierci, z którym go Pan Bóg w tych słowach złączył. Ogólny obowiązek pracy zaznacza Pismo św. na innem miejscu, gdy mówi, że *»człowiek się rodzi na pracę, a (jak) ptak na latanie«*<sup>3)</sup>. Św. Pawłowi obowiązek pracy wydał się tak ścisłym, iż do niedawno nawróconych Greków, którzy pracę uważali za rzecz ubliżającą wolnemu obywatelowi, pisze te słowa: *»jeśli kto nie chce robić, niech też nie je«*<sup>4)</sup>. Z tych słów Apostoła narodów jednak nie wynika, jakoby prawo do utrzymania mieli tylko ci, którzy pracują fizycznie; prawo to bowiem ma każda praca, społeczeństwu potrzebna lub przydatna. »Kto spełnia posługi duchowne — mówi św. Tomasz — ten wolny jest od pracy fizycznej, a to z dwóch powo-

<sup>1)</sup> Apologie des Christenthums, IV. Band, str. 364.

<sup>2)</sup> Gen. 3, 19.

<sup>3)</sup> Job 5, 7.

<sup>4)</sup> II. Tess. 3, 10.



dów: naprzód dlatego, że czynnościom duchownym trzeba się zupełnie oddać, a potem dlatego, że tym, którzy takie czynności spełniają, należy się utrzymanie od tych, którym usługi oddają<sup>1)</sup>. Św. Paweł w tem samym miejscu, w którym powiada, że na utrzymanie swoje własnymi rękami pracował, wyraźnie dodaje, że nie dlatego pracował, jakoby nie miał prawa domagać się utrzymania od tych, którym słowo Boże głosił, ale dlatego, aby im dać przykład pracowitości<sup>2)</sup>. A więc obowiązek pracy na utrzymanie ma ludzkość wogóle, ale nie każdy poszczególny człowiek; obowiązek zaś pracy jakiegokolwiek, byle użytecznej, ma nie tylko ludzkość wogóle, ale i każda jednostka<sup>3)</sup>. Jeżeli zaś Pismo św. mówi, że człowiek *»w pocie czoła będzie pożywał chleba«,* gdyż ziemia *»ciernie i osty rodzić będzie«,* to nie chce bynajmniej przez to powiedzieć, jakoby tylko ci ludzie pracować byli obowiązani, którzy muszą zarabiać na kawałek chleba, ale tylko ogólny obowiązek pracy, któremu wszyscy podlegają, chce wyrazić we formie obowiązku pracy rolnej na chleb powszedni, gdyż ta praca jest ze wszystkich najzwyczajszą i najwięcej ludzi zatrudnia.

<sup>1)</sup> S. Th. II, II. 187, 3.

<sup>2)</sup> *»Albowiem sami wiecie, jako nas potrzeba naśladować, gdyżśmy nie byli niespokojni (bezczylni) między wami, aniśmy chleba darmo od którego pożywali, ale w pracy i utrudzeniu w nocy i we dnie robiąc, abysmy którego z was nie obciążyli. Nie jakobyśmy byli mocy (prawa żądania od was utrzymania) nie mieli, ale żebyśmy wam sami siebie na wzór dali, abyscie nas naśladowali.«* II. Tess. 3, 7—9.

<sup>3)</sup> Obowiązek pracy na utrzymanie jest podobny do obowiązku, który Bóg nałożył na całą ludzkość (a nie na poszczególne jednostki), gdy rzekł (Gen. 1, 28): *»rósćcie i mnożcie się i napełniajcie ziemię.«* Por. św. Tomasz, Qq. Quodlib. 9, 7, a. 17.

## Praca w pogaństwie a w chrześcijaństwie.

Świat pogański znał pracę tylko o tyle, o ile ona zaspokaja doczesne potrzeby człowieka, nie znał zaś wcale etycznej strony pracy, gdyż o życiu duchownem człowieka nie miał żadnego pojęcia, ani też nie znał strony socyalnej, gdyż nie znał owych węzłów, które mają łączyć ludzi, żyjących ze sobą społecznie. W tem jednostronnem, a przeto nieprawdziwem pojmowaniu rzeczy, praca, zwłaszcza fizyczna, wydała się tylko trudem, niegodnym wolnego obywatela. Krzywdzie towarzyszy zwykle obelga; do krzywdy, wyrządzonej zacności pracy, starożytność pogańska dodawała obelgę, twierdząc, że praca fizyczna szkodzi duchowemu rozwojowi człowieka, że podkopuje niezawisłość charakteru, że czyni człowieka niezdolnym do wszystkiego, co piękne i wzniosłe i t. d. »Nieszlachetnymi — mówi Ciceron — i brudnymi są zyski pracujących za zapłatę, u których kupuje się pracę, a nie sztukę... wszyscy rękodzielnicy oddają się brudnemu zajęciu, bo nic szlachetnego nie może wyjść z warsztatu«<sup>1)</sup>. To samo powtarzają inni<sup>2)</sup>; »nie może wykonywać cnoty — mówi Arystoteles — kto zajmuje się rękodziełem<sup>3)</sup>. Nawet Seneka, który w nauce swej etycznej tak bardzo zbliża się do zasad chrześcijańskich, o pracy na chleb powszedni powiada, że jest bez czci i że »w niej niema ani pozoru zacności i uczciwości«<sup>4)</sup>. Nie lepiej, jak u Greków i Rzymian, było u innych narodów pogańskiej starożytności.

<sup>1)</sup> De officiis lib. I.

<sup>2)</sup> Por. Plato, De republica lib. IX, p. 590; Xenofon, Oeconomicos IV, 2.

<sup>3)</sup> Politic. lib. III, cap. 3, por. I. 3, III. 1.

<sup>4)</sup> Epist. 88.

O Germanach opowiada Tacyt, że uważali za słabość i tchórzostwo pracować w pocie czoła na to, co w krwawej wojnie można zdobyć<sup>1)</sup>; o Gallach mówi Cezar, że mieli wzdargę dla wszystkich rodzajów pracy<sup>2)</sup>. Herodot zaś poświadcza, że pogarda pracy jest uczuciem, właściwem nie tylko Grekom, ale i Egipcyanom, Trakom, Scytom, Persom i Lidyjczykom<sup>3)</sup>. Wśród starożytnych narodów jedni tylko Żydzi, oświeceni Objawieniem Bożem, mieli cześć należną dla pracy<sup>4)</sup>; narody pogańskie czuły dla pracy taką pogardę, że wołały raczej żebrać niż pracować. Wolny świat pogański odepchnął pracę od siebie, aby nie splamić swych rąk, a oddał ją niewolnikom, których prawie ogólnie uważał za ludzi, nie mogących mieć ani własności, bo sami byli własnością, ani rodziny<sup>5)</sup>, ani nazwiska<sup>6)</sup>, ani żadnych praw<sup>7)</sup>. Wtem spełnia się przepowiednia Izajasza proroka: *»Rzeczcie bojaźliwym (maluczki i wzdargoznym): wzmocnijcie się, a nie bójcie się, oto... Bóg sam*

<sup>1)</sup> German. 14, 15.

<sup>2)</sup> De bello gallico, VI, 13.

<sup>3)</sup> II, 107.

<sup>4)</sup> Pismo św. St. Zak. ciągle podnosi zacność pracy i przypomina jej obowiązek. Por. Prov. 10, 4; 18, 1—9; 20, 4; 24, 24 i 34; 6, 6, 11; 12, 27; 13, 4, 11; 30, 8. Najwięcej uprawianą u Żydów była praca na roli, wszelako nie brakowało i pracy rękodzielniczej, skoro na 10.000 naczelników rodzin, uprowadzonych do niewoli babilońskiej, było rzemieślników i oboźnych tysięcy. IV. Reg. 24, 16.

<sup>5)</sup> *»Na Herkulesa — woła z oburzeniem Plautus — czy to kto kiedy widział? — małżeństwa niewolników?! Niewolnik pojmuje żonę! Toż to jest sprzeczne ze zwyczajem wszystkich narodów».* Por. Sabatier, L'église et le travail manuel, chap. II.

<sup>6)</sup> Por. Quintylianus, Institut. orat. VIII, 3, 26. Niewolników nazywano tak jak dzisiejszy zwyczaj każe nazywać psy. Por. Sabatier, j. w.

<sup>7)</sup> Digest. IV, V, 3.

przyjdzie i zbawi was<sup>1)</sup> — przyszedł na świat Syn Boży, »przyjąwszy postać sługi<sup>2)</sup>. Narodził się Pan Jezus z ubogiej matki, w szopie Betleemskiej, gdyż dla Niego »miejsca nie było w gospodzie<sup>3)</sup>. W wieku młodzięcym oddaje się pracy ręcznej, we wszystkim będąc pomocny Swojej Matce i Opiekunowi, tak, iż wobec świata uchodził za syna rzemieślnika<sup>4)</sup>. Później zaś, gdy rozpoczął urząd mesyański, zmienił tylko rodzaj pracy, ale pracować nigdy nie zaprzestał. Oto przebiega całą krainę żydowską, i każdy krok zaznacza dobrym uczynkiem, bo biednych pociesza, chorych uzdrawia, a wszystkim głosi słowa żywota wiecznego. W pracy zaś swojej nie zna żadnego wytchnienia; pracuje gorliwie i nie zważa na głód i pragnienie, którego wśród pracy doznawał<sup>5)</sup>; pracuje tak wytrwale, że Apostołowie musieli uważać na Niego, aby nie upadł od zmęczenia, i z miłości dla swego ukochanego Mistrza wzbranieli matkom przyprowadzać dzieci swoje do Niego<sup>6)</sup>. Gdy cały dzień pracował, nieraz potem całą noc spędzał na modlitwie<sup>7)</sup>. Sam pracował, i między ludźmi ubogimi, oddającymi się pracy, najchętniej przebywał i ich najczęściej koło Siebie gromadził, przywołując ich słowy: »Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie i jesteście obciążeni, a ja was ochłodzę<sup>8)</sup>. Z pomiędzy ludzi pracy wybrał sobie Apostolów, którzy też obowiązek pracy ciągle głoszą. »Prosimy was bracia — pisze św. Paweł — abyście więcej

<sup>1)</sup> Izaj. 35, 4.

<sup>2)</sup> Filip 2, 7.

<sup>3)</sup> Łuk. 2, 7.

<sup>4)</sup> »Izaak ten nie jest syn rzemieślniczy<sup>1)</sup>« Mat. 13, 55, Mar. 6, 3.

<sup>5)</sup> Por. Mat. 4, 2; Mar. 11, 12; Jan 4, 6.

<sup>6)</sup> Łuk. 18, 16.

<sup>7)</sup> Łuk. 6, 12.

<sup>8)</sup> Mat. 11, 28.

obfitowali (w miłości braterskiej) i starali się, abyście spokojnymi byli, ażebyście sprawy wasze sprawowali i rękami swemi robili, jakośmy wam rozkazali<sup>1)</sup>. Później zaś do tych samych Tessaloniczan pisze: »Gdyśmy byli u was, tośmy wam opowiadali, iż jeśli kto nie chce robić, niech też nie je. Bo słyszeliśmy, że niektórzy niepokojnie chodzą między wami, nic nie robiąc, ale dwornie się sprawując<sup>2)</sup>. Aby zaś same słowa nie były bezowocne, Apostołowie także i czynem uczyli pracy. O św. Pawle mówią Dzieje Apostolskie, że gdy przebywał w Koryncie, to tam namioty robił<sup>3)</sup>. Sam zresztą wyznaje, że często »w nocy i we dnie« na swoje utrzymanie fizycznie pracował, choć miał prawo żądać utrzymania od tych, którym słowo Boże głosił<sup>4)</sup>. A gdy ta nauka o zacności i obowiązku pracy, poparta przykładem tych, którzy ją głosili, rozeszła się po świecie, dziwnego dokonała przeobrażenia. Oto wyswobodziła pracę i przyniosła wolność tym, którzy ją dotychczas w niewoli wykonywali, a ponieważ niewola w starożytnym świecie była podstawą całego społecznego życia, przeto nauka chrześcijańska dokonała w pojęciach i wszystkich objawach społecznego życia takiego przewrotu, jakiego świat nie widział. Dokonała zaś tego nie nagle, ale powoli, gdyż nauka Boża nie jest petardą, która gwałtownie wszystko rozsadza, ale kwasem<sup>5)</sup>, który siłą swoją powoli wszystko przekształca i przeistacza. Chrystyanizm okazał tu tyle mądrości w sposobie, w jaki niewolę

<sup>1)</sup> I. Tess. 4, 10 i 11.

<sup>2)</sup> II. Tess. 3, 10 i 11.

<sup>3)</sup> Act. 18, 3.

<sup>4)</sup> II. Tess. 3, 9 i 10; I. Tess. 2, 9.

<sup>5)</sup> »Podobne jest królestwo niebieskie kwasowi, który wzięwszy niewiastę, zakryła we trzy miary mąki, aż (aby) wszystka skwasniała«. Mat. 13, 33; Łuk. 13, 21.

zniósł, ile okazał siły, której było potrzeba, aby tego dzieła dokonać. Los niewolnika, skazanego na pracę, uczynił pracę wstrętną dla wszystkich, więc też chrystyanizm, chcąc przywrócić pracy należną jej godność, pierwaj przywraca należną godność tym, którzy się pracy oddawali. Jeżeli zaś niewolnicy mieli uzyskać wolność, to należało ich pierwaj pouczyć i do tego przygotować, aby umieli wolności używać; zanim zyskali prawa ludzi, musieli pierwaj się nauczyć spełniać obowiązki ludzi. Co byliby uczynili bogaci, nie umiejący pracować, gdyby odrazu zmuszeni byli własną pracą zarabiać na życie?! Co byliby uczynili niewolnicy, między którymi było bardzo wiele zepsucia moralnego, gdyby Kościół odrazu obdarzył ich wolnością?!<sup>1)</sup> To też św. Paweł, chociaż proklamuje wolność i mówi, że wobec Boga *»nie jest Żyd ani Greczyn, nie jest niewolnik ani wolny... albowiem wszyscy jedno (są) w Chrystusie Jezusie«*<sup>2)</sup>, to jednak powiada: *»Festeś wezwan niewolnikiem? nie dbajże (niechaj cię to zbyt nie trapi)«*<sup>3)</sup>. Na innym zaś miejscu ten sam Apostoł do nawróconych niewolników tak przemawia: *»Słudzy, postuszni bądźcie panom wedle ciała, z bojaźnią i ze drżeniem w prostości serca waszego jako Chrystusowi, nie na oko służąc, jako Panu a nie ludziom, wiedząc, że każdy cokolwiek uczyni dobrego, to odniesie (zapłatę) od Pana, choć niewolnik, choć wolny«*<sup>4)</sup>. To znowu tenże św. Paweł niewolnikowi Onezymowi, którego nawrócił i ochrzcił we więzieniu, każe wrócić do swego pana Filemona, i daje mu list

<sup>1)</sup> Por. P. Allard, Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'église, Paris 1876; Hefele, Sklaverei und Christenthum, Beiträge zur Kirchengeschichte etc. Tom I, str. 212 i nast.

<sup>2)</sup> Gal. 3, 28.

<sup>3)</sup> I. Kor. 7, 21.

<sup>4)</sup> Efez 6, 5—9.

polecający, który był niejako manifestem wolności dla wszystkich niewolników. Pod tchnieniem religii chrześcijańskiej łagodniej obyczaje; właściciele niewolników często sami dobrowolnie obdarzają wolnością tych, z którymi są »jedno w Chrystusie«, niewolnicy zaś chrześcijańscy nigdy nie próbowali wolności dobijać się siłą, a tak powoli z rąk ich kajdany, które się wydawały tak silne, iż je za niezmiennie prawa natury uważano, rozkute same spadały. W miejsce niewolników powstaje wolna klasa robotnicza; praca przestaje być hańbą, a staje się chlubą. Ogromną czcią otoczyły pracę zakony, kładąc ją obok modlitwy za cel zakonnego życia<sup>1)</sup>. Znakomity badacz pierwszych wieków chrześcijaństwa o pustelnikach egipskich w pierwszych wiekach powiada, że »cele ich na pustyni były jakoby rojem pszczoł, a każdy z pustelników miał w rękach wosk pracy, a w ustach miód psalmów i modlitw«<sup>2)</sup>. O jednym tylko zakonie Benedyktynów powiedziano, że zakon ten uprawił ziemię całej Europy<sup>3)</sup>. Za przykładem zakonników szło duchowieństwo świeckie, zwłaszcza, że gdzieś indziej sobory prowincjonalne nakazywały duchowieństwu, aby pracą fizyczną zarabiał na swoje utrzymanie<sup>4)</sup>; nawet książęta Kościoła nie uchylali się od pracy fizycznej, ale pięknym jej przykładem przyświecali wiernym. Wprawdzie później, gdy zakres obowiązków pasterskich znacznie się powiększył, praca fizyczna, która prostocie pierwszych wieków tak dobrze

<sup>1)</sup> Czyt. Sabatier, *L'église et le travail manuel*, chap. VII.

<sup>2)</sup> Montalambert, *Histoire des moines d'Occident*, tom I, str. 70.

<sup>3)</sup> Guisot, *Histoire de la civilisation en France*.

<sup>4)</sup> Tak n. p. sobór Kartagiński IV r. 392 orzekł: »*Clericus, quantumlibet verbo Dei eruditus, artificio victum quaerat*«. Por. Sabatier, j. w.

odpowiadała, stała się dla duchowieństwa niemożliwą, wszelako Kościół nie zaprzestał nigdy opieką swoją otaczać tych, którzy się tej pracy oddawali. Dobrą do tego sposobność dawały Kościołowi cechy średniowieczne, które w XIV. i XV. wieku doszły do szczytu rozwoju. Z rąk rękodzielników wychodziły wtenczas arcydzieła sztuki, gdyż tylko wtenczas człowiek w pracę wkłada harmonię swej duszy i gorąco swego serca, jeżeli ją po chrześcijańsku pojmuje. Cześć dla pracy w organizacji cechowej była protektorką sztuki, dźwignią postępu, iękojmią życia katolickiego, a przeto i porządku społecznego. Rozwój pracy był tak związany z zasadami chrześcijańskimi, że to, co ducha chrześcijańskiego podkopywało, także i pracę dotkliwie uciskało. Organizację cechową zniósł liberalizm w XVIII w., jakkolwiek już przedtem spaczyła ją i osłabiła Reformacja XVI w.<sup>1)</sup> W naszym wieku, i to w ostatnich latach, powstał w Kościele katolickim ogromny ruch, dążący do poprawy losu robotników. Imiona biskupów K e t t e l e r a i M a n n i n g a są i pozostaną na zawsze we wdzięcznej pamięci u klasy robotniczej, a we czci u wszystkich. Wspaniałym wyrazem i poparciem tego ruchu jest sławna encyklika »*Rerum novarum*«, wydana 15 maja 1891 roku przez L e o n a XIII. W encyklice tej mówi Leon XIII. o położeniu robotników z taką dla nich życzliwością, że już współcześni nadali mu tytuł »papieża robotników«.

### 5. Praca a wartość.

Główną zasadą, którą socyalizm wziął z ekonomii liberalnej (A. Smith, Ricardo, Bastiat), i z której wnioski

<sup>1)</sup> Czyt. S a b a t i e r, *L'église et le travail manuel*, chap. IX, X, XI i XII; G. D i e s s e l, *Die Arbeit betrachtet im Lichte des Glaubens*, 1897 — II. *Die Arbeit unter den Segnungen des Christenthums.*

swoje wyprowadza, jest ta, że praca sama stanowi całą wartość rzeczy <sup>1)</sup>. Przez pracę zaś rozumie socjalizm nie pracę indywidualną, która przez tego lub owego człowieka została zużyta na wytworzenie jakiegoś produktu, ale pracę społeczną, to znaczy pracę przeciętną, w zwykłych warunkach do wytworzenia tegoż produktu potrzebną. Na tej zasadzie socjalizm stoi, i z jej upadkiem sam także upaść musi.

Niektórzy zarzucają teologom, zwłaszcza dawniejszym, szczególnie św. Tomaszowi, jakoby także uczyli, że jedynym czynnikiem wartości jest praca, a przeto jakoby byli poprzednikami dzisiejszych socjalistów <sup>2)</sup>.

Aby można osądzić, czy lub o ile ten zarzut jest słusznym, należy przedstawić naukę teologów (t. j. moralistów) w tej kwestyi.

Przedewszystkiem zaznaczyć musimy, że moralisci tak dawniejsi jako i dzisiejsi, kwestyi wartości nie roztrząsają. Moralisci nie są ekonomistami, więc też o teoretyczny rozbiór wartości im nie chodzi. Im chodzi o uczciwość i sprawiedliwość, która powinna być zachowaną w kontraktach, i dlatego, gdy traktują o kupnie i sprzedaży, mówią o sprawiedliwej cenie (*justum pretium*). Ponieważ jednak cena nie jest niczem innym, jak wartością zamienną <sup>3)</sup> rzeczy, wyrażoną w innych

<sup>1)</sup> Por. Marx, *Das Kapital*; Engels, *Die Entwicklung des Socialismus*; P. Lafargue, *La théorie de la valeur* (*Révue socialiste*, 1891, septembre, p. 228); J. Jaurès, *Thèse sur la valeur*.

<sup>2)</sup> Por. Dr. Rudolf Meyer, *Der Capitalismus fin de siècle*, 1891, str. 33; Hohoff, *Die Wertlehre des hl. Thomas von Aquin* (*Monatschrift für christliche Socialreform*, 1893 — XV. Jahrgang, 9—10. Heft).

<sup>3)</sup> Wartość rozmaicie się dzieli; najważniejszy i najpowszechniejszy jest podział na wartość użytkową i zamienną. Wartość użytkową ma jakaś rzecz o tyle, o ile służy do zaspokojenia potrzeb człowieka, a war-

dobrach, zwłaszcza w pieniądzech, dlatego nauka moralistów o sprawiedliwej cenie jest oraz wyrazem ich zdania o wartości zamiennej, a przeto i o wartości wogóle. O cenie zaś mówią tak: aby kontrakt kupna i sprzedaży był ważny, cena musi być sprawiedliwą, a sprawiedliwą jest wtenczas, jeżeli odpowiada wartości rzeczy, do której się odnosi <sup>1)</sup>. Kto zaś rozstrzyga o tem, czy cena rzeczywiście odpowiada wartości rzeczy? — o tem rozstrzyga władza (*princeps vel magistratus*), albo ocena ogółu (*aestimatio communis*); w pierwszym razie cena nazywa się ceną legalną (*pretium legale*), w drugim razie ceną zwyczajną (*pretium vulgare vel naturale*). Nadto w rzeczach, których ceny nie określa ani władza ani ogół, przypuszczają moralisci cenę konwencyonalną (*pretium conventionale*), o której rozstrzyga dobrowolna ugoda dotyczących stron; taką cenę

tość zamienną ma o tyle, o ile w zamian za nią można coś nabyć. Stosunek obu tych wartości nie jest stały, gdyż wartość użytkowa produktu może być ta sama, a wartość jego zamienna może się zmieniać, i odwrotnie. Tak n. p. bochen chleba ma dla człowieka zawsze tę samą wartość użytkową, ale nie zawsze ma tę samą wartość zamienną, czyli nie zawsze można go kupić (sprzedać) po tej samej cenie.

<sup>1)</sup> »*Quod pro communi utilitate inductum est — mówi św. Tomasz — non debet esse magis in gravamen unius quam alterius; et ideo debet secundum aequalitatem rei inter eos contractus institui. Quantitas autem rei, quae in usum hominis venit, mensuratur secundum pretium datum; ad quod est inventum numisma. Et ideo si vel pretium excedat quantitatem valoris rei, vel e converso res excedat pretium, tollitur justitiae aequalitas. Et ideo carius vendere vel vilius emere rem quam valeat, est secundum se injustum et illicitum*«. S. Th. II, II. 77, 1. »*Justitia ejus (i. e. venditionis) — mówi św. Alfons Lig. — in hoc consistit, ut pretium sit justum, sive exaequet valorem rei, et contra. Alias si sine legitimo titulo secus fiat, committeretur injustitia gravis vel levis pro gravitate excessus*« etc. Theologia moralis, De contractibus n. 793.

mają rzeczy, posiadające nadzwyczajną wartość archeologiczną, artystyczną i t. p.<sup>1)</sup>

Oczywiście nas tutaj zajmuje głównie cena zwyczajna, którą, jak powiedzieliśmy, określa ocena ogółu. Ocena musi pochodzić od ogółu, a nie od poszczególnych jednostek<sup>2)</sup>; jeżeli jednak ogół na cenę jakąś dobrowolnie się zgadza, nie uwiedziony podstępem albo nieznajomością rzeczy, którą ocenia<sup>3)</sup>, to wtenczas cena jest sprawiedliwą, choćby gdzieindziej tę samą rzecz zupełnie inaczej oceniano. Dla tej przyczyny wolno od dzikich w Afryce za nader niską cenę kupować rzeczy, które tam są bardzo nisko cenione, a gdzieindziej mają ogromną wartość<sup>4)</sup>. Cena zwyczajna właśnie dlatego, że

<sup>1)</sup> Pytają się moralści, czy i tu ugoda obu stron musi się trzymać pewnych granic, których sprawiedliwość nie pozwala przekraczać, i na to pytanie większość moralistów odpowiada twierdząco. »*Tumetsi pretium talium rerum — mówi św. Alfons — magnam recipiat latitudinem, aequum vero est, quod habeat quandam taxam, juxta arbitrium prudentum*«. Zaraz jednak dodaje wyjątek: »*Excipio tamen ex his (rebus) mulieris honestae usum, qui cum sit pretio inaeestimabilis, sine injustitia poterit illa pro eo quamplurimi accipere*«. Theologia moralis, De contractibus n. 808.

<sup>2)</sup> »*Duplex est pretium justum, alterum legitimum seu legale... , alterum vulgare seu naturale, quod juxta communem hominum aestimationem et judicium constitutum est, non ex unius vel alterius privato affectu, sed ex communi*«. Lugo, De justitia et jure, tom II, disp. 26, n. 38.

<sup>3)</sup> »*Si enim (e. g.) vas ex auro ficto ab omnibus pro auro aestimaretur, non ideo pretio aurei vasis vendi posset ab eo, qui veritatem sciret, quia aestimatio illa communis procedit ex errore circa substantiam, quae facit contractum involuntarium*«. Lugo, j. w., n. 42.

<sup>4)</sup> »*Haec aestimatio (communis) non debet esse solum prudentium, sed sufficit etiam imprudentium, si communis tamen sit in eo loco. Unde nostra jocalia et vitrum juste apud Aethiopes pro auro commutantur, quia pluris apud eos communiter aestimantur, sicut apud Japonenses res aliquae ferreae et testaceae veteres nullius apud nos valoris, propter antiquitatem maximo ab illis pretio emuntur*«. Lugo, j. w., n. 42. To samo powtarza św. Alfons Lig., j. w., n. 808, i inni.

ją określa nie jednostka, ale ogół, nie jest ściśle oznaczoną, lecz oscyluje w pewnych granicach <sup>1)</sup> — wskutek czego rozróżnić należy trojaką cenę sprawiedliwą: na najwyższą, średnią i najniższą (*pretium summum, medium, infimum*). Granic tych sprawiedliwej ceny nie może ogół stawiać dowolnie, ale musi wziąć w rachubę rozmaite czynniki. Czynnikió tych, które decydują o wysokości ceny, jest wiele <sup>2)</sup>; jako ważniejsze z nich podają moralści następujące:

I. użyteczność rzeczy; im rzecz jakaś jest użyteczniejszą, tem cena jej jest wyższą <sup>3)</sup>. Niektórzy czynnik ten z takim naciskiem zaznaczają, iż mogłoby się zdawać, jakoby w nim jednym widzieli całe źródło

<sup>1)</sup> Myśl tę wyraża Lessius w następujących słowach: »*Notandum, esse discrimen inter haec duo pretia (i. e. pretium legale seu legitimum et vulgare), quod pretium legitimum consistat in indivisibili, vulgare non item, sed habeat quandam latitudinem ut docet Scotus et alii. Ratio est, quia legitimum (pretium) taxatur ab uno vel a multis in unum convenientibus, vulgare autem a plurimorum iudicio pendet, qui non item omnino judicant, quod enim aliqui aestimant 9, alii aestimant 10, alii 11*«. De justitia et jure, lib. II, cap. 21, dub. II, n. 10.

<sup>2)</sup> »*Observandum est, plurimas circumstantias esse, quae pretium rerum augent vel minuunt*«. Molina, De justitia et jure, t. II, disp. 348, n. 4. »*Alii communiter dicunt, variationem quoad augmentum vel diminutionem pretii vulgaris justi desumi ex variis circumstantiis*«. Lugo, j. w., n. 42.

<sup>3)</sup> »*Illud imprimis observandum, est justum pretium non ex natura rerum secundum se quoad earum nobilitatem ac perfectionem esse judicandum, sed quatenus ad humanos usus inserviunt, eatenus enim ab hominibus aestimantur atque in commerciis et commutationibus hominum inter se pretium habent*«. Molina, j. w., d. 348, n. 2. — »*Alii communiter dicunt, variationem quoad augmentum pretii vulgaris justi desumi ex variis circumstantiis. Non quidem ex rerum perfectione intrinseca et substantiali, perfectiores enim sunt mures quam triticum et minus valent, sed ex utilitate in ordine ad usus humanos, neque ex hac solum, sed etiam ex aestimatione*«. Lugo, j. w., n. 42.

ceny<sup>1)</sup>. Wszyscy jednak wyraźnie zastrzegają, że przez użyteczność należy rozumieć użyteczność ogólną, a nie szczególną, t. j. użyteczność, jaką ta rzecz przynosi ogółowi, a nie tej lub owej jednostce, która ją chce nabyć. Dlatego tylko bowiem jakąś rzecz sprzedawać drożej, że kupujący koniecznie jej potrzebuje, jest nieuczciwością, gdyż to znaczy tyle, co wyzyskiwać położenie kupującego i brać pieniądze za to, czego sprzedający nie ma, a więc i kupującemu odstąpić nie może<sup>2)</sup>;

2. rzadkość rzeczy, czyli ogólniej mówiąc, p o d a ż i p o p y t; im bowiem rzecz jakaś jest rzadsza, a więcej takich, którzy ją nabyć chcą, tem tę rzecz słusznie i sprawiedliwie można sprzedawać drożej<sup>3)</sup>;

<sup>1)</sup> »*Augustinus dicit: pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturae, cum quandoque pluris vendatur unus equus quam unus servus, sed consideratur, secundum quod res in usum hominis veniunt*«. Św. Tomasz, S. Th. II, II. 77, 2 ad 3. — »*Pretia rerum, non secundum ipsarum naturam aestimanda sunt, sed quatenus in usus veniunt humanos. Conclusionis hujus ratio naturalis est, quod cum mundus et quae eo continentur, propter hominem facta sint, tantum civili aestimatione res valent, quantum hominibus inserviunt*«. Dom. Soto, De justitia et jure, l. 6, q. 2 a. 3.

<sup>2)</sup> »*Si vero aliquis multum juvetur ex re alterius quam accepit, ille vero qui vendit non damnificetur carendo re illa, non debet eam supervendere, quia utilitas quae alteri accrescit, non est ex vendente, sed ex conditione ementis, nullus autem debet vendere alteri quod non est suum*«. S. Th. II, II. 77, 1. — »*Non sufficit ad augendum pretium indigentia major emptoris, qui re magis indiget, aut qui occasionem ex ea habebit magni lucri... Ratio autem est, quia haec omnia ex parte emptoris se habent, non ex parte venditoris, nec id, quod suum non est, vendere potest, sed quod ipse perdit, vel lucrari desinit*«. Lugo, j. w., n. 43. Podobnie mówi św. Alfons Lig., j. w., n. 806. Niektórym nowszym moralistom, którzy bronili zdania przeciwnego (jak u p. Scavini, Theol. mor. t. II, n. 433, not.), daje należytą odpawę Lemkuhl, Theol. mor. tom I, n. 1118.

<sup>3)</sup> »... *in futurum res exspectatur esse minoris valoris per superuentum negotiatorum*«, S. Th. II, II. 77, 3 ad 4; »*mensuras rerum ve-*

3. praca, i wogóle trudności, jakich wymaga wytworzenie rzeczy; im bowiem rzecz jakaś kosztuje więcej pracy, trudów, niebezpieczeństw i t. p., tem też większą potem za nią można stawiać cenę<sup>1)</sup>; wreszcie:

4. »cena zwyczajna — mówi L u g o — zależy od sposobu sprzedawania i kupowania. Tak n. p. rzeczy, które się sprzedaje w drobnej sprzedaży, można sprzedawać drożej, aniżeliby się je sprzedawało w sprzedaży hurtownej, bo pierwszy sposób sprzedawania więcej wymaga wydatków i pracy, wskutek czego słusznie cena się podnosi. Taniej kupuje się rzecz, którą sprzedający sam przynosi (i niejako narzuca), aniżeli gdyby się po nią chodziło do sklepu« i t. d.<sup>2)</sup>.

Tak więc moralściści podają prócz pracy jeszcze inne czynniki, które na cenę wpływają, a przeto i war-

*nalium necesse est in diversis locis esse diversas propter diversitatem copiae et inopiae rerum», tamże a. 2 ad 2. — »Pretia justa rerum varietatem suscipiunt propter rerum abundantiam aut penuriam, multitudinem aut paucitatem emporum et propter alias circumstantias». Molina, j. w., disp. 339, n. 4. »Multitudo emporum concurrentium plus uno tempore quam alio et majori aviditate facit pretium accrescere, emporum vero raritas facit illud decrescere», Ten sam, disp. 348, n. 4. — »Ratione copiae emporum et pecuniarum et penuriae mercium, possunt res pluris vendi, quam alioquin venderentur, si emporum vel pecuniarum esset raritas, vel mercium abundantia. Ratio est, quia ex his crescit aestimatio communis mercium, id enim pluris aestimatur, quod a pluribus quaeritur, quodque difficilius vel minore copia invenitur, minoris vero, cujus major est copia, vel quod minus quaeritur». Lessius, j. w., dub. 4, n. 30. Por. L u g o, j. w., disp. 26, n. 41 i 43.*

<sup>1)</sup> Sw. T o m a s z (S. Th. II, II. 77, 4 ad 1) mówi, że ten, który rzecz jakąś ulepszył przez własną pracę, może za tę rzecz żądać więcej, gdyż należy mu się płaca za jego pracę. Podobnie mówi M o l i n a, gdy powiada, że kupiec może stawiać wyższą cenę »in praemium laboris, industriae, periculi, emendo in loco distante et asportando reipublicae«, j. w., disp. 339, n. 4.

<sup>2)</sup> L u g o, j. w., n. 44.

tość rzeczy stanowią. Owszem, dosyć wyraźnie potępiają zdanie, jakoby sama tylko praca była czynnikiem ceny. Tak n. p. Lugo przytacza zdanie dwóch teologów <sup>1)</sup>, którzy za sprawiedliwą uważają cenę, odpowiadającą kosztom produkcji, t. j. odpowiadającą pracy i kapitałowi zużytemu. Zdanie to zrozumiał Lugo w ten sposób, jakoby ci teologowie cenę czynili zawisłą tylko od kosztów produkcji, i dlatego powiada, że na zdanie to słusznie uderzają inni teologowie, którzy ogólnie nauczą, że cena zawisła nietylko od kosztów produkcji, ale i od wielu innych czynników <sup>2)</sup>. I słusznie ci teologowie tak utrzymują. Przecież praca w produkt włożona zostaje zawsze ta sama, a jednak wartość produktu może ciąglej ulegać zmianie. Nadto, bardzo często wartość produktu, który kosztował wiele pracy, jest znacznie mniejszą od wartości innego produktu, w który włożono nierównie mniej pracy. Wreszcie jest wiele rzeczy takich, których uzyskanie nie wymaga prawie żadnej pracy, jak n. p. źródło wody mineralnej, a które jednak mają bardzo wielką wartość.

Z tego wszystkiego okazuje się jasno, że zarzut o pracy jako jedynym czynnikiem wartości, stawiany moralistom, jest zupełnie niesłuszny. Moralści wszyscy, a z nimi zgodnie św. Tomasz <sup>3)</sup>, nic takiego nie mówią, coby socjalizmowi w tej kwestyi broń do ręki poda-

<sup>1)</sup> Tymi teologami są: Duns Scotus i Major.

<sup>2)</sup> »Scotus et Major dicunt. quando res a mercatoribus venditur, pretium justum esse expensas, quas fecerunt emendo, asportando conservando, addita justa mercede pro industria, labore et periculis... Haec tamen regula fallit, quia primo... secundo... tertio... Quare regulam illam merito impugnant Sotus, Medina, Covar. et Conradus, quos affert et sequitur Molina«. Lugo, j. w., n. 41.

<sup>3)</sup> Czyt. Walter, Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Socialismus, Freiburg i. B. 1895, str. 45—54.

wało; owszem, to wszystko, co dawniejsi i nowsi teologowie piszą o płacy, dziwnie zgodne jest z tem, co o wartości mówi najnowsza ekonomia <sup>1)</sup>.

## 6. Praca a własność.

Z tego założenia, że sama tylko praca stanowi wartość produktu, socjaliści (Marx, Lassalle, H. George) wyprowadzają wniosek, że człowiek ma prawo do posiadania tylko owoców swej pracy. Jeżeli bowiem rzecz jakaś tyle warta, ile warta praca w nią włożona, to cała wartość rzeczy, czyli rzecz cała należy do tego, który ją wytworzył, czyli innymi słowy, praca jest jedynym tytułem do nabycia własności.

Przypatrzmy się tej rzeczy bliżej, abyśmy poznali, jakie według zasad etyki ma praca znaczenie w kwestyi własności.

Każdy człowiek ma obowiązek, swoje życie zachować i na przyszłość zabezpieczyć; jeżeli zaś ma rodzinę, to ma oraz obowiązek i o jej utrzymanie się starać. Aby mógł tym obowiązkom naturalnym zadośćuczynić, musi mieć prawo używania potrzebnych rzeczy na swoją korzyść; aby zaś mógł tych rzeczy używać wyłącznie tylko dla siebie, musi mieć prawo do nabywania i posiadania tych rzeczy, czyli musi mieć prawo prywatnej własności. Tak więc prawo własności prywatnej nie jest, jak utrzymują socjaliści, tylko »historyczną kategorią«, albo »stopniem w rozwoju dziejowym«, ale jest prawem, jakie natura sama człowiekowi dała; »prawo do posiadania prywatnej własności — mówi Leon XIII. —

---

<sup>1)</sup> Czyt. Costa-Rossetti, Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie. Freiburg i. B. 1888. XV. Hauptstück.

otrzymał człowiek od natury<sup>1)</sup>. Wszelako natura nikomu nie dała tej lub owej rzeczy na własność, t. j. nie dała nikomu aktualnej własności, bo nikt nie może mówić, że ten dom lub tę suknię, która jest dziś jego własnością, otrzymał od natury<sup>2)</sup>. Ani też natura nie dała wszystkich dóbr całej ludzkości na wspólną własność w znaczeniu pozytywnem (*communio bonorum positiva*), tak iżby wszystkie dobra w taki sposób były własnością wszystkich, w jaki n. p. pastwisko jest wspólną własnością gminy<sup>3)</sup>, wtedy bowiem zajęcie rzeczy, która nie jest niczyją, byłoby niemożliwem bez zezwolenia całej ludzkości. Natura dała wszystko ludziom na wspólną własność w negatywnem znaczeniu (*communio bonorum negativa*), t. j. w tem znaczeniu, że każdy człowiek może przez odpowiednią czynność nabyć prawa własności do tej lub owej rzeczy. »Pan Bóg — mówi

<sup>1)</sup> »... *possidere res privatim ut suas jus est homini a natura datum*«. Rer. nov. Tego zdania broni też św. Tomasz; jeżeli zaś S. Th. II, II. 66, 2, mówi: »*secundum jus naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum conditum*«, to bierze »*jus naturale*« w ściślejszem słowa znaczeniu, i chce tylko to powiedzieć, że prawo własności prywatnej wynika z ogólnych zasad prawa naturalnego. Niektórzy moralisci, jak Lessius (De justitia et jure, sect. I, cap. 5, n. 9) i Laymann (Theologia mor. t. III, tr. 1, c. 5, n. 5), mylnie tłumacząc św. Tomasza, powiadają, że własność prywatna nie jest postulatem natury samej, ale tylko dobra społecznego. Chociaż zdanie to nie jest prawdziwem, to jednak między tymi moralistami a socyalistami jest ogromna różnica, gdyż ci teologowie nie znoszą wcale własności prywatnej. Por. Cathrein, Moralphilosophie, tom II, str. 282 i nast.; Walter, Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas etc., str. 23.

<sup>2)</sup> »*Si consideretur iste ager absolute (sam w sobie), non habet, unde magis sit hujus quam illius*«. S. Th. II, II. 57, 3.

<sup>3)</sup> O tem przestarzałem zdaniu niektórych teologów mówi Lugo, De justitia et jure, disp. 6, sect. 1, n. 3; Lemkuhl, Theol. mor., tom I, n. 907.

Leon XIII. — nie oddał ziemi ogółowi w tem znaczeniu, iżby wszyscy bez różnicy byli jej panami, lecz w ten sposób, że Sam żadnemu człowiekowi nie przeznaczając jakiejś osobnej części do posiadania, pozostawił zapobiegliwości ludzkiej i urządzeniom ludów określenie granic i rozdzielenie własności prywatnej<sup>1)</sup>. Aby więc człowiek mógł nabyć prawa własności do konkretnej rzeczy, potrzeba z jego strony pewnego faktu, pewnej czynności. Wprawdzie sam fakt nie daje prawa, gdyż fakt sam nie jest tytułem prawnym do nabycia własności, wszelako takim tytułem staje się wtenczas, gdy się łączy z ogólną zasadą prawną. Tak n. p. jeżeli mówimy: »kto prawnie odziedzicza rzecz jakąś, ten zostaje właścicielem tej rzeczy«, to wyrażamy zasadę prawną; gdy zaś dodajemy: »Jan ten dom prawnie odziedzyczył«, to wyrażamy fakt, który na mocy powyższej zasady Janowi daje prawo do posiadania domu na własność. Choć więc sam fakt (bez zasady prawnej) tytułem prawnym posiadania nie jest, to jednak w zwyczajnym języku prawa tytułem prawnym się nazywa, a to dlatego, że zasada prawna, z którą ten fakt się łączy, *tacite* się supponuje. Tytuł prawny jest jakoby pomostem między abstrakcyjnym prawem nabywania własności wogóle, a konkretnym prawem posiadania tej lub owej rzeczy jako swej własności.

Rozróżniamy zaś tytuły podwójne: naturalne i pozytywne, według tego, czy pochodzą z prawa naturalnego czy pozytywnego. My tutaj mówić będziemy tylko o tytułach z prawa naturalnego. Inny podział ty-

<sup>1)</sup> »*Deus generi hominum donavisse terram in commune dicitur, non quod ejus promiscuum apud omnes dominatum voluerit, sed quia partem nullam cuique assignavit possidendam, industriae hominum institutisque populorum permissa privatarum possessionum descriptione.* Rerum novarum.

tulów jest na tytuły pierwotne i pochodne; tytuły pierwotne nadają prawo własności do takiej rzeczy, która dotąd nie była niczyją własnością, — tytuły zaś pochodne nadają prawo własności do rzeczy, która dotąd już była czyjąś własnością, a więc przenoszą prawo własności z jednej osoby na drugą.

Zachodzi teraz pytanie: które to są naturalne tytuły do nabywania i posiadania własności? — Oto tytułów pierwotnych jest trzy, mianowicie: z a w ł a s z c z e n i e (*occupatio*), praca (*labor vel industria*) i przyrost (*accessio*), a pochodnych jest dwa, mianowicie: spadek (*hereditas*) i kontrakt (*contractus*)<sup>1)</sup>.

Zacznijmy od pracy.

Socjaliści za szkołą liberalną, jak to już powiedzieliśmy, utrzymują, że jedynym tytułem własności jest praca, mianowicie praca fizyczna, która wytwarza dobra materialne. Wszelako twierdzenie to jest bezpodstawne. Przyznajemy, że praca jest rzeczywistym tytułem, bo przecież człowiek ma prawo do używania swych sił, a więc ma prawo i do owoców swej pracy, t. j. owoce pracy słusznie są jego własnością. »Czyż sprawiedliwość pozwala na to — mówi Leon XIII. — aby na swój użytek zabrać to, nad czem ktoś inny pracował w pocie czoła? Jak skutek należy do przyczyny, która mu dała początek, tak samo owoc pracy spra-

<sup>1)</sup> Filozofowie katoliccy, którzy o tej kwestyi traktują, w wyliczeniu tytułów własności się zgadzają. Tak n. p. niektórzy jako osobny tytuł stawiają z n a l e z i e n i e (*inventio*), inni zaś odnoszą ten tytuł do zawłaszczenia, to znowu niektórzy uważają przedawnienie (*praescriptio*) za tytuł, pochodzący z prawa naturalnego, przeważna zaś część uważa przedawnienie za tytuł z prawa pozytywnego. Por. V. Cathrein, *Moralphil.*, tom II, str. 290 i nast. H. Pesch, *Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung* 1896, str. 334 i 366.

wiedliwie należy do tego, kto pracy dokonał<sup>1)</sup>. Nadto przyznajemy, że praca jest tytułem pierwotnym, gdyż owoc pracy jest czemś nowem, co dopiero praca wytworzyła, a więc co pierwiej nie istniało, a przeto i niczyją własnością być nie mogło. Ale nie możemy przyznać, żeby praca była tytułem jedynym, albo pierwszym. Przecież praca supponuje ziemię, którą uprawia, materyał, który przerabia, narzędzia, których używa i t. p., a to wszystko musi istnieć i być własnością człowieka pierwiej, zanim zacznie ich używać, a więc przed pracą musi być inny tytuł do nabycia własności. Gdyby człowiek mógł przez swoją pracę stwarzać, t. j. z niczego coś uczynić bez użycia materyału i narzędzi, wtenczas praca (twórcza) byłaby rzeczywiście pierwszym tytułem do nabycia własności, i cały produkt byłby własnością tylko swego twórcy. Wszelako człowiek stwarzać nie zdoła, gdyż jak w bycie swoim, tak i w działaniu zależy od przyczyn zewnętrznych, bez których ani żyć ani działać nie może. Nadto, jeżeli praca, i to praca produkcyjna, miałaby być jedynym tytułem własności, to te rzeczy, które nie są lub nie mogą być wytworzone przez pracę, nie posiadałyby zdolności do tego, aby się mogły stać czyjąkolwiek prywatną własnością... a przecież na przypuszczenie takie rozum sam nie zezwala.

Praca nie jest więc ani tytułem jedynym własności, ani nawet nie jest tytułem pierwszym, gdyż przed pracą musi już być tytuł inny, a tytułem tym jest za-właszczenie.

---

<sup>1)</sup> »*Id quemquam potiri illoque perfrui, in quo alius desudavit, utrumne justitia patiatur? Quo modo effectae res causam sequuntur, a qua effectae sunt, sic operae fructum ad eos ipsos, qui operam dederint, rectum est pertinere.* Rer. nov.

Zawłaszczenie (*occupatio*) jest to posiadzenie jakiejś rzeczy, która nie jest niczyją, w celu przywłaszczenia jej sobie. Ten, który jakąś rzecz zawłaszcza, musi to czynić w tym celu, aby sobie tę rzecz przywłaszczyć, i tę chęć musi jakimś sposobem na zewnątrz okazać, n. p. musi rzecz tę wziąć, rolę uprawiać i t. p. Zawłaszczenie jest r z e c z y w i s t y m tytułem <sup>1)</sup>; jeżeli bowiem człowiek ma prawo własności wogóle, to ma prawo przywłaszczyć sobie te rzeczy, które nie są niczyją własnością, gdyż inaczej prawo nabywania własności byłoby zupełnie bez znaczenia; w tym wypadku ma zastosowanie zasada: »*prior tempore, potior jure*«. W wypadku tym bowiem nikomu nie dzieje się krzywda, tylko ten, który rzecz niczyją zajmuje, wykonuje swe prawo. I nie można twierdzić, jakoby zawłaszczenie o tyle było tytułem własności, o ile jest pracą; jeżeli bowiem socjaliści uważają pracę za jedyny tytuł własności, to przez pracę nie rozumieją jakiegokolwiek ludzkiej czynności, ale tylko czynność produktywną, która wytwarza nową wartość, a takiej pracy w zawłaszczeniu niema <sup>2)</sup>. Koloniści, mający zamieszkać na bezludnej wyspie, która nie jest niczyją, nie dopiero wtenczas stają się właścicielami kawałka ziemi, kiedy w ziemię włożą swoją pracę i przez swoją pracę uczynią ją urodzajną, ale już wtenczas, gdy ten kawałek ziemi zajmują na własność i to postanowienie swoje jakimś aktem zewnętrznym (n. p. ogrodzeniem lub zaoraniem) zaznaczają.

<sup>1)</sup> Rozmaite zarzuty przeciw zawłaszczeniu jako tytułowi własności czyt C a t h r e i n, *Moralphilos.*, tom II, str. 270—273; V a n d e r A a, *Prael. phil. schol. Ethica prop.* 105; *Liberatore-Sacy*, *Principes d'économie politique*, 1894, str. 169.

<sup>2)</sup> Por. V. C a t h r e i n, *Das Privateigentum und seine Gegner* (Stimmen aus Maria-Laach, Heft 5, str. 64—69).

Trzecim tytułem pierwotnym jest przyrost. Przyrost (*accessio*) w znaczeniu ogólnem jest to wszelkie powiększenie rzeczy, i może albo w ten sposób nastąpić, że rzecz jakąś swemi siłami sama coś wytwarza, n. p. gdy drzewo wydaje owoce, albo też w ten sposób, że przez zmianę stosunków, z przyczyn zewnętrznych, rzecz się powiększa, n. p. gdy grunt powiększa się przez wylew. Skoro wytwory naturalne jakiejś rzeczy, jak n. p. owoce z drzewa, są naturalnym wynikiem własności i sił tejże rzeczy, przeto są własnością tego, do którego sama rzecz należy, »*res naturaliter fructificat domino*«. Niemniej na korzyść właściciela przypada także ten przyrost wartości, który powstaje z przyczyn wewnętrznych. Tak n. p. kto był właścicielem gruntu przed wylewem, ten jest jego właścicielem i po wylewie, choć przez namul grunt ten zyskał bardzo wiele wartości.

Pochodnymi tytułami naturalnymi własności są: spadek i kontrakt.

Spadek (*haereditas*) jest to zbiór praw i obowiązków, jakie ktoś obejmuje po zmarłym. Jeżeli mówimy, że spadek jest naturalnym tytułem do nabycia własności, to rozumiemy to w ten sposób, że posiadający pewną własność ma naturalne prawo przekazać tę własność po śmierci swoim spadkobiercom<sup>1)</sup>, i że w braku wyraźnego rozporządzenia ma jego rodzina naturalne prawo dziedziczenia (*ab intestato*)<sup>2)</sup>.

1) »*Sicut dominium jurisdictionis — mówi Lugo — datur cum ea amplitudine, ut possit princeps nunc lege sua obligare pro tempore futuro eos, qui nunc non sunt ejus subditi, immo nec nati... sic dominium proprietatis dat facultatem disponendi de re, quae nunc est sub tuo dominio pleno, etiam pro futuro tempore, quo non jam sis ejus dominus*«. De justitia et jure, disp. 3, n. 17.

2) Pozytywiści prawnicy utrzymają, że prawo testowania, jakoteż dziedziczenie *ab intestato* opiera się tylko na prawie pozytywnem ludz-

Że właściciel ma naturalne prawo swoją własność przekazać po śmierci temu, komu się mu podoba, zwłaszcza zaś swej rodzinie, wynika to ze samego pojęcia własności. Kto bowiem posiada prawo własności do jakiejś rzeczy, ten może tę rzecz zamienić, darować, porzucić, zniszczyć i wogóle uczynić z nią to, co mu się podoba. Może to uczynić w ciągu życia lub w ostatniej chwili życia, może to uczynić bezwarunkowo lub warunkowo, a więc może na wypadek swej śmierci przekazać ją innym, tak iż ci w chwili jego śmierci stają się teje rzeczy właścicielami. Wprawdzie w chwili, w której spadkobiercy stają się właścicielami przekazanej im rzeczy, dawny jej właściciel już nie żyje, a przeto prawa własności nie ma <sup>1)</sup>, wszelako rozporządza on swoją własnością nie wtenczas, kiedy żyć przestał, ale wtenczas, kiedy jeszcze żył. Gdybyśmy właścicielowi odmówili prawa testowania swej własności, tobyśmy mu odebrali chęć do pracy i oszczędności, a wystawilibyśmy go na silną pokusę używania i rozrzutności; społeczeństwo zaś, któreby miało decydować o tem, kto ma dziedziczyć spadek po zmarłych, narazilibyśmy na ciągle zaburzenia. Skoro zaś

---

kiem. Temu zdaniu sprzyjali niektórzy teologowie (kanoniści) dawniejsi, jak Schmalzgrueber (In III lib. Decret. tit. 26, n. 3—9), Zallinger (Iustit. juris nat. l. I, § 120), wszelako ogół teologów wyprowadza to prawo z prawa własności; por. Lemkuhl, Theol. mor. I, n. 1142—1146. — Niektórzy, jak Carrière, De justitia et jure, n. 502, chcą iść pośrednią drogą między obydwoma powyższemi zdaniem.

<sup>1)</sup> Na tę trudność, że człowiek z chwilą śmierci traci prawo własności a przeto i prawo do rozporządzania swoją własnością, odpowiada Leibnitz (Nova methodus jurisprudentiae, pars II, § 20), że dusza ludzka po śmierci człowieka żyć nie przestaje i prawa własności nie traci. Wszelako ta odpowiedź nie jest słuszną, gdyż podmiotem własności nie jest dusza ludzka, ale człowiek, który się składa z duszy i z ciała.

prawo testowania zawiera się w prawie własności i z niego wynika, to jest ono tak samo, jak i prawo własności; prawem naturalnem, czyli naturalnym tytułem własności. Pozytywne prawo ludzkie może to prawo ze względu na dobro społeczne określić i pewne formy prawne mu nadać, ale nie uznawać go i znosić nie może<sup>1)</sup>. Uzupełnieniem zaś prawa testowania jest prawo dziedziczenia *ab intestato*, które opiera się na domyślnej woli spadkobierców, i wtedy tylko ma zastosowanie, gdy wyraźnej ich woli brakuje. Wtedy prawo naturalne wymaga, aby majątek zmarłego dziedziczyli nie obcy, ale najbliżsi krewni, zwłaszcza dzieci. »Dzieci bowiem — mówi Leon XIII. — są poniekąd częścią ojca, i jakoby dalszym ciągiem jego osoby«<sup>2)</sup>, więc też »święte prawo natury wymaga, aby ojciec rodziny dostarczył dzieciom swoim wszystkiego tego, czego im do życia i wychowania potrzeba, a sama natura wszczepiła weń chęć zapewnienia przyszłości dzieciom, zabezpieczenia ich przed zmiennymi losów ludzkich kolejami i uchronienia od nędzy tych, w których się odradza, i poniekąd życie swoje przedłuża«<sup>3)</sup>.

Ostatnim tytułem do nabycia własności jest kontrakt (*contractus*). Z istoty prawa własności wynika, że właściciel może rzeczą rozporządzać w sposób prawnie i moralnie dozwolony. Może zaś rzeczy swoje nie tylko po śmierci swej spadkobiercom przekazać, ale i za

1) Por. V a n d e r A a, Prael. phil. schol. Ethica prop., 107 i 108.

2) »*Filii sunt aliquid patris et velut paternae amplificatio quaedam personae*«. Rer. nov.

3) »*Sanctissima naturae lex est, ut victu omnique cultu pater familias tueatur, quos ipse procreavit, idemque illuc a natura ipsa deducitur, ut velit liberis suis, quippe qui paternam referunt et quodam modo producunt personam, acquirere et parare, unde se honeste possint in anticipiti vitae cursu a misera fortuna defendere*«. Rer. nov.

życia przez kontrakt drugim nadać, a mianowicie przez kontrakt sprzedaży, darowizny, pożyczki i zamiany. — **K o n t r a k t** (*contractus*) jest to zobowiązanie się dwóch lub więcej osób do dania, zrobienia lub zaniechania czegoś. W kontrakcie przychodzi do skutku umowa, mocą której przynajmniej jedna strona przyjmuje na siebie obowiązek. Kontrakt może być zawarty w jednej chwili, ale zobowiązanie, jakie się przezeń w chwili tej zaciąga, nie gaśnie, lecz zostaje. Moc ta kontraktu wynika z potrzeby dobra społecznego, a przeto ostatecznie z prawa naturalnego, a nie z woli państwa, ani tylko ze zwyczaju. Wynika z potrzeby dobra społecznego, które koniecznie wymaga, aby kontrakty ludzi obowiązywały, gdyż inaczej wzajemna wymiana rzeczy i usług między ludźmi byłaby niemożliwą, a wskutek tego nastąpiłby w życiu zastój, który dla społeczeństwa byłby tem samem, czem dla organizmu ludzkiego jest zatrzymanie krwi w obiegu. Jeżeli zaś dobro społeczne wymaga, aby kontrakty miały moc obowiązującą, to zaraz nasuwa się dalsze pytanie, a mianowicie: dlaczego jesteśmy obowiązani to czynić, lub tego zaniechać, czego wymaga dobro społeczne? — a na to pytanie odpowiadamy, że dlatego jesteśmy obowiązani, ponieważ tego wymaga prawo naturalne, przez Boga ustanowione. Tak więc prawo naturalne jest ostatecznym źródłem, z którego wypływa siła kontraktu, czyli innymi słowy, kontrakt jest rzeczywistym tytułem własności z prawa naturalnego.

#### 7. »Prawo do pracy«.

Socjaliści, przeceniając znaczenie pracy w kwestyi wartości i własności, przeceniają także prawa pracy, a wyrazem tej przesady jest t. zw. p r a w o d o p r a c y (*droit au travail — Recht auf Arbeit*). Prawo to okre-

śląją socjaliści w ten sposób, iż powiadają, że każdy obywatel, nie mający pracy ale do pracy zdolny, ma prawo żądać od państwa pracy, zapewniającej mu utrzymanie <sup>1)</sup>. Socjaliści argumentują w następujący sposób: każdy człowiek, skoro został powołany do życia, ma prawo to życie utrzymać, a jeżeli nie ma majątku ani innych środków, tylko pracę, to ma prawo utrzymać życie przez pracę; jeżeli zaś sam pracy znaleźć nie może, to ma prawo domagać się jej od państwa <sup>2)</sup>.

Co o tem sądzić należy?

Oto każdy człowiek, skoro otrzymał od Boga życie, to otrzymał i prawo do życia. Ponieważ zaś środkiem do życia jest praca, przeto każdy człowiek ma prawo przez uczciwą pracę szukać utrzymania, czyli innymi słowy, każdy człowiek ma prawo do *praco-*  
*wania* (*droit de travailler — Recht zu arbeiten*). A więc krzywdę mu wyrządza i przeciw sprawiedliwości grzeszy ten, który mu przeszkadza w szukaniu i znalezieniu pracy. Jeżeli zaś człowiek pracy znaleźć nie mógł, albo też pracować nie był w stanie, i wskutek tego znalazł się w ostatecznej, albo prawie ostatecznej potrze-

<sup>1)</sup> Prawo do pracy pierwszy postawił K. Fourier, rozwinął je V. Considérant, a sformułował L. Blanc, za którego wpływem prowizoryczny rząd francuski w r. 1848 założył publiczne zakłady (*ateliers nationaux*), gdzie proletaryat, nie mający pracy, otrzymywał odpowiednie zajęcie; zakłady te jednak niedługo się utrzymały. W Niemczech główni przywódcy socjalizmu, jak Lassalle, Marx i Engels, z prawem tem nie występowali, ale wystąpił z niem w parlamencie pruskim ks. Bismarck w sławnej swej mowie z 9-go maja 1884 r. W ostatnich czasach żywo zajmowano się tem prawem w Szwajcaryi, gdzie głosowanie powszechne, urządzone 3 czerwca 1894 r., odrzuciło prawo do pracy 267.000 głosami przeciw 60.000. Prawu temu sprzyjają także niektórzy socjalni politycy katolicki, jak n. p. dr. Hitzel (*Kapital und Arbeit*) i Hertling (*Reden und Aufsätze etc.*).

<sup>2)</sup> Cyt. Dr. Rudolf Singer, *Das Recht auf Arbeit*. Jena 1895.

bie, w takim razie ma prawo wziąć od kogokolwiek tyle, ile mu do utrzymania życia potrzeba. To prawo przyznają wszyscy moralisci<sup>1)</sup>, a uzasadniają je w ten sposób, iż prawo do utrzymania życia jest dawniejsze i silniejsze, niż prawo do posiadania tej lub owej rzeczy, a więc, że nabyte prawo do rzeczy, które ma posiadający, musi ustąpić prawu do życia, które ma znajdujący się w ostatecznej potrzebie<sup>2)</sup>. Prawo to jednak nie przysługuje człowiekowi w każdej potrzebie, choćby i ciężkiej, ale tylko w potrzebie ostatecznej i prawie ostatecznej<sup>3)</sup>. Potrzebę ostateczną moralisci uznają wtenczas, gdy z powodu braku rzeczy niezbędnych do życia grozi rychła śmierć, nieuleczalna choroba i t. p.; potrzebę zaś prawie ostateczną uznają wtenczas, gdy grozi długa choroba, kalectwo, dożywotnie więzienie i t. p.<sup>4)</sup>.

1) *»Si adeo sit evidens et urgens necessitas, ut manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subveniendum, tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subvenire, sive manifeste sive occulte sublati, nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinae«, Summa theol. II, II. 66, 7. — Prawo to przyznaje Leon XIII., gdy w encyklice Rerum novarum pisze: *»... officium est de eo quod superat gratificari indigentibus... non justitiae, excepto in rebus extremis, officia ista sunt, sed caritatis christianae.**

2) *»Ea quae sunt juris humani, non possunt derogare juri naturali vel juri divino... et ideo per rerum divisionem et appropriationem ex jure humano procedentem, non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex hujusmodi rebus«. S. th. II, II. 66, 7.*

3) Por. Lugo, De justitia et jure, disp. 16, n. 135 i 154; św. Alfons Lig., Theol. mor. tom II, n. 520. Innocenty XI potępił zdanie: *»Permissum est furari non tantum in extrema necessitate, sed etiam in gravi«.* Niektórzy jednak moralisci utrzymują, że to zdanie zostało potępione tylko w tem znaczeniu, iż kraść nigdy nie wolno. Czyt. Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor., De justitia et jure, pars 2, n. 23—28.

4) Czyt. Gury-Ballerini, Theol. mor. tom I, n. 616—620, i Ballerini-Palmieri, j. w., pars II, n. 19—23.

Z prawa więc do życia wynika prawo do pracowania, a w ostatecznej lub prawie ostatecznej potrzebie wynika prawo do przywłaszczenia sobie cudzej własności, ale nie wynika — jak chcą socjaliści, zwłaszcza francuscy — prawo do pracy. Kto bowiem z pracy się utrzymuje, ten ma prawo pracy szukać, ale nie ma prawa od drugiego jej żądać, jak nie ma prawa od drugiego żądać, aby strzegł jego życia i przychodził mu w pomoc, gdy życiu jego grozi niebezpieczeństwo. Zapewne, że spieszyć z pomocą w tym wypadku jest obowiązkiem miłości, ale nie jest obowiązkiem sprawiedliwości, to znaczy, nie jest takim obowiązkiem, którego spełnienia możnaby się prawnie domagać<sup>1)</sup>. Jak zaś od drugiego

<sup>1)</sup> Dla dokładniejszego wyjaśnienia rzeczy określimy różnicę między obowiązkiem sprawiedliwości a miłości i słuszości naturalnej. Otóż obowiązek z tytułu sprawiedliwości opiera się na prawie drugiego, gdyż sprawiedliwość właśnie polega na tem, aby oddać każdemu co się mu należy; »*justitia* — mówi św. Ambroży — *suum cuique tribuit, alienum non vindicat*» (De officiis, lib. I, cap. 24). Tak u. p. *X* jest obowiązany z tytułu sprawiedliwości oddać krawcowi należną zapłatę, gdyż krawiec ma ściśle do niej prawo. I gdyby *X* należytości nie zapłacił, toby wyrządził krawcowi niesprawiedliwość czyli krzywdę. Im prawo drugiego jest ściślejsze i dokładniej określone to, co się drugiemu należy, tem sprawiedliwość jest ściślejszą; najściślejszą, owszem według moralistów (zwłaszcza nowszych), doskonałą sprawiedliwością (*justitia perfecta*) jest sprawiedliwość zamienna (*justitia commutativa*), która w społeczeństwie normuje stosunek jednostek między sobą; za nią idzie sprawiedliwość szafująca (*justitia distributiva*), która władzy wskazuje, jak ma postępować względem podwładnych, a dopiero potem następuje sprawiedliwość legalna (*justitia legalis*), która normuje stosunek jednostki do społeczeństwa. — Co się tyczy tytułu miłości, to opiera on się nie na prawie, ale na potrzebie drugiego. Z tego tytułu obowiązany jest bogaty do dawania jałmużny biednemu, który jej potrzebuje; wszelako biedny nie ma prawa domagania się jałmużny, gdyż nie ma prawa do cudzej własności (prócz ostatecznej potrzeby), a przeto krzywdy nie doznaje, jeżeli mu bogaty jałmużny odmówi. — Tytuł słuszości naturalnej (*aequitas naturalis*) nie

człowieka, tak i od państwa nikt nie może się pracy domagać, bo państwo ma za zadanie starać się o dobro ogółu, a nie o prywatne dobro poszczególnych jednostek <sup>1)</sup>. Ponieważ ma obowiązek starać się o dobro ogółu, przeto powinno tak urządzić stosunki, aby klasa robotnicza mogła znaleźć pracę; jeżeli więc klasa robotnicza pracy nie znajduje, to widocznie państwo nie spełnia należycie swego zadania. Ponieważ zaś państwo nie ma obowiązku starać się o dobro prywatne poszczególnych jednostek, przeto nie ma obowiązku każdemu starać się o pracę. Zresztą spełnienie takiego obowiązku byłoby dla państwa niemożliwym. Jeżeliby bowiem państwo miało wszystkim potrzebującym dawać pracę, to musiałoby dawać nie jakąkolwiek, ale odpowiednią pracę, t. j. każdemu pracę jego zawodu, i tego też rzeczywiście domagają się niektórzy socjaliści (L. Blanc). Jeżeliby zaś państwo miało dawać każdemu pracę zawodową, toby musiało wziąć całą produkcję w swoje ręce, a w wykonaniu tego zadania napotkałoby na ogromne trudności. Gdyby te trudności pokonało, to sprowadziłoby większe zło, aniżeli to, które miałyby usunąć. Nadto musiałoby państwo wziąć w swe ręce wszystkie gałęzie pracy, bo we wszystkich może być jej brak. A więc

---

opiera się na prawie drugiego, gdyż on tego prawa nie posiada, ale na pewnej naturalnej słuszności. Tak n. p. słuszność naturalna nakazuje, aby przedsiębiorca, który wielkie zyski ciągnie z przedsiębiorstwa, dał uczciwemu i pilnemu robotnikowi coś więcej niż sprawiedliwą płacę, zwłaszcza gdy takowa nie wystarczy na przyzwoite utrzymanie jego rodziny; wszelako robotnik nie ma prawa tego dodatku się domagać, a przeto nie doznaje krzywdy, jeżeli go nie otrzyma. Por. L u g o, De justitia et jure, disp. 1; L e s s i u s, De justitia et jure, lib. II, cap. 1; G u r y - B a l l e r i n i, Theol. mor. tom I, n. 517 i 518.

<sup>1)</sup> »... *debet enim respublica ex lege muneris sui in commune consulere*«. Rer. nov.

musiałoby lekarzom dostarczać pacyentów, adwokatom klientów, artystom teatru i publiczności i t. d. — a czyż to możliwe? Gdyby nawet było możliwe, toby jeszcze pod względem etycznym było niebezpieczne, boby popierało lekkomyślność robotników i niedbałość o własny los, skoro o zabezpieczenie tegoż losu w razie potrzeby państwo miałoby obowiązek się starać.

Jedno tylko ustępstwo na rzecz prawa do pracy zrobić należy. Oto państwo — jak powiedzieliśmy — ma obowiązek tak urządzić stosunki, iżby każdy pracę mógł znaleźć, a przez pracę zabezpieczyć sobie utrzymanie. Gdyby tedy klasy robotnicze nie mogły pracy znaleźć i gdyby wskutek większego bezrobocia groziło niebezpieczeństwo dla pokoju i dobra ogólnego, w takim razie państwo, ze względu na dobro ogółu, powinno przyjść z pomocą i dać potrzebującym czy to wsparcie, czy to sposobność do zarobku. »Jeżeli przypadkiem — mówi *Leon XIII.* — jaka rodzina znajduje się w największej potrzebie, i w żaden sposób sama sobie poradzić nie może, słuszną jest rzeczą, aby wtenczas państwo przyszło jej w pomoc, bo przecież każda rodzina jest częścią państwa« <sup>1)</sup>. — Państwo ma obowiązek wtenczas przyjść z pomocą, wszelako robotnicy nie mają prawa tego od państwa żądać, gdyż źródłem, z którego ten obowiązek państwa wypływa, nie jest prawo robotników, ale dobro ogółu, o które państwo ma się starać, a które przez bezrobocie może być na wielkie niebezpieczeństwo narażone <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> »*Certe si qua forte familia in summa rerum difficultate consiliisque inopia versetur, ut inde se ipsa expedire nullo pacto possit, rectum est subveniri publice rebus extremis, sunt enim familiae singulae pars quaedam civitatis*«. *Res. nov.*

<sup>2)</sup> *Por. Cathrein, Moralphilosophie II, str. 547; Hertling, Naturrecht und Socialpolitik 1893, Abschn. XII.*

## 8. Kontrakt najmu pracy.

Praca może być samoistną lub zależną. Samoistną jest praca u tego, który pracuje na własny rachunek; tak n. p. pracuje włościanin, który sam własną pracą, lub przy pomocy swojej rodziny, uprawia swój grunt swoim kapitałem, a potem sam zbiera to wszystko, co się urodzi. Najzwyczajszą formą pracy zależnej jest praca najemna, a najemną jest wtenczas, gdy ktoś (przedsiębiorca) zanadto wielkimi rozporządza środkami produkcji (t. j. ziemią lub kapitałem), aby mógł sam przez swoją pracę ich użyć i dlatego użytkowuje je przez pracę płatnych robotników. — Dotychczas mówiliśmy o pracy wogóle, teraz zaś w szczególności przypatrzymy się pracy najemnej, a mianowicie naprzód kontraktowi tejże pracy.

Kontrakt — jak już powiedzieliśmy wyżej <sup>1)</sup> — jest to zobowiązanie się dwóch lub więcej osób do dania, zrobienia lub zaniechania czegoś. Jak już z tego określenia widzimy, to do pojęcia kontraktu należą trzy rzeczy, mianowicie: 1. osoby, które kontrakt zawierają; 2. ugoda, przez którą się do czegoś zobowiązują, i 3. przedmiot, którego ugoda dotyczy.

1. O s o b y, które kontrakt zawierają, muszą być zdolne do tego, by mogły swojemi rzeczami lub czynnościami rozporządzać. Czy zaś kto może rozporządzać, czy nie, o tem rozstrzyga naprzód sama natura, a potem państwo, gdyż państwo może ową władzę, którą dała natura, ze względu na dobro społeczne ograniczyć, albo użycia jej zakazać. Tak n. p. dzieciom, które użycia rozumu nie mają, a przeto o wartości rzeczy są-

<sup>1)</sup> Por. str. 40.

zdzić nie mogą, sama natura nie pozwala kontraktów zawierać; państwo zaś idzie dalej i kontrakty pozwala zawierać dopiero pełnoletnim.

2. U g o d a musi być wzajemną, i to nietylko zewnętrzną, na zewnątrz okazywaną, ale i wewnętrzną, dobrowolną, ze świadomością tego, o co w kontrakcie chodzi <sup>1)</sup>. W każdym bowiem kontrakcie człowiek tę rzecz lub to prawo, które posiada, przenosi na drugiego, a więc dobrowolnie zrzeka się tego na korzyść drugiego, co sam dotychczas posiadał. To też przymus i strach, gdy odejmuje wolność, niweczy ważność kontraktu. Podobnie także i błąd, jeżeli się odnosi do istoty rzeczy lub rodzaju kontraktu, sprawia, że kontrakt jest nieważny; tak n. p. nieważny jest kontrakt, gdy ktoś zamiast wina, które zamówił, dostał od kupca ocet, lub gdy ktoś chce jakąś rzecz za pewną cenę kupić, a drugi sądzi, że on chce ją za tę cenę tylko wynająć.

3. Najważniejszym czynnikiem kontraktu jest przedmiot kontraktu, to jest ta rzecz, o którą w kontrakcie chodzi. Rzecz ta musi być fizycznie, prawnie i etycznie możliwą. Musi być fizycznie możliwą, gdyż do rzeczy absolutnie niemożliwych lub przewyższających siły i możliwość człowieka, nikt zobowiązywać się nie może. Musi być prawnie możliwą, gdyż państwo — jak powiedzieliśmy — ma władzę, wolność zawierania kontraktów ograniczyć. Wreszcie rzecz musi być etycznie możliwą,

---

<sup>1)</sup> Bardzo często i ten, który tylko zewnętrznie się zgodził, t. j. zgodę tylko udawał, a w duchu był jej przeciwny i na nią się nie zgadzał, jest w sumieniu obowiązany do spełnienia warunków kontraktu, ale do tego nie obowiązuje go kontrakt, gdyż takowy dla braku zgody wewnętrznej jest nieważny, lecz obowiązuje go albo postanowienie władzy, albo też prawo naturalne, które nakazuje wynagrodzić szkodę przez udawanie kontraktu bliźniemu wyrządzoną. Por. Cathrein, *Moralphilosophie*, tom II, str. 308.

czyli dozwoloną, gdyż inaczej byłby człowiek równocześnie obowiązany i do spełnienia czegoś na mocy kontraktu, i do zaniechania tegoż na mocy prawa naturalnego<sup>1)</sup>. Dlatego to mówi Leon XIII., że nikt w kontrakcie pracy nie może się zobowiązywać do pracowania ponad siły, albo do pracy w niedziele i święta, gdyż takiej pracy zabrania prawo Boskie, a nikt nie może się zobowiązywać do przekraczania prawa Boskiego<sup>2)</sup>. W kontraktach, w których obydwom stronom chodzi o osiągnięcie pewnej korzyści przez zamianę, jest jeszcze jeden nadzwyczajnie ważny czynnik, a mianowicie ten, że musi być pewna równość między tem, co się daje, a tem, co się bierze. Tę domaga się sprawiedliwość zamienna, która w kontraktach, przynoszących korzyść obydwom stronom, powinna być zachowana; »sprawiedliwość — mówi św. Tomasz — jest pewną równością«<sup>3)</sup>. Tak n. p. w kontrakcie sprzedaży musi być pewna równość między wartością rzeczy a jej ceną; w kontrakcie pracy najemnej musi być równość między

<sup>1)</sup> Stąd to kontrakt, którego przedmiotem jest rzecz etycznie zła (n. p. cudzołóstwo), jest nieważnym, a przeto nie obowiązuje, i pieniądze, które ktoś za przyrzeczenie tej rzeczy wziął, należy zwrócić. Inna jest kwestya, czy pieniądze należy zwrócić po spełnieniu rzeczy, za którą były wzięte. Przeważna część moralistów powiada, że w tym wypadku nie ma obowiązku pieniądze zwracać, bo chociaż owa ugoda, zobowiązująca do spełnienia złego uczynku, nie była ważną, to jednak w niej była podaną ceną złego uczynku, którą to cenę po spełnieniu uczynku uiścić należy, względnie zatrzymać można. — Por. S. Th. II, II. 32, 7; św. Alfons Lig., Theologia mor., de praeceptis n. 712; Pruner, Lehrbuch der kath. Moraltheologie, 1883, str. 574—575; Lemkuhl, Theol. mor. tom I, n. 1052.

<sup>2)</sup> »neque enim honestum esset convenire secus, quia nec postulare cuiquam fas est nec spondere neglectum officiorum, quae vel Deo vel sibi metipsis hominem obstringunt«. Rer. nov.

<sup>3)</sup> »Iustitia aequalitas quaedam est«. S. Th. I, II. 114, 1.

pracą, którą wykonuje robotnik, a płacą, którą daje przedsiębiorca. Jeżeli kontrakt, w którym tej równości nie ma, był zawarty zupełnie świadomie i dobrowolnie, to wtedy sama ugoda jest zapewnieniem sprawiedliwości, gdyż wtenczas słusznie można przypuścić, że to, co brakuje do równości zamiany z jednej strony, uzupełnia dobra wola ze strony drugiej; wtenczas więc sprawiedliwość nie jest naruszona, gdyż *»scienti et volenti non fit injuria«*. Jeżeli zaś ktoś nie ma owej dobrej woli, ani zamiaru drugiej stronie ofiarować daru, i tylko dlatego obowiązuje się dać wysoką sumę za rzecz, która albo nic, albo mało warta, ponieważ go do tego zmusza przykre położenie, w którym się znajduje, to wtedy ugoda sama nie jest dowodem sprawiedliwości kontraktu, a przeto taki kontrakt dla braku równości zamiany jest niesprawiedliwy, nieważny i zobowiązania nie wytwarza. Tak n. p. podróżny, zmuszony pytać się o drogę, nie jest obowiązany płacić wysokiej sumy temu, który się ugodził tylko za taką cenę drogę mu wskazać, gdyż między wskazaniem drogi a wysoką ceną niema żadnej równości. Podobnie też n. p. tonący nie jest obowiązany dawać ogromnej sumy temu, który stał na brzegu i tylko za tę cenę się zgodził podać mu deskę ratunku, chociaż ta czynność na żadne niebezpieczeństwo go nie narażała<sup>1)</sup>.

Po tem wyjaśnieniu samego pojęcia kontraktu, przyjrzymy się działom kontraktów.

Kontrakty rozmaicie się dzielą, a mianowicie ze względu na formalny skutek, którym jest zobowiązanie, ze względu na formę, która do ważnego zawarcia kontraktów jest potrzebną, i ze względu na przedmiot, którego dotyczą. Ze względu na skutek rozróżniamy kon-

<sup>1)</sup> Cyt. De la ma, Tractatus de justitia et jure, 1881, n. 140.

trakty albo raczej zobowiązania jednostronne (*contractus unilaterales*) i dwustronne (*contractus bilaterales*), według tego, czy tylko jedna ze stron zawierających kontrakt, zobowiązanie przyjmuje, czy też obie. Tak n. p. obietnica przyjęta lub darowizna jest kontraktem jednostronnym, ponieważ zobowiązuje tylko jedną stronę kontraktującą; wszystkie zaś inne kontrakty są dwustronnymi. Ważnym podziałem kontraktów, mającym za podstawę także skutek formalny, jest podział kontraktów na darne (*contractus gratuiti*) i odpłatne (*contractus onerosi*). Darmymi kontraktami są te, które jednej stronie przynoszą korzyść, wszelako tak, iż na drugą stronę żadnego ciężaru nie nakładają; takim kontraktem jest n. p. darowizna albo pożyczka. Odpłatnymi zaś kontraktami są te, które na obie strony kontraktujące nakładają jakiś ciężar; takim kontraktem jest n. p. kontrakt kupna i sprzedaży lub najmu. Wszystkie odpłatne kontrakty są oraz dwustronnymi, ale nie odwrotnie, bo n. p. pożyczka jest kontraktem dwustronnym, a jednak darmym, ponieważ pożyczka z natury swej tylko jednej stronie nakłada ciężar na korzyść drugiej. Ważniejszymi kontraktami dwustronnymi są: kontrakt kupna i sprzedaży (*emptio, venditio*), kontrakt spółki (*societas*) i kontrakt najmu (*locatio, conductio*). Kupno jest to kontrakt, w którym jeden (sprzedający) zobowiązuje się za pewną cenę (w pieniądzu) odstąpić drugiemu (kupującemu) jakąś rzecz na własność <sup>1)</sup>. W spółce

<sup>1)</sup> Kontrakt kupna pojmują moralisci nieco inaczej aniżeli prawo cywilne (n. p. austriackie i niemieckie). Gdy bowiem według prawa cywilnego szkoda przed oddaniem rzeczy, niebezpieczeństwa i korzyści należą do sprzedającego, to moralisci utrzymują, że wprawdzie »*dominium rei* (t. j. jus in re) *non transit ad emptorem nisi facta traditio*«, ale pomimo tego »*periculum et commodum rei spectat ad emptorem semper ac est vendita res determinata, etiamsi res non est tradita*«. Tak

łączy się kilka osób, by wspólnymi siłami osiągnąć wspólny cel. W kontrakcie najmu jeden (*locator*) oddaje na jakiś czas drugiemu (*conductor*) za pewnym wynagrodzeniem <sup>1)</sup> używanie swej rzeczy, n. p. używanie domu. Pewnym rodzajem kontraktu najmu jest kontrakt najmu pracy (*locatio, conductio operae*), zwany także kontraktem płacy, w którym ktoś za pewnym wynagrodzeniem zobowiązuje się pracować na korzyść drugiego i najczęściej pod jego kierunkiem. Jest to kontrakt między przedsiębiorcą a robotnikiem; przedsiębiorca daje wynagrodzenie (płacę), a żąda pracy, robotnik zaś daje pracę, a żąda płacy. To też kontrakt ten wyraża formuła prawa rzymskiego: »*do ut facias, facio ut des*«. Bezpośrednim więc przedmiotem (*objectum directum*) tego kontraktu jest praca ludzka, uważana jako trud, ale ponieważ praca, która jest czynnością ludzką, nie da się oddzielić od osoby, do której należy, jak czynność pary nie da się oddzielić od motora, który ją wytwarza, przeto pośrednim przedmiotem (*objectum indirectum*) najmu pracy jest człowiek <sup>2)</sup>. Skoro zaś w kontrakcie tym wchodzi człowiek w stosunek do człowieka, przeto powstają tu wzajemne obowiązki i prawa, które między obydwojma osobami kontraktującymi stwarzają pewien moralny wę-

---

św. Alfons Lig., Theol. mor., de contract., n. 798; Lugo, De justitia et jure, disp. 26, n. 3; Ballerini-Palmieri, j. w., t. III, pars III, n. 367—370.

<sup>1)</sup> Prawo rzymskie żąda koniecznie, aby wynagrodzenie było pieniężne, »*pretum in enumerata pecunia consistere debet*« (Instit. Dig. De contr. empt. § 2); niektórzy moralisci tego nie żądają, n. p. Molina (De justitia et jure, disp. 486), przeważna jednak ich część idzie za prawem rzymskiem.

<sup>2)</sup> Na zarzut, że człowiek jest przedmiotem kontraktu tylko w małżeństwie i adopcji, odpowiadamy, że w tych dwóch wypadkach jest człowiek przedmiotem kontraktu bezpośrednim, w kontrakcie zaś płacy jest przedmiotem pośrednim.

zeł. Wskutek tego kontrakt płacy różni się nietylko od spółki, kupna i sprzedaży, ale i od innych kontraktów najmu, gdyż bezpośredni przedmiot jego, t. j. praca ludzka, nie jest towarem, któryby z rąk do rąk przechodził<sup>1)</sup>. W innych bowiem kontraktach przedmiotem najmu są istoty martwe, lub przynajmniej bezrozumne, które mogą być własnością człowieka, a których przeto człowiek dowolnie może używać. W kontrakcie zaś płacy przedmiotem (pośrednim) jest człowiek, istota, która ma pewne obowiązki i prawa, i która dlatego własnością drugiego człowieka być nie może, tak iż drugi człowiek nie może nabyć jego i jego siły w ten sposób, aby mógł dowolnie niemi rozporządzać. W innych kontraktach najmu, najemca (*conductor*) nie ma żadnych obowiązków względem tych rzeczy, które wynajmuje; w kontrakcie zaś najmu pracy ma obowiązki względem człowieka, którego wynajmuje. Tu więc sam kontrakt nakłada obowiązek uszanować i uwzględnić osobę i jej prawa, i to uwzględnić nietylko wtenczas, gdy się używa jej pracy, ale i wtenczas, gdy się tę pracę wynagradza<sup>2)</sup>. Choć więc moralisci kontrakt płacy nazywają kontraktem najmu i uważają go za pewien rodzaj najmu wogóle, to jednak zaznaczają, że tego kontraktu nie można stawiać na równi z innymi kontraktami najmu<sup>3)</sup>.

### 9. Obowiązki pracodawców i robotników.

Z kontraktu płacy wynikają rozmaite obowiązki dla przedsiębiorców, czyli ogólniej mówiąc, pracodawców i robotników.

<sup>1)</sup> Por. wyżej str. 6. Że kontrakt płacy nie jest identyczny z kontraktem spółki, okażemy poniżej.

<sup>2)</sup> Por. G. T h é r y, *Exploiteurs et salariés*, Paris 1895, chap. VII.

<sup>3)</sup> Por. C a t h r e i n, *Moralphil.* tom II, str. 327; A n t o i n e, *Curs d'économie sociale*, 1896, str. 290.

Jakie są te obowiązki?

Przypatrzmy się naprzód obowiązkom pracodawców.

Pierwszym i najważniejszym obowiązkiem pracodawców, wynikającym z tytułu sprawiedliwości, jest dotrzymanie warunków kontraktu, a mianowicie oddanie należnej płacy. »Inne główne obowiązki przedsiębiorców — mówi Leon XIII. — przewyższa obowiązek oddania każdemu, co się mu sprawiedliwie należy... Pozbawiać kogokolwiek zapłaty zasłużonej, jest zbrodnią, do nieba o pomstę wołającą<sup>1)</sup>. To jest pierwszy i najważniejszy obowiązek, ale nieprawdą jest, co twierdzi liberalizm, jakoby to był jedyny obowiązek pracodawców, i oprócz niego nie było innych<sup>2)</sup>. Gdyby praca była tylko towarem, który się kupuje, lub rzeczą, którą się tak samo jak inną rzecz najmuje, toby pracodawca nie był *ex justitia* do niczego innego obowiązany, jak tylko do uiszczenia płacy, tak jak kupujący względem sprzedającego nie jest do niczego więcej mocą kontraktu obowiązany, tylko do zapłacenia towaru. Wszelako kontrakt płacy nie jest kontraktem kupna, ani zwykłym kontraktem najmu. Tu w kontrakt wchodzi nie rzecz, ale człowiek, który i wtenczas, kiedy się związał kontraktem, nie przestał być człowiekiem, a więc nie stracił praw, które mu jako człowiekowi przysługują; owszem, on tych praw, choćby chciał, ani sam się zrzec, ani drugiemu odstąpić nie może. Tu należy prawo do życia, do spełnienia obowiązków religijnych i moralnych, do zakładania rodziny i t. d. Tych więc praw nie może

<sup>1)</sup> »*In maximis officiis dominorum illud eminent, justa unicuique praeberere... Fraudare vero quemquam mercede debita grande piaculum est, quod iras e coelo ultrices clamore devocat*«. *Rer. nov.*

<sup>2)</sup> Por. Antoine, *Cours d'économie sociale*, str. 290.

pracodawca naruszać, ale ma obowiązek je uszanować; one są — jak mówi Leon XIII. — »domyślnym warunkiem wszelkich układów między przedsiębiorcą a robotnikiem, inaczej umowa nie byłaby godziwą, ponieważ nikt nie może żądać ani przyrzekać pogwałcenia obowiązków, jakie człowiek ma względem Boga albo siebie samego«<sup>1)</sup>. O tych prawach mówi dalej Leon XIII., że »nawet człowiek z własnego popędu nie może prawnie przyzwolić na to, iżby postępowano z nim niestosownie do jego natury i wzięto w niewolę ducha, bo nie idzie tu o prawa, któremi człowiek rozporządza dowolnie, lecz idzie o powinności względem Boga, których trzeba święcie dochować«<sup>2)</sup>. Przedsiębiorca, który te prawa robotnika narusza, krzywdę mu wyrządza i grzeszy nietylko przeciwko miłości, ale przeciwko sprawiedliwości.

Ale przedsiębiorca nietylko nie powinien w niczem praw robotnika naruszać, ale oraz powinien mu w spełnieniu jego obowiązków pomagać, czyli innemi słowy, przedsiębiorca ma względem robotnika nietylko obowiązki sprawiedliwości, ale oraz obowiązki słuszności naturalnej i miłości. I tak, jeżeli przedsiębiorca z pracy robotników wielkie ciągnie zyski, to słuszność naturalna wymaga, aby im do sprawiedliwej płacy jeszcze coś ze

<sup>1)</sup> »*In omni obligatione, quae dominis atque artificibus invicem contrahatur, haec semper aut adscripta aut tacita conditio inest... neque enim honestum esset convenire secus, quia nec postulare cuiquam fas est nec spondere neglectum officiorum, quae vel Deo vel sibimetipsi hominem obstringunt*«. Rer. nov.

<sup>2)</sup> »*Quin etiam in hoc genere tractari se non convenienter naturae suae, animumque servitutem servire velle, ne sua quidem sponte homo potest; neque enim de juribus agitur, de quibus sit integrum homini, verum de officiis adversus Deum, quae necesse est sancte servari*«. Rerum novarum.

swojego zysku przyczynił<sup>1)</sup>. Co się zaś tyczy obowiązków miłości, to z pomiędzy bliźnich powinien przedsiębiorca szczególną miłością otaczać tych, którzy na jego korzyść, pod jego kierunkiem, a może i pod jego dachem pracują, bo ci dla niego są więcej bliźnimi aniżeli inni, ludzie obcy. Te to obowiązki ma na względzie Leon XIII., gdy przypomina przedsiębiorcom, aby »mieli wzgląd na potrzeby (zwłaszcza) religijne robotnika i dobro jego duszy«<sup>2)</sup>. Jak daleko te obowiązki idą, to zależy od stosunku, w jakim pracodawca zostaje do robotnika. W ściślejszym stosunku zostaje pan do sługi, aniżeli przedsiębiorca do robotnika; stosunek przedsiębiorcy do robotnika (*societas patronalis*) jest rozszerzeniem stosunku pana do sługi (*societas herilis*), a służba jest uzupełnieniem rodziny (*societas domestica*)<sup>3)</sup>. W dzisiejszych czasach może takie pojmowanie rzeczy wyda się zbyt idealnem, a jednak ideały te nie są niczem innym, jak tylko zasadami, wynikającymi z prawa naturalnego, a zasady bynajmniej nie tracą przez to swej siły, że stosunki nie pozwalają ich wykonać.

Przypatrzmy się teraz obowiązkom robotników.

Leon XIII. w encyklice »*Rerum novarum*«, mówiąc o specjalnych obowiązkach robotników, powiada, że do nich należy »w całości i wiernie wykonać pracę, do której się dobrowolnie i sprawiedliwym kontraktem zobowiązali; pracodawcom swoim żadnej szkody nie wyrządzać, a to ani ich mieniu, ani osobie; w strzeżeniu

<sup>1)</sup> Patrz wyżej str. 41, n. 2. — Por. św. Tomasz, S. Th. II, II. 77, 1, in corp.

<sup>2)</sup> »*Similiter praecipitur, religionis et bonorum animi haberi rationem in proletariis oportere*«. *Rer. nov.*

<sup>3)</sup> Por. Van der Aa, j. w., *Ethica*, prop. 135 i 137; Meyer, *Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprinzipien*, 1891, str. 76—87.

swych praw wstrzymać się od wszelkiego gwałtu, i pod żadnym warunkiem nie robić zaburzeń, ani też nie łączyć się z ludźmi przewrotnymi, którzy przebiegle uwodzą nadmiernymi nadziejami, co prowadzi do bezużytecznego potem żalu i do ruiny majątkowej<sup>1)</sup>.

Pierwszym tedy i najważniejszym obowiązkiem, który ma robotnik z tytułu sprawiedliwości, jest ten, że powinien »w całości i wiernie wykonać pracę, do której się dobrowolnie i sprawiedliwym kontraktem zobowiązał«. Zobowiązanie musi być dobrowolne, gdyż inaczej kontrakt nie jest ważny. Tak n. p. jeżeli robotnik zmuszony głodem dla braku pracy przyjmuje takie warunki kontraktu, które go krzywdzą, to taki kontrakt w sumieniu go nie obowiązuje, gdyż w takim położeniu zawierać kontrakt nie znaczy zawierać dobrowolną ugodę, ale »ulegać sile, przeciwko czemu protestuje sprawiedliwość<sup>2)</sup>. Kontrakt powinien być sprawiedliwy, gdyż tylko taki kontrakt wytwarza zobowiązanie. Jeżeli więc robotnik zgodził się n. p. pracować w niedziele i święta, chociaż pracodawca nie ma ważnych powodów, któreby tę pracę usprawiedliwiały, to do spełnienia tego warunku nie jest obowiązany, gdyż nikt nie może się zobowiązywać do przekraczania przykazań kościelnych. Tego

<sup>1)</sup> »*Ex officiis (quae a justitia ducuntur) illa proletarium atque opificem attingunt; quod libere et cum aequitate pactum operae sit, id integre et fideliter reddere; non rei ullo modo nocere, non personam violare dominorum; in ipsis tuendis rationibus suis abstinere a vi, nec seditio-nem induere unquam; nec commiseri cum hominibus flagitiosis, immodicas spes et promissa ingentia artificiose jactantibus, quod fere habet poenitentiam inutilem et fortunarum ruinas consequentes*«.

<sup>2)</sup> *Quodsi necessitate opifex coactus, aut mali peioris metu per-motus durio-rem conditionem accipiat, quae etiamsi nolit accipienda sit, quod a domino vel a redemptore operum imponitur, istud quidem est subire vim, cui justitia reclamata*«. Rer. nov.

i jemu podobnych warunków robotnik nietylko może nie dotrzymać, ale nie może dotrzymać, chyba żeby wskutek tego miał stracić zajęcie i znaleźć się w wielkiej nędzy, gdyż nikt nie jest obowiązany zachowywać przykazania kościelne z wielką dla siebie stratą materialną.

Drugim obowiązkiem robotników jest »pracodawcom swoim żadnej szkody nie wyrządzać, a to ani ich mieniu ani osobie«. Oczywiście należy tu rozumieć nie tyle wyrządzanie krzywdy przez kradzież i oszustwo, ile raczej przez niedbałość w pracy, która sprawia, że nieraz bywają narzędzia pracy uszkodzone, produkt źle wykonany i t. d., a to wszystko z wielką stratą dla pracodawcy.

Robotnik, który warunków sprawiedliwego kontraktu nie dotrzymuje, uczciwie nie pracuje, lub przez nieuwagę zawinioną szkodę pracodawcy wyrządza, grzeszy przeciwko sprawiedliwości, a przeto i do wynagrodzenia krzywdy jest obowiązany <sup>1)</sup>. Aby był obowiązany do wynagrodzenia dla braku uwagi, musi ten brak uwagi czyli nieuwaga być zawinioną, gdyż ten, który szkodę drugiemu wyrządza (*injustus damnificator*), wtedy tylko jest w sumieniu obowiązany do wynagrodzenia tej szkody, jeżeli jest wobec sumienia winnym (*theologice culpabilis*), t. j. jeżeli szkodę wyrządzić chciał, albo ustrzedz się jej

---

<sup>1)</sup> »*Denique observa, si famulus — mówi Lugo — vel operarius non laborat tempore illo fideiiter, inter limites obsequii laboris et curae debitae, ita ut saltem laborem infimum debitum prudentis arbitrii non attigerit, debere restituere domino de stipendio pro rata operis, quod praestare tenebatur et non praestitit imo et pro damno et lucro cessante domino, ut si piscationem, ad quam conductus fuerat, neglexit, ex qua negligentia lucrum domini impeditum fuit*«. De justitia et jure, disp. 29, sect 3, n. 5b.

nie starał<sup>1)</sup>. Jeżeli zaś jest tylko wobec prawa winnym (*juridice culpabilis*), t. j. jeżeli dlatego tylko wyrządził szkodę, że zaniedbał dołożyć uwagi, jakiej się prawo w takich wypadkach domaga, to tylko wtenczas jest obowiązany do wynagrodzenia szkody, gdy jest wyrokiem prawowitej władzy na wynagrodzenie skazany; każdy bowiem człowiek jest w sumieniu obowiązany do spełnienia tego, co władza sprawiedliwie orzekła<sup>2)</sup>.

Wreszcie w trzecim ustępie mówi Leon XIII. o tem, że robotnicy mogą także swoich praw dochodzić, wszelako czynić to mają tak, iżby cudzych praw nie naruszali i zaburzeń nie czynili.

O tem powiemy w ustępie o strejkach.

#### 10. Nieograniczona konkurencya.

Praca potrzebuje warunków, w którychby się mogła rozwijać, a te warunki daje jej wolność ekonomiczna, t. j. wolność wykonywania rozmaitych funkcji ekonomicznych: produkowania (wolność pracy), sprzedawania, kupowania, konsumowania i t. d.

Czy jednak ta wolność powinna być nieograniczoną?

Na to pytanie liberalizm ekonomiczny odpowiada twierdząco, i domaga się, aby każdemu obywatelowi wolno było bez żadnych przeszkód ze strony innych obywateli lub ze strony państwa działać na polu ekonomicznem, jak mu się podoba, czyli domaga się nie-

<sup>1)</sup> W dzisiejszych stosunkach pracy niełatwo ustrzedz się pewnej nieuwagi, zwłaszcza jeżeli praca jest dłuższą i mozolniejszą, to też o tyle trudniej zobowiązywać do wynagrodzenia szkód, przez nieuwagę poczynionych.

<sup>2)</sup> Tak św. Alfons Lig., Theol. mor. tom II, n. 554, i wogóle wszyscy moralści.

ograniczonej konkurencyi<sup>1)</sup>. Zasadę nieograniczonej wolności ekonomicznej postawiła liberalna ekonomia XVIII. wieku, a nowy ten sztandar miał być »regulatorem produkcji«, »sprawiedliwym sędzią ceny«, »twórcą porządku«, »narzędziem postępu«, »dźwignią cywilizacji« i t. d.<sup>2)</sup>. »Dajcie tylko człowiekowi wolność — mówi liberalizm — a on sam będzie umiał najlepiej bronić swoich interesów, gdyż egoizm wskaże mu najlepiej drogę, którą ma iść, i da mu sposobność i zachętę do rozwinięcia swoich sił w walce z drugimi«. Z takiego działania, zapewniają zwolennicy nieograniczonej konkurencyi, wyniknie harmonia, gdyż nieograniczona konkurencyja wszystko najlepiej ułoży<sup>3)</sup>; wprawdzie w tej walce, w której występują nierówne siły, słabsi padną, ale na to niema rady, gdyż takie są prawa natury, które »równie są dobre jak nieugięte«<sup>4)</sup>.

I cóż o tem powiedzieć należy?

I. Jak na innem polu, tak i na polu ekonomicznem pewna wolność człowiekowi koniecznie się należy, gdyż ona nie jest niczem innym, jak tylko jedną z form

<sup>1)</sup> Ekonomiści biorą wolną konkurencyę w podwójnem znaczeniu, a mianowicie przez wolną konkurencyę w szerszem znaczeniu rozumieją wszelaką wolność ekonomiczną, w ściślejszem zaś znaczeniu biorą ją za wolność w ustanawianiu cen towarów i usług. Por. Biliński-Głabiński, System ekonomii społecznej, Lwów 1894, str. 616.

<sup>2)</sup> Por. Bastiat, Harmonies économiques, str. 350, 351.

<sup>3)</sup> Jeden z ekonomistów (Boccardo) mówi, że jak w świecie fizycznym porządek i harmonię utrzymuje prawo grawitacyi, tak to samo w stosunkach ekonomicznych sprawia wolna konkurencyja. Por. Libérateur-Sacy, Principes d'économie politique, 1894, str. 255.

<sup>4)</sup> »La pauvreté des incapables, la détresse des imprudens, l'élimination des paresseux, et cette poussée des forts, qui met de côté les faibles et qui en réduit un si grand nombre à la misère, sont les résultats nécessaires d'une loi générale, éclairée et bienfaisante«. Spencer, L'individu et l'État, p. 69, Paris, Alcan.

wolności indywidualnej, która człowiekowi z natury przysługuje. Przecież w tem niema nic złego, że n. p. Jan woli być kupcem aniżeli rzemieślnikiem, że woli stamtąd sprowadzać towar aniżeli skądinąd i t. d. Wszelako jak wszystkie inne wolności, tak i wolność konkurencyi ma pewne granice, i gdy takowe przekroczy, to staje się szkodliwą, często już dla jednostki, która tej wolności używa albo raczej nadużywa, a zawsze dla innych.

2. Tak właśnie szkodliwą jest wolność nieograniczonej konkurencyi. Wprawdzie przyczyniła się ona nadzwyczajnie wiele do rozwoju produkcji, ale bardzo zgubnie wpłynęła na rozdział dochodu społecznego. System ten wpływa zgubnie na rozdział dóbr nawet wtenczas, gdy współzawodnicy nie używają nieuczciwych środków. W gonitwie bowiem za bogactwem odnoszą zawsze zwycięstwo ci, którzy są bogatszymi, bo mają większe środki do pokonania przeszkód na polu ekonomicznem; w ten zaś sposób wolna konkurencya sama siebie pobija, gdyż prowadzi do monopolu, którego miała być negacją. »Wiek ubiegły — mówi Leon XIII. — zniósł dawne korporacje (cechy, które wolność pracy ograniczały), a natomiast nic nie ustanowił, coby było pracy ochroną; z praw i instytucyi publicznych zniknął duch chrześcijański, a tak powoli robotnicy rozbici i pozbawieni obrony, zostali oddani na łaskę nieludzkich kapitalistów i na chciwość wyuzdanej konkurencyi«<sup>1)</sup>.

Tak się przedstawia nieograniczona konkurencya, gdy ją uważamy ze strony ekonomicznej, ale go-

<sup>1)</sup> »Veteribus artificum collegiis superiore saeculo deletis, nulloque in eorum locum suffecto praesidio, cum ipsa instituta legesque publicae avitam religionem exuissent, sensim factum est, ut opifices inhumanitati dominorum effrenataeque competitorum cupiditati solitarios atque indefensos tempus tradiderit«. Rer. nov.

rzej jeszcze wygląda, gdy na nią patrzymy ze strony etycznej.

3. Oto zwolennicy nieograniczonej konkurencyi wychodzą z fałszywych zasad i dochodzą do fałszywych konsekwencji.

a) Za cel bowiem, do którego gospodarstwo społeczne dążyć powinno, uważają bogactwo, a człowieka uważają tylko za narzędzie, które ma służyć produkcji bogactw. Stawiając człowieka i jego potrzeby na drugim planie, dążą tylko do tego, aby wytwarzać jak najwięcej dóbr, mających wartość zamienną. Otóż to pojmowanie rzeczy jest zupełnie fałszywem, gdyż celem wszelkiej produkcji nie jest bogactwo, ale człowiek, któremu bogactwo powinno służyć jako środek do zaspokojenia potrzeb. Pojmować rzecz inaczej i bogactwo stawiać ponad człowieka, martwy produkt stawiać ponad czynność ludzką, która go wytworzyła, znaczy tyle, co przewracać naturalny porządek rzeczy i przyczynę podporządkować pod skutek. Jeżeli zaś celem człowieka nie jest służyć bogactwu, ale przeciwnie, celem bogactwa jest służyć człowiekowi, to człowiek nie tylko o tyle ma wartość, o ile jest żywą maszyną, która produkcji służy, przeciwnie zaś bogactwo ma tylko o tyle wartość, o ile służy człowiekowi.

b) Zwolennicy nieograniczonej konkurencyi wychodzą z założenia, że człowiek jest absolutnie od nikogo niezawisłym, i powiadają, że w ekonomicznych czynnościach powinien się kierować tylko egoistycznym i popędami, gdyż te najlepiej każdemu wskażą, co mu czynić należy... Otóż zasady te są sprzeczne z prawdą katolickiej etyki. Nie zaprzeczamy, że w człowieku jest naturalna dążność do czynienia tego, co dla niego jest użyteczne, ale

powiadamy, że sama ta dążność ślepa nie może przecież być uważaną za najwyższą normę działania. Nie powinniśmy bowiem o tem zapominać, z czem się liberalizm zupełnie nie liczy, że natura ludzka jest zepsutą wskutek grzechu i że jest skłonniejszą do złego aniżeli do dobrego. Ponad zepsutą naturą ludzką i jej egoistycznymi dążnościami stoi odwieczne prawo Boże, które odzwierciedla się w rozumnej naturze ludzkiej jako prawo moralne, a które jeszcze większego nabiera blasku, gdy je oświecą promienie Objawienia Bożego. To prawo Boże jest najwyższą normą dla człowieka we wszystkich objawach życia, a więc w życiu prywatnem i publicznem, w życiu duchownem i ekonomicznem. Twierdzenie, jakoby dla człowieka w życiu ekonomicznem jedyną sprężyną działania miał być egoizm, jest apoteozą człowieka i jego namiętności, i to tych namiętności, które najłatwiej podniecić, ale najtrudniej zaspokoić.

- c) System nieograniczonej konkurencyi wrogo występuje przeciwko miłości bliźniego, gdyż w miejsce zasady chrześcijańskiej, która nakazuje miłować bliźniego jako siebie samego, głosi walkę o byt i w tej walce widzi ideał ekonomicznego i społecznego rozwoju! A walka ta nie jest walką człowieka ze siłami natury, które pragnie ujarzmić, ani nie jest szlachetnem współzawodnictwem z innymi, ale jest walką na śmierć i życie ze wszystkimi, którzy pracują na tem samym polu, gdyż na tem polu każdy ma być nieprzyjacielem, którego trzeba zgubić, jeżeli się nie chce uleść jego przemocy. A gdy w tej walce słabsi zostaną zgubieni, to ta brutalność faktu ma się nazywać prawem, i to prawem »równie dobrem jak nieugiętem?«... W czyn-

nościach i stosunkach ludzkich niema konieczności, gdyż one wszystkie od wolnej woli człowieka zawisły; te zaś prawa, któremi liberalna ekonomia pewne zjawiska nazywa, na nieszczęście zazwyczaj nie są dobre, ale na szczęście nigdy nie są nieugięte.

- d) Wreszcie system nieograniczonej konkurencyi prowadzi do r o z b i c i a s p o ł e c z e ń s t w a. System ten bowiem zna tylko jednostki luźnie obok siebie stojące i sobie zupełnie wystarczające, które względem siebie żadnych nie mają obowiązków, a przeto żadnym węzłem moralnym nie są ze sobą złączone. Jednostki te, rozpalone gorączką, prześcigują się w gonitwie za złotem, i na wąskiej arenie wzajemnie się ścierają i gubią. I z tego ścierania się ma wyniknąć harmonia społeczna i dobro ogólne?... Dobro ogólne nie może być rezultatem egoistycznych dążeń, ale powinno być pierwiastkiem, który temi dążeniami kieruje. Ono powinno być celem dążności, zwłaszcza, że człowiek potrzebuje koniecznie społeczeństwa, gdyż tylko w niem może swoje siły rozwinąć i przeróżne potrzeby zaspokoić. — »Z natury wrodzonym jest człowiekowi — mówi Leon XIII. — aby żył w społeczeństwie, bo jeżeli żyje w odosobnieniu, to mu brakuje potrzebnej opieki i pomocy w życiu, i niemożliwym mu jest wykształcenie swego umysłu i serca, dlatego to Opatrzność Boża tak urządziła, że człowiek rodzi się nietylko dla rodziny, ale i dla społeczeństwa, ponieważ ono tylko może w zupełności potrzeby jego zaspokoić« <sup>1)</sup>. A czy potrzeby te za-

---

<sup>1)</sup> »*Insitum homini natura est, ut in civili societate vivat; is enim necessarium vitae cultum et paratum, itemque ingenii atque animi perfectionem cum in solitudine adipisci non possit, provisum divinitus*

spokoi społeczeństwo, którego racją bytu jest wzajemna walka i wyzysk jednostek? Społeczeństwo na takiej podstawie oparte, nawet nie zasługuje na nazwę społeczeństwa, gdyż społeczeństwo (*societas*) nie jest bezładną mieszaniną atomów, ścierających się ze sobą i nie znających innego prawa, tylko prawo silniejszego, które jest ironią wszelkiego prawa, ale jest żywym organizmem, złożonym z części, które mają odmienne funkcje do spełnienia.

Jest więc system nieograniczonej konkurencji antymoralnym i antyspołecznym.

Czy z tego wynika, że wolną konkurencję należy znieść?

Tego domagają się socjaliści, którzy we wolnej konkurencji widzą najważniejszą przyczynę wszystkiego złego. Wszelako dążenie socjalistów gdyby się urzeczywistniło, toby jeszcze większe szkody wyrządziło, aniżeli są te, które chce usunąć. Aby wolna konkurencja przynosiła korzyści, które dziś przynosi, a nie wyrządzała szkody, którą dziś wyrządza, wystarcza, aby była ograniczona. Najlepsze i najkorzystniejsze jej ograniczenie widzi katolicka polityka socjalna w organizacji zawodowej<sup>1)</sup>. Przez nią zaś nie należy rozumieć średniowiecznej organizacji cechowej, ale należy rozumieć organizację, któraby była zastosowaną do dzisiejszych stosunków i potrzeb. Wyraźnie to zaznacza *Leon XIII.*, gdy pisze, że stowarzyszenia zawodowe »dziś, w wieku wyż-

---

*est, ut ad conjunctionem congregationemque hominum nasceretur cum domesticam tum etiam civilem, quae suppeditare vitae sufficientiam perfectam sola potest.* Immortale Dei.

<sup>1)</sup> Por. *Ratzinger*, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen, 1881, str. 218; *H. P e s c h*, Liberalismus, Socialismus etc. (Stimmen aus Maria-Laach, Heft 10 und 11), str. 530 i nast.

szej cywilizacji, nowych zwyczajów, gdy potrzeby codziennego życia tak ogromnie się wzmożyły, powinny być zastosowane do dzisiejszych stosunków<sup>1)</sup>.

## II. Strejki.

Powiedzieliśmy o tem, co rozwój pracy ułatwia, a teraz powiemy o tem, co go utrudnia. Najważniejszą przeszkodą w rozwoju pracy są strejki. Strejk jest to zmowa pewnej klasy robotników, w tym celu dokonana, aby przez równoczesne zaprzestanie pracy uzyskać od pracodawców korzystniejsze warunki pracy (n. p. mniej godzin pracy), a zwłaszcza podwyższenie płacy.

Czy i o ile strejki są rzeczą etycznie dozwoloną?

I. Robotnicy mogą zaprzestać pracy i domagać się wyższej płacy wtenczas, gdy kontrakt pracy w y g a s ł, t. j. gdy skończył się czas, do którego kontrakt obowiązywał, bo mają naturalne prawo żądać za swoją pracę wyższej płacy i w tych żądaniach posuwać się do ostatecznej granicy sprawiedliwości. Tej jednak granicy przekraczać i żądać wyższej płacy od tej, która jest sprawiedliwą, prawa nie mają. Sprawiedliwa płaca, tak samo jak sprawiedliwa cena, ma pewne granice, które ją z dołu i z góry określają; jak poniżej tych granic na dół nie wolno schodzić pracodawcom, tak też powyżej tych granic w górę nie wolno wychodzić robotnikom. Naruszenie tych granic w którymkolwiek kierunku jest niesprawiedliwością, chociaż przyznać potrzeba, że łatwiej można wytłumaczyć przekroczenie granicy górnej,

<sup>1)</sup> »*Eruditior nunc aetate, moribus novis, auctis etiam rebus, quas vita quotidiana desiderat, profecto sodalitia opificum flecti ad praesentem usum necesse est.* Rer. nov.

aniżeli dolnej, gdyż granica górna jest mniej dokładnie określoną, aniżeli granica dolna <sup>1)</sup>).

2. Strejk jest dozwolony nietylko wtenczas, kiedy kontrakt pracy wygaś, ale i wtenczas, kiedy kontrakt od początku był nieważny, gdyż od początku nie miał warunków, jakich do ważności kontraktu koniecznie potrzeba. Tak n. p. nieważnym jest kontrakt, jeżeli robotnik, zmuszony głodem, zobowiązał się pracować za niesprawiedliwą płacę, t. j. za płacę, która jest niższą od najniższej płacy sprawiedliwej. W tym wypadku niesprawiedliwość dzieje się robotnikowi, a nie można stosować zasady: *volenti non fit injuria*, ponieważ ten, który umiera, lub co gorsza, przymiera z głodu, nie jest *volens*. W takich warunkach angażować się do pracy, nie znaczy zawierać dobrowolną ugodę, ale ulegać sile, przeciw czemu protestuje sprawiedliwość <sup>2)</sup>). Również nieważnym jest kontrakt, w którym robotnik zobowiązuje się pracować ponad siły, lub zobowiązuje się pracować w niedziele i święta, chociaż do tej pracy nie ma koniecznej potrzeby i t. p., w tych bowiem wypadkach robotnik odstępuje pracodawcy prawo, którego sam nie posiada <sup>3)</sup>). Jeżeli zaś mogą robotnicy sami zaprzestać pracy, to mogą i swoich towarzyszków, którzy w tych samych warunkach się znajdują, namawiać i skłaniać, aby także pracy zaprzestali, ponieważ dozwoloną jest rzeczą nakłaniać kogoś do tego, co mu czynić wolno. Owszem mogą robotnicy swoim towarzyszom grozić nawet zerwaniem bliższych stosunków towarzyskich, gdyby za ich przykładem iść nie chcieli <sup>4)</sup>). Wten-

<sup>1)</sup> Por. Lemkuhl, Arbeitsvertrag und Strike, 1895 (Stimmen aus Maria-Laach, Heft 2), str. 55—60.

<sup>2)</sup> Por. wyżej str. 56.

<sup>3)</sup> Por. wyżej str. 48.

<sup>4)</sup> Por. Eberle, Arbeit und Lohn, Staus 1894, str. 154.

czas bowiem strejkujący robotnicy używają prawa, które im przysługuje do własnej obrony. Nie wolno im jednak, czy to w stosunku do pracodawców, czy to w stosunku do towarzyszków, używać podstępów lub gwałtu, gdyż takie postępowanie byłoby naruszeniem praw cudzych, a przeto niesprawiedliwością.

3. Strejk dozwolony jest także i wtenczas, jeżeli pracodawca sam nie spełnia tego, do czego kontrakt go obowiązuje. Kontrakt bowiem polega na wzajemności zobowiązań; jeżeli przeto jedna strona obowiązków nie pełni, to przez to samo i druga strona od zobowiązań, które w kontrakcie przyjęła, jest wolną. Tak n.p. jeżeli pracodawca nie daje robotnikowi umówionej a sprawiedliwej płacy, to i robotnik nie jest obowiązany do oddawania mu swej pracy, gdyż przez naruszenie prawa, jakie ma robotnik do płacy, kontrakt traci swoją moc i ważność. Jeżeli jednak robotnik otrzymuje należną płacę, to nie może kontraktu zrywać i roboty zaprzestawać dlatego tylko, że pracodawca ogromne zyski ciągnie z jego pracy, a on sam żadnego udziału w nich nie ma. Pracodawca bowiem, który robotnikowi nie daje nic więcej, tylko należną zapłatę, choć z pracy jego ciągnie ogromne zyski, może nie spełnia obowiązku miłości i naturalnej słuszności, ale nie narusza praw robotnika, a przeto nie popełnia względem niego niesprawiedliwości, któraby kontrakt rozwiązywała. Z drugiej strony zaś pracodawca popełnia względem robotnika niesprawiedliwość nietylko wtenczas, kiedy nie dotrzymuje wyraźnych warunków kontraktu, ale i wtenczas, kiedy narusza prawa, które robotnik ma jako człowiek i których sam zrzec się nie może. Tak n.p. pracodawca popełnia niesprawiedliwość, która i robotników od zobowiązań uwalnia, gdy zmusza robotników (zwłaszcza zaś robotnice) do nieuczciwych rzeczy i t. p. Oczywiście

w podobnych wypadkach muszą być robotnicy bardzo ostrożnymi w sądzie, by nie tak łatwo wszędzie dopatrywali swej krzywdy i naruszenia swych praw. Krzywda musi być rzeczywistą, a nie urojoną, musi być uznana przez ogół, a nie tylko przez tego, który wrzekomo jest jej ofiarą. Innocenty XI. potępił zdanie: »Słudzy i sługi domowe mogą ukrycie wziąć coś swoim chlebodawcom w celu wynagrodzenia swej pracy, którą uważają za większą od zapłaty, którą otrzymują«<sup>1)</sup>. Zdanie to nie dlatego zostało potępione, jakoby służbie nigdy nie było wolno potajemnie coś brać w celu odszkodowania się, ale dlatego, że sąd o doznawanej krzywdzie nie należy do dotyczącej jednostki. Jeżeli tedy nikt nie może być sędzią we własnej sprawie wtenczas, gdy chodzi o zapłatę, to nie może być także swoim sędzią wtenczas, gdy chodzi o przyczynę, wystarczającą do zerwania kontraktu. Przyczyna musi być obiektywnie pewną, a więc przez ogół uznaną. Ta pewność jest potrzebna, ale też i ta wystarcza. To też jeżeli zarząd związku robotników, stojący na straży interesów pracy pewnego zawodu, orzeknie, że tu lub owdzie robotnikom dzieje się krzywda, i tam w celu uchylenia tej krzywdy strejk zarządzi, to robotnicy, należący do związku, mogą iść za tem orzeczeniem, z wyjątkiem tego wypadku, gdy bezpodstawność tego orzeczenia lub naruszenie praw pracodawców jest widocznem. Jeżeli bowiem to orzeczenie zarządu związku wydaje się komuś widocznie fałszywym, to ten za niem iść nie może, gdyż nikomu nie wolno działać wbrew sumieniu<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> »Famuli et famulae domesticae possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam, quam majorem judicant salario quod recipiunt«.

<sup>2)</sup> Por. Eberle, Arbeit und Lohn, str. 155.

4. Jeszcze na jedno pytanie odpowiedzieć musimy, a mianowicie, czy robotnicy w tych wypadkach, w których są do strejku upoważnieni, są obowiązani próbować i n n y c h ś r o d k ó w, mniej gwałtownych, czy też mogą pominąć te środki i od razu chwycić się strejku... Ponieważ strejki są środkiem gwałtownym, i zwykle dla pracodawców szkodliwym, a najczęściej dla robotników niekorzystnym, dla porządku zaś społecznego zawsze niebezpiecznym, przeto robotnicy powinni pierwiej zapomoćą środków łagodniejszych dążyć do poprawy swego położenia, i dopiero wtenczas, gdy środki te okażą się bezskutecznymi, mogą użyć środków gwałtowniejszych, jakimi są strejki <sup>1)</sup>. Do tego są robotnicy obowiązani z tytułu miłości, a nie sprawiedliwości, gdyż w tych wypadkach, w których strejk jest dozwolony, robotnicy sprawiedliwości nie naruszają, gdy strejku używają.

5. Nie można więc strejków bezwzględnie potępiać, gdyżby to znaczyło zapoznawać zupełnie prawa robotników. Wszelako nie można ich też łatwo aprobować, gdyż strejki nawet wtenczas, gdy są usprawiedliwione, kryją wielkie niebezpieczeństwa. Jeżeli się bowiem nie powiodą, to robotnicy wracają do pracy w tych samych warunkach, w których pierwiej pracowali, tylko wracają z większą nienawiścią do swych pracodawców. Jeżeli się zaś powiodą, to robotnicy upojeni zwycięstwem, łatwo przekraczają granicę swych praw, i występują coraz to z nowemi pretensjami, których ani zaspokoić, ani nawet końca przewidzieć niepodobna. Czy się zaś powiodą, czy nie powiodą, w każdym razie roznamiętniają całe masy i rzucają je na pastwę bezczynności, która dopiero wtenczas okazuje, jak jest obfitem źródłem złego. W gwałtach i namiętnościach całe masy znacznie idą dalej, niżby

---

<sup>1)</sup> Por. Antoine, Cours d'économie sociale, str. 432.

poszły poszczególne jednostki, gdyby szły z osobna. Niemniej dotkliwymi są następstwa strejków pod względem ekonomicznym: przez nie robotnicy tracą zarobek, a przedsiębiorcy zyski, w produkcji następuje nagły zastój, a wskutek tego bankructwa i t. d. Wskutek tego wszystkiego rzadkie są wypadki, w których etyka na strejk zgodziłby się mogła. Zamiast więc przez strejki dążyć do poprawy losu klasy robotniczej, należy raczej pracować nad poprawą stosunków, które do strejków łatwo prowadzą. To też Leon XIII., mówiąc o strejkach, tak powiada: »Władza powinna obmyśleć środki zaradcze (przeciwko strejkom)... Najskuteczniejszym środkiem jest... przeszkodzić wybuchowi złego (strejku) przez wczesne usunięcie przyczyn, które wywołują walkę między kapitałem a pracą«<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> »Cui quidem incommodo usitato et gravi medendum (est) publice... Qua in re illud magis efficax ac salubre, antevertere auctoritate legum, malumque ne erumpere possit prohibere, amotis mature caussis, unde dominorum et operariorum conflictus videatur exiturus«. Rerum novarum.

## Część druga.

---

### 1. Pojęcie płacy.

W społeczeństwie ludzkim zawsze były dwie klasy ludzi, z których jedni mieli środki produkcyi (ziemię i kapitał), a drudzy tylko ręce do pracy. Ponieważ jedni bez drugich obejść się nie mogą, z konieczności muszą razem się łączyć; forma tego połączenia w rozmaitych czasach była rozmaita. W społeczeństwach pogańskich ludzie, przedstawiający pracę, byli w niewoli u tych, którzy posiadali ziemię i kapitał. Z biegiem czasu, mianowicie pod wpływem nauki chrześcijańskiej, niewolnictwo ustawało i przekształcało się w poddaństwo, które znowu ustąpiło miejsca systemowi pracy najemnej albo płacy. W ostatnim tym systemie z jednej strony są przedsiębiorcy, którzy dostarczają środków produkcyi, z drugiej zaś strony są najemnicy, którzy w pewnych określonych granicach dostarczają pracy. Przedsiębiorcy biorą na siebie ryzyko przedsiębiorstwa i pobierają cały zysk; najemnicy zaś niezależnie od zysku za swoją pracę otrzymują tylko wynagrodzenie, które się nazywa płacą<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Czy płaca jest w naturaliach, czy w pieniądzech, czy od sztuki czy od czasu, to nas tu nic nie obchodzi, gdyż te okoliczności wcale nie zmieniają etycznego znaczenia systemu płacy.

Płaca (*merces*) jest to więc wynagrodzenie, dane za użycie cudzej pracy<sup>1)</sup>. Czasem należy się wynagrodzenie nie tylko za użycie, ale i za samo tylko zamówienie cudzej pracy, a mianowicie należy się to wtenczas, gdy robotnik przez to zobowiązanie się stracił inną pracę, którą mógł łatwo znaleźć, albo poniósł jaką szkodę, — wszelako takiego wynagrodzenia nie nazywamy płacą. Płaca jest wynagrodzeniem pracy i niejako jej ceną, bo chociaż praca nie jest towarem, ani płaca nie jest ceną towaru, to jednak, jak to powiedzieliśmy wyżej<sup>2)</sup>, można pracę do pewnego stopnia uważać także i za towar, a przeto płacę niejako za cenę tego towaru<sup>3)</sup>.

## 2. Etyka systemu płacy.

Zanim oznaczymy wysokość sprawiedliwej płacy, pierwszej musimy odpowiedzieć na pytanie, czy system płacy wogóle jest etycznie dozwolony, t. j. czy praca najemna nie sprzeciwia się jakiej zasadzie etycznej.

Socjaliści wszyscy, zaczawszy od Babeuf'a i Thompsona, a skończywszy na Lassalle'u i Marxie, powiadają, że system płacy jest niesprawiedliwością, a to ich zdanie nie jest jakimś tylko luźnie

<sup>1)</sup> Niektórzy ekonomiści określają płacę jako wynagrodzenie robotnika za zrzeczenie się zysku, który swą pracą wytwarza. Ponieważ zrzec się można tylko tego, do czego się ma prawo, a robotnik, który pracuje za odpowiednem wynagrodzeniem, jak to zaraz wykażemy, prawa do zysku nie ma, przeto ta definicya nie jest dobrą. Por. H. P esch, Liberalismus, Socialismus etc. (Stimmen aus Maria-Laach, Heft 10 und 11), str. 492.

<sup>2)</sup> Por. str. 7, n. 2.

<sup>3)</sup> »*Id merces dicitur — mówi św. Tomasz — quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius*«. S. Th. I, II, 114, I.

stojącym mniemaniem, ale jest konkluzją, wynikającą z ich teorii kapitału i własności. Jeżeli bowiem, według socjalistów, całą wartość zamienną produktu stanowi praca, to robotnik ma prawo do całego wyniku pracy (*Recht auf den vollen Arbeitsertrag*), i zysk tylko do niego należy, a przeto system płacy, ponieważ go do zysku nie dopuszcza, jest jego krzywdą. I nie tylko u socjalistów, ale także u wielu ekonomistów, którzy socjalizmowi wcale nie sprzyjają<sup>1)</sup>, a nawet u niektórych katolickich polityków socjalnych<sup>2)</sup>, praca

<sup>1)</sup> Tak n. p. Gide, *Principes d'économie politique*, V. édition, 1896, mówi na str. 392: *»Ainsi donc, que le contrat de salaire puisse avoir certains avantages... mais que cette forme de contrat doit rester la loi générale de nos sociétés de telle sorte que la masse des travailleurs se trouve privée de tout droit sur les produits du travail et de tout intérêt dans la production, voilà qui serait contre nature; Ott, Traité d'économie sociale, 1892, tom I. str. 172, mówi o systemie płacy, że jest »contraire à la justice. — la liberté qu'elle (cette forme du travail) comporte, est presque toujours illusoire, elle lèse absolument l'égalité«, na str. 175 łagodzi swój wyrok, gdy mówi, że »le travail par association... répond mieux que toute autre forme de travail collectif aux exigences de la justice«, a na str. 177 znowu uderza w ton ostrzejszy, mówiąc o asocjacji (pracy i kapitału), że »elle est l'unique forme de l'organisation du travail, qui satisfasse aux exigences de la morale sur tous les points«.*

<sup>2)</sup> Ketteler, *Die Arbeiterfrage und das Christenthum*, 1864, str. 64, mówi, że pobieranie całego zysku przez przedsiębiorcę *»scheint allerdings der natürlichen Gerechtigkeit... nicht ganz zu entsprechen«,* lecz że pozostaje *»im Widerspruch mit einem gewissen Instinkt des Gerechtigkeitsgefühls«;* A. Weiss, *Apologie des Christenthums etc.*, Natur und Uebernatur, V. Abtheilung, 18, 21, pisze: *»Arbeit ist frei und muss frei bleiben unter allen Umständen... Frei aber ist sie nur dann, wenn der Arbeiter selbstständig seinen eigenen Zweck bei der Arbeit verfolgt. Wer lediglich für fremden Zweck arbeitet, ist ein Sklave«.* — Podobnie Ratzinger, *Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen*, II. Aufl., str. 223; Elie Blanc, *La question sociale*, str. 28; *Révue des institutions et du droit*, 1893, II, art. *»La participation aux*

najemna aprobaty nie znajduje. Wszyscy ci tylko w spółce, w której łączy się kapitał i praca na wspólny zysk i stratę, widzą sprawiedliwą formę produkcji.

Racyi, dla których ci uczeni systemowi płacy nie przyznają słusznej podstawy, jest dwie: jedna ta, że stan najemnego robotnika uważają za niewolę, która ubliża naturalnym prawom człowieka, druga zaś jest ta, że w płacy widzą naruszenie sprawiedliwości zamiennej dlatego, że najemny robotnik nie ma żadnego udziału w zysku. Skoro bowiem produkt — powiadają oni — zawdzięcza swój byt kapitałowi i pracy, to według sprawiedliwości należy on do przedsiębiorcy i robotnika, tak iż robotnik ma naturalne prawo do udziału w zysku, który zostaje po odciążeniu kosztów produkcji od wartości produktu<sup>1)</sup>. To też w imię sprawiedliwości żądają zupełnego zniesienia pracy najemnej, a zaprowadzenia natomiast spółek, czyli t. zw. stowarzyszeń współdzielczych, w których przedsiębiorca i robotnicy dzielą się zyskiem<sup>2)</sup>.

Czy te zapatrywania są słuszne? Czy system płacy jest rzeczywiście ze sprawiedliwością sprzeczny? Czy to rzeczywiście sprzeciwia się sprawiedliwości, gdy przedsiębiorca zaspokaja robotników płacą, a cały zysk z przedsiębiorstwa bierze dla siebie? Czy rzeczywiście dzieje się

---

bénéfices« (str. 97—124); *Études religieuses etc.*, 1894, art. »La participation aux bénéfices« (str. 661—690).

<sup>1)</sup> Por. Antoinè, *Cours d'économie sociale*, str. 555—557.

<sup>2)</sup> W roku 1882 katolicycy socjalni politycy różnych narodowości na zjeździe w zamku Haid w Bawarii wydali program, znany pod nazwą »tezy z Haid« (*Haider Thesen*), w którym ogłaszają, że tylko spółkę uważają za jedyne sprawiedliwą formę połączenia kapitału i pracy. Tezy te były ogłoszone w *Oesterr. Monatsschrift für Social-reform*, Wien 1883, Heft 7 u. 8.

krzywda robotnikom, gdy otrzymują tylko płacę, a do udziału w zysku nie są dopuszczeni?...

Przedewszystkiem zaznaczamy, że tu nie chodzi o to, czy nie byłoby lepiej i korzystniej, tak dla robotników jak i dla całego społeczeństwa, aby system płacy usunięto, a natomiast zaprowadzono system stowarzyszeń, w którychby kapitał i praca łączyły się razem na wspólny zysk i wspólną stratę. Ani też nie chodzi tu o to, czy dziś przy systemie płacy nie dzieją się rzeczywiście częste nadużycia i krzywdy robotnika, gdyż krzywdy te każdy jak najstanowczej potępia. Ale chodzi o to, czy system płacy jako taki nie jest krzywdą robotnika?

Na to pytanie odpowiadamy, że sprawiedliwość wcale nie wymaga zniesienia systemu płacy, czyli że system ten nie zawiera żadnej niesprawiedliwości, gdyż ani nie narusza naturalnych praw człowieka, ani krzywdy pracy najemnej nie wyrządza.

1. Nasamprzód więc twierdzimy, że system płacy nie narusza naturalnych praw człowieka, gdyż stan robotnika zależnie pracującego nie ubliża godności i wolności ludzkiej, czyli nie jest nową (złagodzoną) formą dawnej pogańskiej niewoli.

System niewoli w świecie pogańskim dawał właścicielowi zupełną władzę nad niewolnikiem, tak iż niewolnik jako »*homo sine capite*« nie miał żadnych praw <sup>1)</sup>, ani też właściciel nie miał względem niego żadnych obowiązków, gdyż mógł go darować, sprzedać, zabić i wogóle traktować jako rzecz. Niewola tak pojmowana rzeczy-

<sup>1)</sup> Prawo rzymskie ograniczało zdolność nabywania praw tylko do obywateli rzymskich i do obywateli tych państw, z którymi Rzymianie układy zawarli. Por. Ihering, Geist des römischen Rechtes, I. Theil, str. 16.

wiecie sprzeciwia się najzupełniej prawu naturalnemu. Już samo źródło, z którego wypływała instytucja niewoli, było pogwałceniem wszelkich zasad etycznych. Źródłem tem bowiem było przekonanie, że ludzie, należący do różnych państw, są dla siebie wrogami, że przeto stosunek ich do siebie ma określać prawo mocniejszego, a więc że jeńcy wojenni, bez względu na to, czy wojna była słuszną czy niesłuszną, mogą być zabijani, a tem bardziej mogą być do niewoli wzięci, bo przecież mniejszem złem jest niewola, choć dozgonna, aniżeli śmierć. Jeżeli zaś jeńcy jako niewolnicy należą do panów, którzy ich pokonali i życie im darowali, to tem bardziej — wnioskował świat pogański — do tychże panów należą także dzieci niewolników, gdyż dzieci te życie swoje zawdzięczają »szlachetności« tych, którzy oszczędzili życie ich rodziców. Do tego przyszły jeszcze przekonania, że niewolnicy są z natury swej upośledzoną rasą, której już bogowie połowę rozumu odmówili <sup>1)</sup>, że przeto są niezdolnymi do posiadania żadnych praw...

Otóż zasady te, jak już powiedzieliśmy, są pogwałceniem wszelkiej etyki, a zwłaszcza etyki katolickiej. Wojna bowiem tylko wtedy jest dozwoloną, gdy jest słuszną, a jeńców we wojnie pojmanyh można tylko tych śmiercią ukarać, którzy byli winnymi zaburzeń, a przeto na karę śmierci zasłużyli <sup>2)</sup>. Nie można zaś przypuścić, żeby wszyscy, którzy we wojnie udział biorą, nawet i ci, których posłuszeństwo dla prawowitej władzy do udziału skłoniło, byli winnymi, a więc nie można też przypuścić, żeby wszystkich we wojnie pojma-

<sup>1)</sup> Tak mówi Homer w *Odyssei* XVII, 322.

<sup>2)</sup> »*Parla victoria* — mówi Molina — *rebusque jam extra periculum constitutis, ex se fas est interficere nocentes, hoc est, qui prudentis arbitrio crimen morte dignum commiserunt*«. De justitia et jure, tom I, disp. 122, n. 3.

nych śmiercią należało karać. Niemniej fałszywym jest twierdzenie, jakoby wszyscy ludzie nie byli równymi pod względem natury ludzkiej, lecz jakoby jedni mniej a drudzy więcej byli ludźmi, a przeto jedni mogli być własnością drugich. Wszyscy bowiem zarówno mają duszę ludzką i ciało ludzkie, wszyscy mają ten sam początek i ten sam cel ostateczny, a przeto już z natury wszyscy mają równe prawa do tego, bez czego celu swego osiągnąćby nie mogli. Tych praw ani człowiekowi nikt odebrać, ani nawet on sam zrzec się nie może, t. j. nie może przestać być samoistną osobą, a stać się jakoby jakaś rzecz własnością drugiego człowieka. Kto bowiem rości sobie prawo własności do jakiejś rzeczy, ten uważa siebie za cel bezpośredni, któremu ta rzecz ma służyć. A przecież sprzeciwia się godności i przeznaczeniu człowieka, aby w drugim człowieku miał swój cel bezpośredni. Takiego celu ani człowiek sam, ani nawet Bóg człowiekowi stawiać nie może, a przeto nikt nie może człowieka, ani człowiek samego siebie w niewolę drugiemu oddawać<sup>1)</sup>. Zupełnie różnem od niewoli jest położenie najemnego robotnika. Robotnik oddaje pracodawcy tylko swoją pracę, i to w pewnych określonych granicach; takie zaś oddanie swej pracy drugiemu nie uwłacza godności człowieka, gdyż nie jest zaprzędaniem siebie jako rzeczy, ani też człowiekowi nie przeszkadza w osiągnięciu celu ostatecznego, gdyż człowiek, którego działalność należy do drugiego, może spełnić wszystkie swoje obowiązki względem Boga, samego siebie i bliźnich. Zależność najemnego robotnika nie uwłacza jego wolności, gdyż on nie pozbywa się wolnej

<sup>1)</sup> Por. L. Jouin, *Elementa philosophiae moralis*, pars IV, § 24; Van der Aa, *Prael. phil. schol.*, *Ethica*, prop. 130; Costa-Rossetti, *Philosophia moralis*, thesis 148; Ferretti, *Institutiones philos. mor.*, vol. III, n. 144.

woli, ale tylko zrzeka się używania woli w wykonywaniu czynności zewnętrznych. Gdyby to zrzeczenie się miało uwłaczać wolności, toby zarówno jej uwłaczały wszystkie inne zobowiązania, a w takim razie życie społeczne byłoby zupełnie niemożliwym. Owszem, robotnik przez to, że dobrowolnie odstępuje drugiemu swoich czynności, dostatecznie zaznacza swoją wolność.

2. System płacy nie jest też krzywdą robotnika z tego powodu, że go wyklucza od udziału w zysku.

Przypatrzmy się teraz tej rzeczy bliżej.

Do wytworzenia jakiegokolwiek produktu potrzeba dwóch czynników, mianowicie kapitału i pracy. Jeżeli ten, który ma kapitał (surowy materiał, narzędzia i t. p.), sam własną pracą także go przerabia, to oczywiście cały produkt jego pracy wyłącznie do niego należy. Równie oczywistą jest rzeczą, że jeżeli dwóch ludzi, z których jeden daje kapitał, a drugi pracę, w kontrakcie spółki łączą się ze sobą jako równouprawnieni przedsiębiorcy, to i w tym wypadku zysk lub strata do obu należy<sup>1)</sup>. Czy jednak wszelkie połączenie ludzi w celu produkcji, z których jedni dają kapitał, a drudzy tylko pracę (i to może tylko pracę ręczną), musi być koniecznie stowarzyszeniem dwóch równouprawnionych przedsiębiorców? Czy każde inne połączenie jest krzywdą jednej strony? Bynajmniej. Zapewne, jak praca bez kapitału, tak i kapitał bez pracy nic nie wytworzy, wszelako stąd wynika tylko to, że kapitał i praca z natury swej przeznaczone są do tego, aby razem się łączyły i wzajemnie wspie-

---

<sup>1)</sup> Co innego jest spółka, a co innego tylko udział w zysku. Robotnicy, dopuszczeni do spółki, są równymi przedsiębiorcy, bo sami są przedsiębiorcami, dzielącymi wspólny zysk i stratę; dopuszczeni zaś tylko do udziału w zysku, nie mają udziału w przedsiębiorstwie, ani nie ponoszą jego strat. — Por. G i d e, *Principes d'économie politique*, j. w., str. 427 i nast.

rały<sup>1)</sup>. Nie wynika zaś wcale, aby oba te czynniki produkcji miały się łączyć ze sobą tylko jako czynniki równorzędne, dzielące wspólnie zysk i stratę. Gdyby tylko spółka była sprawiedliwą formą połączenia kapitału i pracy, toby nietylko kontrakt pracy najemnej, ale wszelki kontrakt płatnych usług jako niesprawiedliwy odrzucić należało, — a to jest widoczną niedorzecznością. Albowiem czy może być coś więcej niedorzecznem, jak krzywdą nazywać zapłatę rzemieślnika, n. p. krawca, który nam suknię zrobił z naszego sukna, i domagać się w imię sprawiedliwości, aby krawiec miał prawo współwłasności, t. j. aby mógł także tej sukni używać? Sprawiedliwym więc kontraktem kapitału z pracą jest nie tylko spółka, ale i taki kontrakt, w którym praca idzie na usługi kapitału, t. j. taki, w którym robotnik za pewnem naprzód określonym wynagrodzeniem obowiązuje się pracować na korzyść właściciela kapitału i pod jego kierunkiem. Taki kontrakt żadnej niesprawiedliwości w sobie nie zawiera. Przecież człowiek ma prawo używać swoich sił i rozporządzać swoją pracą w sposób, jaki uzna za stosowny, byle tylko ten sposób był uczciwy; a ponieważ to prawo przedstawia pewną materialną wartość, więc może człowiek użycia swych sił za pewnem wynagrodzeniem odstąpić drugiemu i pracować na jego

<sup>1)</sup> L e o n XIII. myśl tę wyraża w następujących słowach: »*Est illud... capitale malum opinione fingere, alterum ordinem sua sponte infensum alteri, quasi locupletes et proletarios ad digladiandum inter se pertinaci duello natura comparaverit. Quod adeo a ratione abhorret et a veritate, ut contra verissimum sit; quo modo in corpore diversa inter se membra conveniunt, unde illud existit temperamentum habitudinis, quam symmetriam recte dixeris, eodem modo naturam in civitate praecepisse, ut geminae illae classes congruant inter se concorditer, sibi que convenienter ad aequilibratum respondeant. Omnino altera alterius indiget; non res sine opera, nec sine re potest opera consistere*«. Rer. nov.

korzystać. W takim zaś razie już nie ma prawa do produktu swej pracy i do udziału w zysku, gdyż produkt i zysk na podstawie kontraktu należą do przedsiębiorcy, ale ma prawo do sprawiedliwego wynagrodzenia swej pracy t. j. swego trudu, i jeżeli to wynagrodzenie otrzymuje (w płacy), to mu się żadna krzywda nie dzieje. Owszem czasem w pewnych warunkach, a mianowicie wtenczas, gdy praca jest jedynym środkiem do zaspokojenia potrzeb i utrzymania życia, ma człowiek nietylko prawo, ale i obowiązek, w ten właśnie sposób sił swoich używać. Ten bowiem, który z pracy swej żyje, nie może czekać, aż praca przyniesie owoc, ten owoc zostanie sprzedany, rachunki przedsiębiorstwa zamknięte i zysk rozdzielony, ale w tej chwili potrzebuje wynagrodzenia za swą pracę, aby nie zginął z głodu i mógł pracować. Tej zaś potrzebie czyni on zadość tylko przez pracę najemną, gdyż za nią zaraz otrzymuje płacę. Ma więc robotnik — powtarzamy jeszcze raz — prawo do sprawiedliwej płacy, ale nie ma prawa do udziału w zysku. Krzywda dzieje mu się nie wtenczas, kiedy pracuje jako najemny robotnik i nie bierze udziału w zysku, ale wtenczas, kiedy nie dostaje sprawiedliwej płacy; wszelako wtenczas krzywdę mu wyrządza nie system, ale człowiek, nie kontrakt płacy jako taki, ale ten, który z nim ten kontrakt zawarł.

3. System płacy nietylko nie jest sprzeczny z prawem naturalnem i sprawiedliwością, ale owszem jest o b j a w e m z u p e ł n i e n a t u r a l n y m. Opiera się bowiem na tym fakcie, że jedni mają więcej kapitału, niż mogliby go sami własną pracą zużytkować, a drudzy nie mają innych środków do życia, tylko swoją pracę. Ponieważ zaś fakt ten jest rzeczą zupełnie naturalną, przeto i sam system pracy najemnej jest objawem zupełnie

naturalnym<sup>1)</sup>. To też tej formy pracy nie brakowało nigdy, zwłaszcza w społeczeństwach, w których ustrój społeczny opierał się na własności prywatnej. Nie brakło go też i tam, gdzie stosunki prawne były określone przez Objawienie Boże. Ustawodawstwo żydowskie dokładnie określało prawa wolnego robotnika (*sachir*)<sup>2)</sup>, nakazywało oddawać mu należną zapłatę<sup>3)</sup>, ale nigdzie nie przyznawało mu prawa do udziału w zysku<sup>4)</sup>. W Nowym Zakonie mówi Pan Jezus do Apostołów, że mają prawo żądać utrzymania od tych, dla których duchownego dobra pracować będą, i dodaje: *»albowiem godzien jest robotnik zapłaty swej«*<sup>5)</sup>. W przypowieści o gospodarzu, który w rozmaitych godzinach najmował robotników i wysłał ich do winnicy swojej<sup>6)</sup>, kładzie Pan Jezus w usta gospodarza te słowa: *»idźcie i wy do winnicy mojej, a co będzie sprawiedliwa (quod justum fuerit), dam wam«*. Gdy zaś wieczór gospodarz dał robotnikom zapłatę, Pan Jezus nie czyni mu z tego powodu żadnego zarzutu i nie wyrzuca mu niesprawiedliwości; wprawdzie robotnicy *»szemrali przeciw gospodarzowi«*, ale nie dlatego to czynili, że ich nie dopuścił do udziału w zysku, tylko dlatego, że wszystkim dał tę samą zapłatę, choć przez nierówny czas pracowali. —

<sup>1)</sup> Moralisci, chcąc wyrazić, że owa społeczność, którą tworzy pracodawca ze swoimi robotnikami, nie jest tak samo konieczną i naturalną, jak społeczność rodzinna, nazywają ją *»societas remote naturalis«*, a rodzinę nazywają *»societas proxime naturalis«*. Por. Costa-Rossetti, *Philosophia moralis*, thes. 147; Meyer, *Institutiones juris naturalis*, Friburgi 1885, str. 335; *Liberatore*, *Institutiones ethicae etc.*, pars II, cap. I, a. 6.

<sup>2)</sup> Por. Deut. 24, 15.

<sup>3)</sup> Por. Tob. 4, 15.

<sup>4)</sup> Por. Schegg, *Biblische Archäologie*, 1888, str. 654.

<sup>5)</sup> Łuk. 10, 7; por. I. Tym. 5, 18.

<sup>6)</sup> Mat. 20, 1—16.

Podobnie też mówi św. Paweł, że płaca należna robotnikowi jest aktem sprawiedliwości; »temu, który robi, zapłata nie bywa poczytana podług łaski, ale podług powinności (secundum debitum)«<sup>1)</sup>. Gdyby praca miała naturalne prawo do udziału w zysku, byłby przecież św. Paweł o tem wspomniał, skoro mówi o tem, co się robotnikowi należy »podług powinności«. — Także i moralisci mówią, że robotnik ma prawo do sprawiedliwej płacy, i wskazują, kiedy płaca jest sprawiedliwą, wszelako o tem nie wspominają, żeby udział w zysku był koniecznym warunkiem sprawiedliwego wynagrodzenia pracy<sup>2)</sup>. — Wreszcie w kwestyi systemu płacy mamy liczne, zwłaszcza w ostatnich czasach, orzeczenia Stolicy apostolskiej. I tak w encyklice »*Rerum novarum*«<sup>3)</sup> zaznacza Leon XIII, że najważniejszym obowiązkiem, jaki mają pracodawcy względem robotników, jest ten, że mają sprawiedliwą zapłatę oddać<sup>3)</sup>, bynajmniej zaś nie mówi, żeby czynnikiem sprawiedliwej płacy był udział w zysku<sup>4)</sup>. Jeszcze jaśniejsze światło na tę kwestyę rzuca pismo, które z polecenia Kon-

<sup>1)</sup> Rzym 4, 4.

<sup>2)</sup> Por. św. Alfons Lig. Theol. mor. tom III, n. 522—524; Gury-Ballerini, Comp. Theol. mor. tom I, n. 382.

<sup>3)</sup> Por. wyżej str. 53.

<sup>4)</sup> Wprawdzie Leon XIII, mówiąc w enc. *Rerum novarum* o możności nabycia ziemi na własność, powiada, że »jak skutek należy do przyczyny, która go wywołała, tak samo owoc pracy według sprawiedliwości należy do tego, który pracy dokonał«, wszelako tych słów nie rozumie on w tem znaczeniu, jakoby zawsze — jak to utrzymują socjaliści — produkt należał do pracującego, choćby był wykonany przy pomocy cudzego kapitału. Leon XIII, chce tu tylko uzasadnić instytucję prywatnej własności i wykazuje, że ziemia, która nie jest niczyją własnością; staje się własnością tego, który w nią włożył swoją pracę. Że taka jest rzeczywiście myśl Ojca św., okazuje się stąd, że gdy w dalszym ciągu teje encykliki mówi o kontrakcie płacy, to pojmuje płacę jako owoc pracy, który się pracy według sprawiedliwości należy.

gregacyi św. Officjum wydał kard. Zigliara <sup>1)</sup>. W piśmie tem bowiem, w wyjaśnieniu odpowiedzi na pytanie pierwsze, powiedziano tak: »Jeżeli przedsiębiorca, nie naruszając sprawiedliwości względem robotnika... ciągnie wielkie zyski z jego pracy, to może z własnej woli, która na pochwałę zasługuje, coś dodać (do płacy), wszelako tego obowiązku nie nakłada sprawiedli-

<sup>1)</sup> Kard. Goossens, arcybiskup Melchliua (Belgia), wnet po wydaniu encykliki »*Rerum novarum*«, przedłożył Kongregacyi św. Officjum następujące 3 pytania do rozwiązania:

»*In Encyclica »Rerum novarum« dicitur: Esto igitur, ut opifex atque herus libere in idem placitum, ac nominatim in salarii modum consentiant, subest tamen semper aliquid ex justitia naturali, idque libera paciscentium voluntate majus et antiquius, scilicet alendo opifici, frugi quidem et bene morato haud imparem esse mercedem oportere.*

Dubium I.

»*Num verbis »justitia naturalis« intelligitur justitia commutativa, an vero aequitas naturalis?»*

Dubium II.

»*An peccabit herus, qui solvit quidem mercedem opificis sustentationi sufficientem, sed imparem ipsius familiae alendae, sive haec constet uxore et numerosa prole, sive haec non ita numerosa sit? Si affirmative, contra quamnam virtutem?»*

Dubium III.

»*An et qua ratione peccant heri, qui nulla vi aut fraude utentes, minus dant salarium quam opera praestita meretur, ac honestae sustentationi sufficit, ideo quod plures operarii sese offerunt, qui parvo illo stipendio contenti sunt seu in illud libere consentiunt?»*

Kongregacya polecila znakomitemu kard. Zigliara aby na postawione pytania odpowiedzial. Kard. Zigliara dal następującą odpowiedź:

»*Ad dubium I.*«

»*Per se loquendo intelligitur justitia commutativa.*«

»*Ad dubium II.*«

»*Non peccabit contra justitiam, poterit tamen quandoque peccare vel contra charitatem, vel contra naturalem honestatem.*«

»*Ad dubium III.*«

»*Per se loquendo peccant contra justitiam commutativam.*«

wość ale tylko słusność«<sup>1)</sup>. W dalszym zaś ciągu tegoż pisma, a mianowicie w wyjaśnieniu odpowiedzi na drugie pytanie, powiedziano, że do przyczynienia owego dodatku do sprawiedliwej płacy, t. j. do pewnego dzielenia się zyskiem przedsiębiorca jest obowiązany tylko z tytułu »naturalnej słusności«, a nie sprawiedliwości, gdyż »robotnik do tego dodatku (z czystego zysku) nie ma żadnego prawa«<sup>2)</sup>. Jest więc rzeczą uczciwą i pożądaną, aby robotnik, który jakiemuś rentownemu przedsiębiorstwu poświęca swoją pracę, swoje siły i swój czas, otrzymał za to pewną część zysku, gdy tenże jest znaczny. Wszelako, gdy przedsiębiorca do tego udziału w zysku robotnika nie dopuści, i za pracę nic więcej mu nie oddaje tylko sprawiedliwą płacę, to ani niesprawiedliwości nie popełnia, ani krzywdy żadnej mu nie wyrządza.

### 3. Błędne teorie sprawiedliwej płacy.

Zanim wyłożymy prawdziwe zasady, według których sprawiedliwą płacę określać należy, wytkniemy za-

---

Do każdej z tych odpowiedzi dodane jest wyjaśnienie (*explanatio*), które odpowiedź rozwija i uzasadnia. — Pismo to przesłał dnia 25 września 1891 Arcybiskupowi Melchliana Sekretarz Stanu, z tą uwagą, że odpowiedź daną przez kard. Zigliara Ojciec św. zatwierdza. Pismo więc kard. Zigliara nie jest wprawdzie ani dekretem Stolicy apostołskiej, ani dekretem Kongregacji św. Officjum, wszelako ma większą powagę, aniżeli tylko powagę swego autora.

<sup>1)</sup> *„Quodsi sine laesa justitia erga operarium... multum juvatur herus ex opere ejus, potest hic quidem propria sponte ac laudabiliter, aliquid operario supererogare, sed hoc pertinet ad ejus honestatem, quin teneatur ex justitia».*

<sup>2)</sup> *»Herus... ex quadam naturali honestate recompensare per supererogationem quodammodo tenetur... nullo tamen jure in operario ad illam supererogationem existente».*

sady błędne, na których opierają się dwie błędne teorie sprawiedliwej płacy, a mianowicie A) teoria wolnego kontraktu i B) teoria ceny zwyczajnej.

#### A) Teoria wolnego kontraktu.

Ekonomia liberalna pojmuje siłę roboczą jako towar, za który robotnik chce jak najwięcej brać, a przedsiębiorca chce jak najmniej dać; rezultatem sporu jest płaca, która nie jest niczem innym jak ceną pracy jako towaru. Ekonomia konstatuje tylko kurs płacy, ale w sprawiedliwość jej nie wchodzi; według niej cała sprawiedliwość w kwestyi płacy tyle tylko wymaga, aby pracodawca dał robotnikowi tę płacę, na którą tenże się zgodził, — od tej dobrowolnej ugody teorię tę nazywamy teorią wolnego kontraktu <sup>1)</sup>. Jeżeli więc robotnik zmuszony wielką konkurencją, zadawalnia się zapłatą nędzną, która wcale nie odpowiada wartości jego pracy i tylko zaledwie od śmierci głodowej go chroni (*»Hungerlohn«*), to według tej teorii taka płaca jest zupełnie sprawiedliwą, i robotnikowi żadna się krzywda nie dzieje, — *volenti non fit injuria*.

Otóż ta teoria jest zupełnie fałszywą. W kontrakcie bowiem płacy jest zamiana pracy jako trudu za płacę, we wszelkiej zaś zamianie, aby zamiana była ważną, sprawiedliwość wymaga pewnej równości między tem co się bierze a tem co się daje, innemi słowy, płaca, jeżeli ma być sprawiedliwą, powinna odpowiadać wartości pracy <sup>2)</sup>. »Jak sprawiedliwość wymaga — mówi

<sup>1)</sup> Por. Stimmen aus Maria-Laach 1897, Heft 3, Pesch, Lohnvertrag und gerechter Lohn; Antoine, Cours d'économie sociale str. 557—558.

<sup>2)</sup> Wtedy tylko jest ta równość konieczną, jeżeli to co brakuje z jednej strony, uzupełni darowizna z drugiej strony; wszelako w kontrakcie płacy nie podobna przypuszczać, że robotnik chce z pewnej części swej pracy robić dar przedsiębiorcy.

św. Tomasz — aby za rzecz od kogoś wziętą, dać tyle co ona rzeczywiście warta, tak też sprawiedliwość wymaga, aby za trud czyli za pracę dać (należną) płacę, — sprawiedliwość jest pewną równością<sup>1)</sup>. A na innym miejscu tenże sam Doktor anielski mówi: »W kwestyi naszej to jest sprawiedliwym, co według pewnej równości odpowiada drugiemu, mianowicie, gdy należna płaca odpowiada dokonanej pracy«<sup>2)</sup>. A więc kwestya płacy jest kwestyą sprawiedliwości, miarą zaś sprawiedliwości płacy jest wartość pracy, a nie kontrakt. Liberalna ekonomia mówi: »sprawiedliwość nakazuje, aby przedsiębiorca dał robotnikowi dobrowolnie umówioną płacę«, — etyka zaś mówi: »sprawiedliwość nakazuje, aby przedsiębiorca dał robotnikowi tyle, ile praca jego warta«. I nie można twierdzić, jakoby robotnikowi, dlatego, że dobrowolnie przystaje na ofiarowaną mu płacę, żadna nie działa się krzywda<sup>3)</sup>, gdyż robotnik, który jedynie dlatego zgadza się na płacę nieodpowiadającą wartości jego pracy, ponieważ znajduje się w przykrem położeniu, nie ma dobrej i wolnej woli, ale ulega przymusowi<sup>4)</sup>. Przedsiębiorca, który wyzyskuje to położenie robotnika, popełnia taką samą niesprawiedliwość, jaką popełniłby ten, któryby z tonącym zawarł ugodę, że mu poda deskę

<sup>1)</sup> »Sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiae, ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris est actus justitiae. Justitia autem aequalitas quaedam est.« S. Th. I, II, 114. 1.

<sup>2)</sup> »Illud enim in opere nostro dicitur esse justum, quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitae pro servitio impenso«. S. Th. II, II, 57. 1.

<sup>3)</sup> Tak między innymi moralistami dawniejszymi utrzymuje La Croix, Theol. mor. lib. III, p. 1. n. 975.

<sup>4)</sup> Wyrażnie to mówi Leon XIII. »Quodsi necessitate opifex coactus aut mali peioris metu permotus, duriozem conditionem accipiat, quae etiamsi nolit, accipienda sit, quod a domino vel a redemptore operum imponitur, istud quidem est subire vim, cui justitia reclamatur«. Rer. nov.

ratunku za cenę całego jego majątku. Nie usprawiedliwia też przedsiębiorcy ta okoliczność, że za tę cenę dostałby nie jednego ale wielu innych robotników, bo i względem tych wielu popełniłby taką samą niesprawiedliwość, jaką popełnia względem tego, czy też tych, których przyjmuje <sup>1)</sup>).

Nadto, płaca pojmowana według teorii wolnego kontraktu, utrzymuje ciągłą walkę między przedsiębiorcą a robotnikiem, czyli ogólniej mówiąc, między kapitałem a pracą. Z jednej bowiem strony grozi ruina kapitałowi, jeżeli nie pokona robotnika i zwyciężonemu nie oznaczy ceny, za którą ma sprzedawać swą pracę; z drugiej zaś strony nędza czeka pracę, jeżeli robotnik nie jest dość silny, by przez usunięcie się od pracy do tego doprowadził, iżby potem sam decydował o płacy. Teoria wolnego kontraktu jest wyrazem kierunku, który w życiu ekonomicznym w miejsce sprawiedliwości stawia hasło: »siła przed prawem«. Nie ma w niej ani miłości ani wolności, chyba że wolnością nazwiemy stan dzikich, którzy się wzajemnie pożerają. Nie ma wolności przedsiębiorca, gdy pod naciskiem lub groźbą strejków podnosi płacę, ale też nie ma wolności i robotnik, gdy pod naciskiem głodu przyjmuje płacę, którą chciwości podoba się oznaczyć. Jeżeli zaś kontrakt płacy zawiera głód z chciwością, wtedy rzeczywiście praca najemna jest dalszym ciągiem niewoli, z tą różnicą, że pracodawca nie potrzebuje robotnika ani zmuszać do pracy, ani karać, ani troszczyć się o jego los, ani wreszcie o jego rodzinę <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Por. Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. tom III, pars II, n. 45.

<sup>2)</sup> Por. Marolles, Salaire, w Association catholique 1892, tom II, str. 625.

To też teorię tę potępia Leon XIII., gdy w encyklice »*Rerum novarum*« mówi, że nieprawdą jest, jakoby w kontrakcie płacy sprawiedliwość tylko wtenczas była naruszoną, gdy przedsiębiorca albo robotnik nie dotrzyma warunków kontraktu. Przedsiębiorca, choć spełni warunki kontraktu i odda umówioną płacę, jeszcze nie spełnił wszystkiego tego, czego od niego wymaga sprawiedliwość <sup>1)</sup>, czyli innymi słowy, w kwestyi płacy sprawiedliwość czegoś więcej żąda, aniżeli tylko tego, aby uiścić umówioną płacę. Wreszcie kard. Zigliara w znanem nam już piśmie na pytanie (trzecie):

»Czy i jak grzeszą przedsiębiorcy, którzy »bez użycia podstępny lub przymusu dają mniej »szą płacę od tej, na którą robotnik swą pracą »zasłużył i która na przyzwoite utrzymanie jego »wystarcza, a dają jedynie dlatego, że wielu zgłasza się takich, którzy zadawalniają się ową małą »płacą i dobrowolnie na nią przystają?«

odpowiedział :

»W ogóle rzecz biorąc grzeszą przeciwko sprawiedliwości zamiennej« <sup>2)</sup>.

W uzasadnieniu zaś tej odpowiedzi dodaje uczyony kardynał, że »czasem tylko możliwe są wypadki, w których przedsiębiorcy bez naruszenia sprawiedliwości mogą dawać płacę nie odpowiadającą wartości pracy, a mianowicie możliwem to jest wtenczas, gdyby przedsiębiorca przez to, żeby, dawał należną płacę, albo żadnego zysku nie miał, albo też miał

<sup>1)</sup> »...*Salarii definitur libero consensu modus: itaque dominus rei; pacta mercede persoluta, liberavisse fidem, nec ultra debere quidquam videatur. Tunc solum fieri injuste, si vel pretium dominus solidum, vel obligatus artifex operas reddere totas recusaret...*«

<sup>2)</sup> Por. wyżej str. 83.

zysk nie wystarczający na utrzymanie, albo też gdyby jeszcze szkodę ponosił<sup>1)</sup>.

### B) Teorya ceny zwyczajnej.

Inni za miarę sprawiedliwej płacy biorą cenę bieżącą i za sprawiedliwą uważają każdą płacę, jeżeli tylko odpowiada cenie ogólnie przyjętej. Teorya ta różni się od poprzedniej w tem, że gdy według tamtej teoryi sprawiedliwą jest płaca przez to, że na nią zgodził się przedsiębiorca i robotnik, to według tej teoryi sprawiedliwą jest przez to, że ją określa ocena ogółu. Płaca — mówią obrońcy tej teoryi — powinna odpowiadać pracy, a czy rzeczywiście odpowiada, o tem rozstrzyga zdanie ogółu; jeżeli więc przedsiębiorca płaci według oceny zwyczajnej, to nie popełnia żadnej niesprawiedliwości, choćby ta płaca nie wystarczała na utrzymanie robotnika i jego rodziny. Potrzeby robotnika tak tu przy określeniu sprawiedliwej płacy nie wchodzi w rachubę, jak potrzeby tego, który jakąś rzecz sprzedaje, nie wchodzi w rachubę wtenczas, gdy chodzi o kupno tejże rzeczy. Gdyby bowiem w oznaczeniu sprawiedliwej płacy uwzględnić należało potrzeby robotnika, toby za tę samą pracę więcej należało płacić robotnikowi, który jest obciążony liczną rodziną, aniżeli robotnikowi, który nie ma żadnej rodziny, gdyż pierwszy ma oczywiście większe potrzeby aniżeli drugi. Na poparcie tej teoryi

<sup>1)</sup> »Dixi »per se loquendo«; per accidens possunt dari casus particulares, in quibus heri conducere licite valent operarios inadaequata mercede contentos. Puta si herus aut nullum aut omnino suae vitae convenienter sustentandae insufficientem beneficium retraheret, si mercedem adaequatam largiretur, imo etiam damnum exinde caperet«. Explana-tio ad dubium III.

odwołują się jej obrońcy <sup>1)</sup> na to, że tę teorię wykładali najznakomitsi moralisci, którzy o płacy traktowali, jak n. p. Molina <sup>2)</sup>, Lessius <sup>3)</sup>, Lugo <sup>4)</sup> i inni <sup>5)</sup>, i że »dopiero w ostatnich czasach przysła z Niemiec nowa zasada przyjęta przez niektórych (moralistów) we Francji i Belgii, a utrzymująca, że miarą sprawiedliwej płacy są potrzeby robotnika i jego rodziny« <sup>6)</sup>. Ponieważ encyklika »*Rerum novarum*« — powiadają oni — w tym punkcie nie była dość jasną, przeto Leon XIII. sam dał do niej komentarz, gdy na przyjęciu robotników francuskich (we wrześniu 1891) te do nich wypowiedział słowa: »rozwiązanie kwestyi robotniczej jest z natury swej związane z przepisami doskonałej sprawiedliwości, która wymaga, aby płaca całkowicie odpowiadała pracy« <sup>7)</sup>. Mówi tu więc Leon XIII o tem, że sprawiedliwa płaca ma odpowiadać pracy, a nie wspomina wcale o tem, żeby miała odpowiadać potrzebom robotnika...

<sup>1)</sup> Obrońcami tej teorii są: G. Théry, *Exploiteurs et salariés*. 1895, chap. 15; O u c l a i r, *Entre patrons et ouvriers*; Biskup F r e p p e l, i w ogóle t. z. szkoła z Angers, gdziena kongresie prawników katolickich r. 1890 teorię tę przyjęto. Czyt. *Révue cath. des institutions et du droit*, z r. 1889 tom II, str. 499, z r. 1890 tom II, str. 498, z r. 1892 tom I, str. 321; *Science catholique* z r. 1895 str. 630—652.

<sup>2)</sup> *De justitia et jure*, tom II, dis. 106.

<sup>3)</sup> *De justitia et jure*, lib. II, cap. 24.

<sup>4)</sup> *De justitia et jure disput.* 26. sect 3. n. 62.

<sup>5)</sup> Por. Ballerini-Palmieri, *Opus theol. mor.* tom III, pars III, n. 513.

<sup>6)</sup> Tak mówi Théry w *Révue cath. des instit.* etc. 1892 (avril) w art. *La question du juste salaire d'après l'Encyclique*.

<sup>7)</sup> »*Cette solution (de la question sociale) est de sa nature liée aux préceptes de la parfaite justice, qui réclame, que le salaire réponde adéquatement au travail*«. *Univers* 22 septembre 1891.

I cóż o tej teorii powiemy?

Gdyby praca była tylko towarem, toby ta teoria była zupełnie słuszną. Ponieważ jednak praca jest czemś więcej aniżeli tylko towarem, przeto teoria ta nie jest zupełną a więc i nie jest prawdziwą, jak to bliżej zaraz okażemy.

#### 4. Prawdziwa teoria sprawiedliwej płacy.

Przedstawwszy teorie fałszywe, przystępujemy teraz do przedstawienia i uzasadnienia teorii prawdziwej.

Sprawiedliwa płaca powinna odpowiadać wartości pracy. Chcąc zaś ocenić całą wartość pracy, należy pracę uważać z podwójnej strony, a mianowicie z jednej strony, o ile czegoś dokonuje, z drugiej zaś strony, o ile jest działalnością ludzką. Pod pierwszym względem uważana praca ma o tyle wartość, o ile wytwarza pewne produkty. W pracy najemnej produkty te są własnością przedsiębiorcy, gdyż na mocy kontraktu do niego należy cały owoc pracy robotnika. Robotnik otrzymuje tylko wynagrodzenie (płacę) — nie za produkt, lecz — za działalność, której produkt jest owocem <sup>1)</sup>. Aby więc praca była sprawiedliwą, musi być zupełnem wynagrodzeniem tego, co robotnik przez swą działalność daje. Wartość zaś tego, co robotnik daje, zawisła od użyteczności pracy, a ta znowu zawisła od rozmaitych czynników, które wyliczają ekonomiści, a mianowicie od czasu, siły, zręczności, pilności i inteligencji robotnika, od odpowiedzialności jaką robotnik w pracy

---

<sup>1)</sup> Stąd robotnik ma prawo do płacy, choćby nawet swoją pracę nie wytworzył żadnego produktu, byleby to tylko nie pochodziło z jego winy. Tak n. p. przy szukaniu ropy mają robotnicy zupełne prawo do płacy, choćby ropy nie znaleziono i choćby przedsiębiorca poniósł ogromne straty. Por. *Lessius*, *De just. et jure lib. II. cap. 24 dub. 2.*

na siebie przyjmuje, od niebezpieczeństw, z którymi praca jest połączona i t. p. Jak wysoką ma być płaca, aby to wszystko rzeczywiście wynagrodziła, o tem ma sądzić zdanie ogółu (*aestimatio communis*) t. j. zdanie ogółu pracodawców i robotników <sup>1)</sup>. Zdanie ogółu nie czyni płacy sprawiedliwą, ale tylko orzeka o tem, czy jest sprawiedliwą, podobnie jak sędzia, gdy uwalnia oskarżonego, nie czyni go niewinnym, ale tylko orzeka, że jest niewinnym. Niewinnym czyni oskarżonego sumienie jego czyste i z prawem Bożem zgodne; sprawiedliwą czyni płacę zgodność jej z wartością pracy. Oczywiście zgodność ta, t. j. wysokość sprawiedliwej płacy, podobnie jak sprawiedliwa cena towaru, nie da się matematycznie określić, ale ma pewne granice, w których może się poruszać. Wskutek tego należy rozróżnić potrójną płacę sprawiedliwą t. j. płacę najwyższą, średnią i najniższą (*merces summa, media et infima*). Przedsiębiorca może bez naruszenia sprawiedliwości dać płacę najniższą, a robotnik może żądać najwyższej; niesprawiedliwą będzie płaca dopiero wtenczas, gdy przekroczy granicę maksymalną t. j. gdy będzie wyższą niż sprawiedliwa najwyższa, lub gdy przekroczy granicę minimalną t. j. gdy będzie niższą aniżeli sprawiedliwa najniższa <sup>2)</sup>.

To jest jedna wartość pracy, którą nazywamy wartością ekonomiczną albo zewnętrzną.

<sup>1)</sup> A więc ani sami pracodawcy, ani sami robotnicy, tylko jedni i drudzy. Czyt. Pottier, Congrès des oeuvres sociales à Liège 1890 II sect. p. 25.

<sup>2)</sup> »*Illud stipendium censeri (respondeo) justum, quod passim eo loco hujusmodi operariis, officialibus et famulis tali ministerio occupatis dari solet; ita ut non sit minus infimo, nec majus summo, quod dari consuevit... Unde si locator suae operae mercedem exigat majorem quam sit summa, vel si conductor det minorem quam sit infima dari consueta, facit injuriam et tenetur ad restitutionem, reducendo mercedem ad proximos limites pretii justae*. Lessius, De just. et jure, lib II, cap. 24, dubit. IV.

I gdyby praca była tylko towarem, toby ta jej wartość była wartością jedyną. Wszelako praca jest czemś więcej aniżeli towarem, więc też chcąc zrozumieć pełną jej wartość, trzeba jeszcze pewną rzecz wziąć w rachubę,— rzeczą tą jest cel, do którego każda praca z natury swej jest przeznaczoną. Oto praca jest nie tylko czynnikiem produkcji, ale przede wszystkim jest środkiem do utrzymania życia, na to bowiem Pan Bóg dał człowiekowi siły do pracy, aby pracował a przez pracę zapewnił sobie utrzymanie. »Praca — słyszeliśmy już z ust św. Tomasa — przede wszystkim i w pierwszym rzędzie ma służyć do uzyskania środków do życia<sup>1)</sup>«. Jeżeli zaś praca jest środkiem do życia, to każdy ma prawo do tego, aby przez uczciwą pracę znalazł utrzymanie, inaczej bowiem przypuścićby należało, że Pan Bóg dał siłom ludzkim przeznaczenie, którego osiągnąć nie są w stanie. »W rzeczy samej — mówi Leon XIII — zachowanie życia jest każdego powinnością, od której nikt nie może się uchylić bez popełnienia występku. Z tej powinności nieodzownie wynika prawo do znalezienia rzeczy, które do utrzymania życia służą, a tych środków całej najniższej warstwie społeczeństwa dostarcza wyłącznie płaca, uzyskana za pracę«<sup>2)</sup>.

»*Feſti kto nie chce robić* — mówi św. Paweł — *niech też nie je*«<sup>3)</sup> t. z. kto nie chce pracować, ten i jeść nie powinien, ale też kto chce pracować i pracuje, ten i jeść powinien, t. j. ma prawo do

<sup>1)</sup> Patrz wyżej str. 8 n. 1.

<sup>2)</sup> »*Reapse manere in vita, commune singulis officium est, cui scelus est deesse. Hinc jus reperiendarum rerum, quibus vita sustentatur, necessario nascitur: quarum rerum facultatem infimo cuique non nisi quæsita labore merces suppeditat*«. *Rer. nov.*

<sup>3)</sup> II, Tess. 3, 10.

utrzymania <sup>1)</sup>. Tę wartość pracy jako działalności ludzkiej nadaje samo prawo naturalne, i dlatego wartość tę nazywamy wartością naturalną albo wewnętrzną. Ona to wskazuje minimalną granicę, poniżej której w normalnych warunkach <sup>2)</sup> naturalna sprawiedliwość nie pozwala płacy zniżyć. Wyraźnie mówi to Leon XIII, gdy powiada: »Przypuściwszy nawet, że robotnik i przedsiębiorca dobrowolną zawarli umowę, a mianowicie że obopólnie zgodzili się na wysokość płacy, to ponad ich wolą stoi naturalna sprawiedliwość, wyższa od ugody i dawniejsza, która wymaga, aby płaca wystarczała na utrzymanie uczciwego i pilnego robotnika« <sup>3)</sup>. Na pytanie zaś arcybiskupa z Melchlina, co należy rozumieć przez »naturalną sprawiedliwość«, czy sprawiedliwość

<sup>1)</sup> Przez to »utrzymanie« należy rozumieć znacznie więcej aniżeli tylko uchronienie się przed śmiercią głodową; należy rozumieć utrzymanie ludzkie, odpowiadające ogólnemu stanowi kultury pewnego miejsca i czasu, a zapewniające środki do życia także na wypadek słabości i na starość. Por. P e s c h, Der gerechte Lohn, Arbeiterwohl 1895, Heft 5, str. 88—89.

<sup>2)</sup> Gdy mówimy o płacy, mamy zawsze na względzie normalne warunki, t. j. suponujemy u robotnika normalne potrzeby, u przedsiębiorcy zaś normalne położenie t. j. takie, które bez szkody dla przedsiębiorstwa pozwala płacić tyle, ile praca warta. Jeżeli więc starzec złamany wiekiem i pracą, nadzoruje plantacje miejskie, albo staruszka tylko pierzę skubie, i za to otrzymują odpowiednią płacę, która jednak na utrzymanie ich nie wystarcza, to nie można mówić, że im się krzywdą dzieje, gdyż oni nie są w normalnych warunkach zdrowia i wieku. Czego tu nie zapewnia sprawiedliwość, to powinna uzupełnić miłość ze strony społeczeństwa. Por. P e s c h, Lohnvertrag und gerechter Lohn, Stimmen aus Maria-Laach, Heft 5, 1897.

<sup>3)</sup> »*Esto igitur, ut opifex atque herus libere in idem placitum, ac nominatim in salarii modum consentiant, subest tamen semper aliquid ex justitia naturali, idque libera paciscentium voluntate majus et antiquius, scilicet alendo opifici, frugi quidem et bene morato, haud imparum esse mercedem oportere*«. Rer. nov.

zamienną, czy też pewną słuszność naturalną, odpowiedział Rzym, że »w ogóle rzecz biorąc, należy rozumieć sprawiedliwość zamienną<sup>1)</sup>«. Stądto moralisci katoliccy ową płacę odpowiadającą naturalnej wartości pracy, nazywają »absolutnie minimalną«, w przeciwstawieniu do płacy względnie minimalnej t. j. do tej, którą *aestimatio communis* wskazuje jak najniższą (*merces infima*)<sup>2)</sup>. Podczas gdy wartość ekonomiczna pracy ciąglem ulega zmianom, wartość jej naturalna jest niezmienną, jak niezmienną jest natura ludzka. Tej wartości nie może zmienić ocena ogółu, gdyż ocena ta powinna być sprawiedliwą, a nie byłaby sprawiedliwą, gdyby pracę oceniała niżej, aniżeli ocenił ją sam Bóg. Ani też tego nie może uczynić sam robotnik, skoro to prawo służy mu do spełnienia powinności (utrzymania życia), jak nie może zrzec się ojciec naturalnych praw do swego dziecka, skoro te prawa służą do spełnienia obowiązków rodzicielskich.

Jeżeli więc robotnik pracuje sumiennie i uczciwie, a nie otrzymuje takiej płacy, któraby wystarczała na przyzwoite jego utrzymanie, natomiast zaś pracą jego wzbogaca się przedsiębiorca, to ogólnie rzecz biorąc, krzywda mu się dzieje; krzywdę tę wyrządza mu przedsiębiorca, który grzeszy przeciw sprawiedliwości. Grzeszy przeciw sprawiedliwości także i wtenczas, gdy robotnika z miłosierdzia przyjmuje do pracy; w takim bowiem wypadku trzeba rozróżnić między motywem, dla którego przedsiębiorca robotnika przyjmuje, a motywem, dla którego go płaci. Pierwszym motywem jest miłosierdzie, drugim zaś jest praca, której płaca powinna odpowiadać<sup>3)</sup>. Co więc, przedsiębiorca grzeszy prze-

<sup>1)</sup> Patrz wyżej str. 83 ad dub. I.

<sup>2)</sup> Por. P e s c h, Der gerechte Lohn, Arbeiterwohl 1895 Heft 5.

<sup>3)</sup> E b e r l e, Arbeit und Lohn str. 108.

ciw sprawiedliwości nawet i wtenczas, gdy robotnik co do płacy zdał się na niego, jeszcze bowiem i wtenczas płaca powinna odpowiadać wartości pracy <sup>1)</sup>.

Tak więc chcąc określić sprawiedliwą płacę, należy uwzględnić obie wartości pracy t. j. wartość ekonomiczną i naturalną. Stawiając tę zasadę, nie chcemy bynajmniej powiedzieć, jakoby płaca, odpowiadająca naturalnej wartości pracy, miała być jakimś dodatkiem do płacy, odpowiadającej wartości ekonomicznej, ale chcemy tylko to zaznaczyć, że wartość naturalna pracy stanowi konieczny czynnik sprawiedliwej płacy, i że ten czynnik w normalnych warunkach prawie popytu i podaży nie powinien ulegać. Płaca powinna odpowiadać ekonomicznej wartości pracy, ale naturalna wartość pracy nie pozwala przedsiębiorcy, aby korzystał z wielkiej podaży rąk i w normalnych! warunkach płacił mniej, aniżeli na przyzwoite utrzymanie robotnika wystarczać może. Bezpośrednią zatem normą sprawiedliwości płacy jest praca, a nie potrzeby robotnika, wszelako aby płaca była zupełnie sprawiedliwą, należy wziąć w rachubę potrzeby uczciwego i pilnego robotnika. Tej teorii wcale się nie sprzeciwiają słowa Leona XIII, wypowiedziane do robotników francuskich <sup>2)</sup>, ale owszem ją potwierdzają. Jeżeli bowiem Ojciec św. mówi, że »doskonała sprawiedliwość wymaga, aby płaca całkowicie odpowiadała pracy«, to słowa te potwierdzają tylko naszą myśl, że płaca nie będzie w zupełności sprawiedliwą, jeżeli nie będzie odpowiadać całkowitej wartości pracy t. j. wartości ekonomicznej i naturalnej. Tej teorii wcale nie sprzeciwia się też nauka moralistów zwłaszcza dawniejszych, na któ-

<sup>1)</sup> »*Etiamsi nulla facta sit conventio de certo stipendio, et res tota relicta sit arbitrio domini, nihilominus dominus tenetur saltem ad infimum mercedis justae*«. Lessius, De just. et jure lib. II, c. dub. 4.

<sup>2)</sup> Por. wyżej str. 90.

rych się powołują zwolennicy teorii ceny zwyczajnej <sup>1)</sup>. Ci bowiem moralisci zaznaczają tylko to, że sprawiedliwa płaca powinna odpowiadać wartości pracy, a wartość pracy ocenia ogół. My zaś tego wcale nie zaprzeczamy, owszem to samo twierdzimy, tylko twierdzenie to uzupełniamy następującym dodatkiem: »ocena zaś ogółu, aby była sprawiedliwą, musi uwzględnić także i potrzeby robotnika«. Dawni moralisci wprawdzie tego dodatku nie dodawali, ale go też i nie wykluczali.

Jeszcze i to zaznaczyć musimy, że nasza absolutnie minimalna płaca zupełnie różni się od t. z. normalnej albo naturalnej płacy ekonomistów, zwłaszcza dawniejszych <sup>2)</sup>. Ekonomia bowiem mówi, że płaca naturalna musi odpowiadać kosztom produkcji, a więc i zapewnić utrzymanie robotnikowi, gdyż inaczej produkcja nie mogłaby się utrzymać; etyka zaś katolicka mówi, że płaca powinna wystarczać na utrzymanie robotnika, gdyż inaczej robotnik byłby pokrzywdzony w swoich prawach, a więc byłaby mu wyrządzoną krzywda. Ekonomia pojmuje normalną płacę jako faktyczną granicę, której zachowania wymaga interes produkcji; etyka zaś katolicka pojmuje absolutnie minimalną płacę jako prawną granicę, której zachowania wymaga sprawiedliwość. Ekonomia żąda płacy wystarczającej na utrzymanie robotnika, aby tenże nie zginął z głodu i mógł pracować; etyka zaś katolicka żąda wystarczającej płacy, aby robotnik mógł po ludzku żyć i Bogu służyć <sup>3)</sup>. Eko-

<sup>1)</sup> Por. wyżej str. 90.

<sup>2)</sup> Nowsi bowiem ekonomiści, wychodząc ze stanowiska materialnych interesów, żądają dla robotnika tej samej wysokości płacy, jakiej się domaga etyka katolicka. Czyt. Wł. Czerkawski, Wielkie gospodarstwa i t. d. Kraków 1896 str. 134 i następn.

<sup>3)</sup> »...ad bene constitutam civitatem — mówi Leon XIII — *suppedidatio quoque pertinet bonorum corporis atque externorum, quorum usus est necessarius ad actum virtutis*«. *Rer. nov.*

nomia ma na względzie tylko produkcję, etyka zaś katolicka ma na względzie przede wszystkim człowieka, który produkuje.

### 5. Płaca rodzinna a indywidualna.

Sprawiedliwość wymaga, aby płaca wystarczała na ludzkie utrzymanie robotnika. Zachodzi teraz pytanie, czy sprawiedliwość wymaga, aby płacą wystarczała na utrzymanie tylko robotnika, czy też na utrzymanie i jego rodziny. Innemi słowy, zachodzi pytanie, czy przy ocenianiu naturalnej wartości pracy należy uwzględnić tylko robotnika, czy też także i jego rodzinę. Kwestya ta była bardzo żywo omawianą w ostatnich czasach, zwłaszcza we Francyi i Belgii. Jedni są zwolennikami płacy t. z. rodzinnej (*salaire familial, Familienlohn*), t. j. utrzymują że sprawiedliwość wymaga, aby płaca wystarczała na utrzymanie nie tylko robotnika ale także i jego rodziny <sup>1)</sup>. Drudzy zaś utrzymują, że sprawiedliwość domaga się tylko płacy indywidualnej (*salaire individuel, Individuallohn*), t. j. płacy wystarczającej tylko na utrzymanie robotnika, wszelako przyznają, że płacy rodzinnej domaga się naturalna słuszość i miłość <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Tego zdania bronią: Costa-Rossetti (*Philosophia moralis*), Nicotra (*Le minimum de salaire*), Verhaegen (*Le minimum de salaire*), Dehon (*Manuel social chrétien, Libérateur-Sacy* (*Principes d'économie politique*), Lemkuhl (*Arbeitsvertrag und Strike, Stimmen aus M. Laach, Heft 2*) i inni.

<sup>2)</sup> Tego zdania bronią: Gryse (*De contractu conductionis*), Antoine (*Cours d'économie sociale*), Talamo (*Rivista internazionale di scienze sociali 1896 fevr.*), Turinaz (*Le salaire familial et le Cardinal Zigliara*), Devas-Kämpfe (*Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*), Soderini-Le Monnier (*Socialisme et catholicisme*) i t. d.

Przypatrzmy się naprzód głównym racyom, które przytaczają zwolennicy płacy familijnej. Racyi tych jest dwie: jedna opiera się na naturalnem przeznaczeniu i prawie płacy, a druga na encyklice »*Rerum novarum*«. Jak bowiem robotnik — mówią zwolennicy płacy familijnej — ma obowiązek przez pracę zabezpieczyć utrzymanie własne, tak też ma obowiązek przez pracę zabezpieczyć utrzymanie swojej rodziny. Z tego zaś obowiązku dla uczciwej i pilnej pracy wynika prawo do takiej płacy, która zabezpiecza utrzymanie robotnikowi i jego rodzinie. Co się zaś tyczy encykliki »*Rerum novarum*«, to powiadają oni, że Leon XIII mówi wprawdzie, że płaca robotnika uczciwego i pilnego nie może być mniejszą od potrzeb do jego utrzymania koniecznych <sup>1)</sup>, wszelako z dalszych słów encykliki okazuje się, iż te słowa o robotniku i jego rodzinie rozumieć należy. Zaraz bowiem w dalszym ustępie mówi Leon XIII, że »robotnik ma z płacy swej zaspokoić potrzeby swoje, swej żony i dzieci;« <sup>2)</sup> nadto mówi także, że kobieta właściwie »powołana do zajęć domowych, (i że) ten rodzaj zajęcia służy ku obronie godności niewieściej, ułatwia dobre wychowanie dzieci i szerzy szczęście domowe« <sup>3)</sup>. Te zaś słowa supponują, że mąż sam utrzymuje dom, t. j. że sam ma obowiązek utrzymać swoją rodzinę, a więc że ma prawo przez pracę swoją zarobić tyle, ile mu na utrzymanie rodziny potrzeba. Wreszcie powiadają zwolennicy płacy familijnej, że tradycyjny sposób wyrażania

<sup>1)</sup> Por. wyżej str. 94.

<sup>2)</sup> »*Mercedem si ferat opifex satis amplam, ut ea se uxoremque et liberos tueri commodum queat...*« Rer. nov.

<sup>3)</sup> »*Sic certa quaedam artificia minus apte conveniunt in feminis ad opera domestica natas; quae quidem opera et tumentur magnopere in muliebri genere decus, et liberorum institutioni prosperitatique familiae naturâ respondent*« Rer. nov.

się Kuryi rzymskiej przez »utrzymanie (*alimenta*)« rozumie zaspokojenie wszystkich potrzeb wogóle, a więc, przez utrzymanie robotnika rozumie zaspokojenie wszystkich jego potrzeb, — jeżeli tedy robotnik ma rodzinę, to i zaspokojenie potrzeb jego rodziny <sup>1)</sup>.

Przypatrzmy się teraz racjom tych, którzy powiadają, że sprawiedliwość nie wymaga płacy familijnej, ale tylko płacy indywidualnej. Oto — powiadają oni — kontrakt pracy jest kontraktem zawartym między robotnikiem a przedsiębiorcą; prócz tych dwóch osób nikt trzeci w kontrakt nie wchodzi. Praca jest czynnością osobistą robotnika a nie jego rodziny, przeto też płaca powinna być wynagrodzeniem robotnika a nie jego rodziny, skoro rodzina czynności robotnika ani nie utrzymuje ani nie powiększa. Zapewne, płaca odnosi się także i do rodziny, o tyle, że robotnik ze swej płacy ma utrzymać także rodzinę, jeżeli ją ma, wszelako z tego nie wynika, jakoby sprawiedliwość wymagała, iżby ta płaca i na utrzymanie rodziny wystarczała. Przecież robotnik ma ze swej płacy pokryć i inne potrzeby, n. p. długi, — czyż dlatego przedsiębiorca jest obowiązany dawać taką płacę, któraby wystarczała i na zaspokojenie długów?... Jak więc pracodawca nie jest obowiązany płacić długów swego robotnika, tak też nie jest obowiązany płacić na utrzymanie jego rodziny. Zupełnie inna rzecz z utrzymaniem samego robotnika. Robotnik ma obowiązek utrzymać swe życie, więc ma prawo zarobić

<sup>1)</sup> Na to zwrócił uwagę Eschbach, rektor francuskiego seminaryum w Rzymie, w liście z dnia 19 sierpnia 1893 pisanym do dziennika *Univers*. W liście tym powołuje się na *Sanfranc Zaccchia* »De salario seu de operariorum mercede«, *Sardi* »De alimentis« i na »*Decisiones Rotae Romanae*« w których wyraźnie powiedziano, że »*appellatione alimentorum veniunt omnia ea, quae ad humanae vitae sustentationem sunt necessaria*«.

tyle, ile mu na utrzymanie życia potrzeba. Ale ponieważ nie ma obowiązku się żenić i zakładać rodziny, więc nie ma prawa koniecznie żądać za swą pracę takiej płacy, któraby wystarczała na utrzymanie rodziny. Nie zaprzeczamy, że robotnik ma prawo żenić się i zakładać rodzinę, ale stąd nie wynika dla przedsiębiorcy obowiązek dawania płacy familijnej, lecz tylko dla robotnika samego wynika ten obowiązek, że przedtem, zanim zrobi użytek z przysługującego mu prawa, powinien się dobrze zastanowić nad tem, czy podola obowiązkom, które na siebie przyjmuje. — Co się zaś tyczy encykliki *Rerum novarum*, to ona — jak to zresztą niektórzy zwolennicy płacy familijnej sami przyznają<sup>1)</sup> — tej kwestyi nie rozstrzyga. Leon XIII mówi o przedsiębiorcy i robotniku jako tych, którzy zawierają kontrakt pracy, a kontraktu tego robotnik przecież nie zawiera jako głowa rodziny. — Wreszcie w kwestyi tej bardzo ważną, prawie decydującą odpowiedź daje kardynał Zigliara w piśmie swem, wydanem z polecenia Kongregacyi św. Officyum. Na pytanie (drugie) bowiem: »Czy grzeszy pracodawca, który daje płacę wystarczającą na utrzymanie robotnika, ale nie wystarczającą na utrzymanie jego rodziny, czy to ta rodzina jest liczną, czy też nie-liczną? Jeżeli grzeszy, to przeciw której cnocie?« — kardynał Zigliara odpowiedział: »Nie grzeszy przeciw sprawiedliwości; może jednak czasem grzeszyć przeciw miłości albo przeciw naturalnej uczciwości«<sup>2)</sup>.

Uzasadniając pierwszą część swej odpowiedzi, mówi Zigliara, że »praca jest osobistą czynnością robotnika a nie jego rodziny, i nie odnosi się do rodziny w pierwszym rzędzie i sama przez się, ale w drugim rzędzie

<sup>1)</sup> Por. Nicotra, *Le minimum de salaire*, 1893 str. 22,

<sup>2)</sup> Por. wyżej str. 83.

i przypadkowo, o ile robotnik otrzymaną płacę dzieli ze swoją rodziną. Jak więc rodzina nie powiększa pracy, tak też i sprawiedliwość nie wymaga powiększenia płacy samej pracy należnej». W drugiej zaś części tej odpowiedzi przyznaje Kardynał to tylko, czego zwolennicy płacy indywidualnej bynajmniej nie zaprzeczają, a mianowicie, że przedsiębiorca, chociaż nie jest obowiązany z tytułu sprawiedliwości do dania płacy wystarczającej na utrzymanie rodziny robotnika, to jednak jest do tego »czasem« obowiązany z tytułu miłości albo naturalnej słuszności. Powiadamy: »z tytułu miłości«, — jeżeli bowiem przedsiębiorca ma miłować wszystkich jako bliźnich swoich, to w miłości tej powinien zachować pewien porządek, tak iż większą miłością powinien otaczać tych, którzy są mu bliższymi od innych. Bliższym zaś od innych jest dla niego robotnik ze swoją rodziną, gdyż robotnik pracuje na jego korzyść i powiększa jego majątek. To też przedsiębiorca, gdy spełnia uczynki miłości, przede wszystkim swego robotnika, obciążonego liczną rodziną, uwzględnić powinien <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> »Opus est opus personale operarii et non familiae ipsius, nec ad familiam ipsam refertur primo et per se, sed secundario et per accidens, quatenus mercedem acceptam operarius cum suis distribuit. Sicut ergo familia opus (in casu) non auget, ita ex justitia non requirit, ut merces debita operi ipsi augeatur. — Poterit tamen (herus, qui solvit quidem mercedem officij sustentationi sufficientem, sed impari ipsius familiae alendae) peccare contra charitatem etc. Contra charitatem, non solum modis illis omnibus quibus homo circa charitatem erga proximum peccare potest, sed peculiari etiam modo. Etenim opus operarii cedit in emolumentum heri. Quoties ergo hic ad exercenda charitatis officia in singulis casibus ex praecepto charitatis adigitur, ordinem etiam charitatis observare tenetur. Qui quidem ordo proximiores facit hero operarios diuturnum opus exercentes in ejus utilitatem, quam pauperes alios nihil pro ipso agentes. Quocirca herus potens charitatis officia exercere operarios suos praeferre debet, eis ex charitate elargiendo, quod

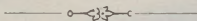
Co więcej, pewna »słuszność naturalna« wymaga, aby przedsiębiorca, gdy wielki zysk ciągnie z pracy swego robotnika, dzielił się z nim pewną częścią swego zysku, tak iżby robotnik nie tylko siebie, ale i rodzinę swoją przyzwoicie mógł utrzymać <sup>1)</sup>).

Jakkolwiek myśl, którą kard. Zigliara w piśmie swem wyraził, jest jasną, to jednak nie brakło takich, którzy wykazywali, że pismo to nie sprzeciwia się płacy familijnej <sup>2)</sup>. Wszelako takie tłumaczenie tego orzeczenia wydaje nam się raczej naciąganiem niż wyjaśnieniem. To też cały spór o wysokość płacy z tytułu sprawiedliwości uważamy prawie za rozstrzygnięty powyższem pismem na korzyść płacy indywidualnej, choć przyznajemy, że racje przemawiające za płacą familijną nie są bez poważnego znaczenia.

*Justitia minime exigit, ut merces sic aucta ex charitate, sustentandae familiae etiam operarii minus insufficiens evadat... Contra honestatem, cuius proprium est retribuere sponte scilicet et non ex justitia etc. Explicatio ad dubium II.*

<sup>1)</sup> Por. wyżej str. 83.

<sup>2)</sup> Wykazywał to Eschbach (rektor seminaryum franc. w Rzymie) w kilku listach pisanych do dzienników (Univers, Monde) i: a-sopism (Science catholique) francuskich. Wszelako nadzwyczajnie dzielną dawał mu w tychże pismach odprawę X. Turinaz, biskup z Nancy. Listy te są zebrane w broszurze wydanej r. 1895 w Nancy p. t. »Le salaire familial et le Cardinal Zigliara, par msgr. Turinaz évêque de Nancy«.



## SPIS RZECZY.

Wstęp . . . . .	Str. 3
-----------------	--------

### Część pierwsza.

1. Pojęcie pracy . . . . .	5
2. Znaczenie i cel pracy . . . . .	6
3. Obowiązek pracy . . . . .	14
4. Praca w pogaństwie a chrześcijaństwie . . . . .	17
5. Praca a wartość . . . . .	23
6. Praca a własność . . . . .	31
7. Prawo do pracy . . . . .	40
8. Kontrakt najmu pracy . . . . .	46
9. Obowiązki pracodawców i robotników . . . . .	52
10. Nieograniczona konkurencja . . . . .	58
11. Strejki . . . . .	65

### Część druga.

1. Pojęcie płacy . . . . .	71
2. Etyka systemu płacy . . . . .	72
3. Błędne teorie sprawiedliwej płacy . . . . .	84
4. Prawdziwa teoria sprawiedliwej płacy . . . . .	91
5. Płaca rodzinna a indywidualna . . . . .	98



A Nr 001205



304427

C e n a

zł

20 gr -

DK - 28 d  
1.54

Wzór Jednoraz. CWD, W-wa. 15973/K  
2041 - Łak - 25.11.53 - 3000 bl. a 100 k.



30632/2





**Biblioteka**

30632/2

**Naukowa**