

Ks. DOMINIK KUBICKI

PRACA I BEZROBOCIE W DOKTRYNIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Wśród tematów dość często goszczących w środkach masowego przekazu dominuje bezrobocie. Jest to problem dość stary, sięgający przynajmniej dziewiętnastowiecznego przejścia z warsztatu rzemieślniczego do fabryki. Przynajmniej ponadstuletnią metryką legitymuje się refleksja nad ludzką pracą ze strony Magisterium Kościoła katolickiego, zainicjowana encykliką *Rerum novarum* papieża Leona XIII¹. Bezrobocie nie stanowi przedmiotu jakiegoś okazjonalnego dyskursu za strony Kościoła, lecz jest nieustannie wznawianym tematem w kontekście perspektywy pracy ludzkiej. Współczesne spojrzenie Magisterium na zagadnienie pracy ludzkiej zostało zainicjowane przez Autora *Rerum novarum* podjęciem tzw. „kwestii robotniczej” oraz problemu „walki klas”. Jednak zagadnienie ludzkiej pracy nie stanowiło w momencie powstawania i pojawienia się *Rerum novarum* „białej plamy” w odniesieniu do wcześniejszego nauczania Magisterium. Temat ludzkiej pracy został bowiem podjęty i opracowany chociażby przez średniowiecznych teologów, na czele ze św. Tomaszem z Akwinu, a przyjęty i nauczany z kolei ze strony Magisterium. Zatem, o ile nauczanie społeczne Kościoła katolickiego na temat ludzkiej pracy, z wpisanym wąż zagadnieniem braku możliwości pracy, stanowi integralną część doktryny chrześcijańskiej, o tyle nie wydaje się posiadać podobnie stałego miejsca w odniesieniu do mediów i organizowanych konferencji na rozmaitych

¹ Można by nawet mówić o pewnym dojrzewaniu tego zagadnienia we współczesnym nauczaniu (społecznym) Kościoła, począwszy od encykliki *Rerum novarum* (1891), kiedy papież Leon XIII podjął kwestię robotniczą w kontekście ludzkiej pracy i własności prywatnej, należnej człowiekowi, a zwłaszcza proletariuszowi, gwarantującej jego rozwój jako osoby ludzkiej. Kolejne wyartykułowanie problemu ludzkiej pracy zostało dokonane przez papieży Piusa XI, Piusa XII, Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II w kolejne rocznice pojawienia się *Rerum novarum*. Każdy z następców Piotra podejmował zagadnienie ludzkiej pracy w szerszym kontekście, wprowadzając społeczny problem ludzkiej pracy w perspektywę stworzenia, współcześnie interpretowanego jako zagadnienie ekologiczne (rozumiane jako środowisko naturalne człowieka w łonie ludzkości).

szczeblach o różnym zasięgu: regionalnym, narodowym, międzynarodowym czy globalnym (planetarnym), wpisując się jednocześnie do programów partii politycznych i programów wyborczych.

Z jednej strony jest zrozumiałe, że zarówno stała ewolucja partii politycznych oraz wizji ekonomicznych, jak i okazjonalność w podejmowaniu zagadnienia bezrobocia nie pozwalają na wypracowanie całościowej wizji ekonomicznego rozwoju danego społeczeństwa czy zjednoczonych wspólnot narodowych, w której to wizji problem braku pracy, dotyczący niektórych członków tych społeczności, znalazłby swoje rozwiązanie. Z drugiej strony wypracowaniu właściwego rozwiązania problemu bezrobocia przeczyłoby panujące jeszcze w kręgu chrześcijańskim przekonanie o posiadaniu recepty – niekiedy uważanej za „cudowną” – na podstawowe i istotne pytania ludzkiej egzystencji.

Omawiając problem bezrobocia, należy go przedstawić w kontekście chrześcijańskiej doktryny pracy, różniącej się zarówno od podejścia aksjomatyzującego rzeczywistość świata i człowieka, jak i od traktowania zagadnienia bezrobocia jako modnego tematu²

Niniejszy artykuł podzieliliśmy na trzy części. W pierwszej spróbujemy wykazać zależność wizji ludzkiej pracy od koncepcji i modelu myślenia, a więc od koncepcji samej teologii jako dyscypliny naukowej. W drugiej zapytujemy o istnienie chrześcijańskiej doktryny o ludzkiej pracy, aby na koniec przejść do praktycznych implikacji ludzkiego zaangażowania poprzez pracę, które rzucają nowe światło na zagadnienie bezrobocia, a w konsekwencji mogą podpowiadać rozwiązanie problemu ludzkiego zatrudnienia.

² Trudno nie zainteresować się zagadnieniem bezrobocia w odniesieniu do aktualnej przebudowy ustrojowo-ekonomicznej Rzeczypospolitej, kiedy bezrobocie stało się problemem społecznym na skalę narodową. Jednak, o ile problem bezrobocia dotyczy i stanowi również poważny problem krajów Zachodu, o tyle przejście z powszechnej własności dóbr na dobra prywatne w tzw. krajach postkomunistycznych (a więc także w Polsce) przyczyniło się drastycznie do masowej utraty pracy wśród szerokich warstw ludności, którym dotychczasowy ustrój gwarantował jej posiadanie. Nietrudno dostrzec, że problem bezrobocia ma inne oblicze np. w Polsce niż na rynku pracy Zachodu, gdzie obywatele posiadają i dziedziczą dobra prywatne, które są w stanie wspomóc ich bytowanie na ewentualnym bezrobociu, bez większego kłopotu materialnego na czas tego nieposiadania pracy wynagradzanej, nie wspominając już nic o całej opiece i ochronie socjalnej ludzi pracy Zachodu. Wobec problemu przejścia ekonomii młodego demokracją państwa polskiego z państwowej (powszechnej) własności dóbr na własność w większości prywatną wydaje się, że problem bezrobocia należałoby zatem rozważać na podwójnym tle, czyli stanutymczasowości, stanu przejścia ku gospodarce rynkowej oraz stanu funkcjonującego państwa demokratycznego.

1. Prawda objawiona jako opracowywana „doktryna”, domagająca się nieustannego precyzowania

Jednym z największych odkryć XX wieku jest świadomość postrzegania i pojmowania rzeczywistości człowieka i świata poprzez modele i systemy myślowe oraz ujmowanie wszystkiego w koncepcjach. Odkrycie zdaje się mieć swe źródło w całym dziedzictwie koncepcji samej nauki, pojmowania świata i rozumienia samego człowieka, zwieńczonej XIX-wiecznym dziedzictwem pozytywizmu, scjentyzmu czy racjonalizmu. Logiczną konsekwencją zdaje się być przejście z modelu nauki pojmowanej jako wiedza na model nauki rozumianej jako interpretacja (także w sensie próby zrozumienia). Zmienia to postrzeganie człowieka jako ludzkiego podmiotu, istoty wtopionej w społeczność innych ludzi w czasoprzestrzennej, fizycznej rzeczywistości dziejącego się i wydarzającego *teraz*. Nie chcielibyśmy zbyt głęboko zagłębiać się w problem, wydaje się jednak konieczne przynajmniej zasygnalizowanie podwójnej konsekwencji.

1. Dwudziestowieczne badania (w uproszczeniu) nad dziewiętnastowieczną koncepcją teologii neoscholastycznej ukazały złożoność problemu koncepcji teologii, ukonstytuowanej jako dyscyplina naukowa przez jej średniowiecznych twórców na czele ze św. Tomaszem z Akwinu. Koncepcja *teologii jako nauki* została uzależniona od ulegającego – czy też mogącego ulegać – przemianom rozumienia *theoria*³; równocześnie koncepcja teologii zawierała w sobie założenie nieadekwatności pomiędzy *mysterium* Słowa wcielonego, w jego postaci: wyrażen spisanych w *Biblii*, a racjonalnymi kategoriami Arystotelesa. Jednak fundamentalnym założeniem tej koncepcji jako nauki teoretyczno-praktycznej było rozpoznanie niezastąpionej roli wiary, czyli ukierunkowania ludzkiego podmiotu na Boga i ku Bogu *żywemu*, objawiającego w Chrystusie swe dzieło miłości⁴. Jest zatem zrozumiałe, że podejmowana w XIX stuleciu refleksja teologiczna nie była w stanie sama z siebie objąć fenomenu ludzkiej pracy jako problemu i zagadnienia, także teologicznego, w wyniku dokonującego się w *praxis* ówczesnych społeczności, przejścia od warsztatu rzemieślniczego do

³ Przypomnijmy: w sensie Arystotelesa w koncepcji teologii Akwinaty.

⁴ Wystarczyło zaniechanie zakładanej nieadekwatności w koncepcji *teologii jako nauki* pomiędzy Słowem Bożym a technikami racjonalności (wówczas Arystotelesa), aby teologia (neoscholastyczna) ukształtowała błędnie swą wewnętrzną strukturę, skrywając błąd teologiczny pod zauważalnym błędem metodologicznym – przypomnijmy, chodziło o fakt, że refleksja teologiczna, mająca za przedmiot swoich badań Objawienie, dokonane w Jezusie Chrystusie, nie była w stanie „uchwycić” faktu wcielenia Słowa Bożego, wejścia Boga w historię człowieka w łonie ludzkości w wydarzeniu Jezusa Chrystusa. W sumie model teologii neoscholastycznej zakładał i przyjmował metafizyczne tezy o boskim Absolutie jako punkt wyjścia podejmowanej refleksji (teologicznej).

fabryki. Zagadnienie ludzkiej pracy na tle ówczesnie nowych uwarunkowań społeczno-ekonomicznych zostało natomiast wprowadzone do rozważań teologicznych przez papieża Leona XIII w jego encyklice *Rerum novarum*. Jednak pewna ułomność postrzegania rzeczywistości świata i człowieka, mająca swą przyczynę w słabości koncepcji teologii, powodowała brak większej skuteczności w rozwiązaniu problemu ludzkiej pracy ze strony teologii. Nie chcemy dalej rozwijać tego wątku, ograniczając się do drugiej uwagi.

2. Występują zależności pomiędzy postrzeganiem (w postaci pewnej koncepcji) rzeczywistości (świata i człowieka) i opisem tej rzeczywistości poprzez i w danej koncepcji a realizowaniem *praxis* danego ludzkiego podmiotu/danej społeczności. Niniejsza uwaga jest o tyle przydatna i niezbędna w naszych rozważaniach o współczesnym *dziś* ludzkiej pracy, że ukazuje pewną zależność traktowania ludzkiego podmiotu od modelu, w którym jest czyniona refleksja dotycząca tego ludzkiego podmiotu. Zatem, o ile teologia neoscholastyczna traktowała ludzki podmiot jako narzędzie odwzorowujące w realiach rzeczywistości daną metafizyczną doktrynę, o tyle teologia w perspektywie *teologii jako nauki*, postrzegającej *mysterium* Boskiego Przedmiotu, traktuje osobę jako podmiot wchodzący w ukonstytuowanie się życiowej prawdy, dokonujące się w dialogu aktu wiary ze Słowem. Prawda, z jaką wierzący kończy dialog wiary ze Słowem, nie stanowi obiektywnej teorii, lecz jest uczestnictwem w poznaniu, jakie Boski Przedmiot ma o sobie samym i w które pozwala się włączyć. W konsekwencji ludzki podmiot będzie „odwzorowywał” na sposób aktywny w swoim życiu to poznanie, jakie stało się jego udziałem poprzez akt wiary ze Słowem.

Nowością jest podjęcie tematu ludzkiej pracy w kontekście teologii, która w swej strukturze traktuje człowieka już nie jako bierny przedmiot, służący czystej aplikacji metafizycznych tez i złożonych z nich doktryn, lecz jako podmiot aktywny, czerpiący ze swoich zdolności tworzenia i postrzegający siebie w rzeczywistości, w nieustannym wypełnianiu się czynionej jedności. Taka koncepcja *teologii jako nauki* postrzegającej *mysterium* Boskiego Przedmiotu oddala ewentualne pretensje do posiadania wizji kompletnej i ostatecznej z prostej przyczyny, nie tyle poddawania w wątpliwość, co zanegowania rozumienia absolutnego, czyli istnienia doskonałego jedyne ujęcia rzeczywistości świata i człowieka. Nie chodzi o jeszcze jedno rozwianie marzenia myśli ludzkiej o doskonałym ujęciu rzeczy i rzeczywistości ziemskiej, lecz o fakt nieustannego z jednej strony podążania i towarzyszenia, a z drugiej strony uprzedzania refleksji (a więc także teologicznej), ulegającej przemianie i naturalnej transformacji rzeczywistości ludzkiej.

Powyższe zdaje się przesuwac akcent pytania, które postawiliśmy na wstępie, dotyczące zagadnienia ludzkiej pracy w świetle Objawienia chrześcijań-

skiego. Nie chodzi zatem o pewne jakoby wydobywanie i ukazanie istnienia chrześcijańskiej doktryny o ludzkiej pracy, lecz o uprzytomnienie perspektywy, w której należy postrzegać ludzką działalność i zaangażowanie pracy (jako fizycznego wyrażania siebie ze strony osoby), danej w Objawieniu chrześcijańskim. Innymi słowy, problem ludzkiej pracy na danym stopniu jej technicznego rozwoju i społecznego zorganizowania wymaga każdorazowego odczytania w świetle wydarzenia Jezusa Chrystusa, a rozważanie o doktrynie chrześcijańskiej na temat ludzkiej pracy jest możliwe wyłącznie w odniesieniu do zinterpretowanej danej sytuacji ludzkiej pracy i w odniesieniu do wydarzenia Jezusa Chrystusa.

2. Trzy źródła wizji dotyczących ludzkiej pracy

Wobec koncepcji i modelu postrzegania rzeczywistości świata i człowieka – co również nie wyklucza refleksji teologicznej – nie sposób mówić o „wizji dogmatycznej” ludzkiej pracy. Należałoby raczej mówić o koncepcjach pracy, a zapewne najbliższe prawdy byłoby mówienie o propozycjach wobec ludzkiej działalności lub o zajmowanych stanowiskach wobec jego zaangażowania fizycznego.

W drugiej części naszej analizy proponujemy omówienie trzech zagadnień dotyczących pracy ludzkiej:

- a) tradycji pochodzącej z Biblii,
- b) prądów absolutyzujących pracę człowieka oraz
- c) współczesnego widzenia człowieka poprzez prymat pracy.

Nie zależy nam na stwierdzeniu, że owe koncepcje lub postrzeganie ludzkiej pracy domagają się rozważań w perspektywie *teologii jako nauki* postrzegającej *mysterium* Boskiego Przedmiotu. Chodzi przede wszystkim o zaznaczenie różnic postrzegania ludzkiej pracy, a więc także problemu bezrobocia jako istotnego zagadnienia do rozwiązania we współczesnej cywilizacji, komunikacji międzyludzkiej i technologii informatycznej. Powyższe rozróżnienie pozwoli na sformułowanie doktryny na temat ludzkiej pracy i jej nieposiadania (jako zaangażowania wynagradzanego finansowo) z perspektywy Objawienia chrześcijańskiego. Wydaje się, że jedynie w takim spojrzeniu z punktu widzenia konkretnej sytuacji ludzkiej społeczności, przeżywającej aktualne „teraz”, można by mówić o pewnej doktrynie (chrześcijańskiej) na temat ludzkiej pracy, ponieważ spojrzenie takie stanowi szczególnego rodzaju interpretację tej sytuacji w jej odniesieniu do wydarzenia Jezusa Chrystusa, a więc spojrzenie ukierunkowane na wypełnienie się stworzenia w eschatologii poprzez dzieło Chrystusowego odkupienia.

a. Tradycja mająca źródło w Biblii

Na samym początku Biblii jest słowo *bara*, w formie czasownikowej. Należałoby na tej podstawie sądzić, że praca jako akt stwarzania zdaje się zajmować centralne miejsce w Biblii. Mimo to akt stwarzania nie jest ukazany autonomicznie. Całe dzieło stwórcze jest przedstawione w wizji siedmiu dni – ten dzień siódmy to dzień szabatu, czyli dzień święty. Przypuszcza się, że właśnie szabat został przedstawiony jako zaprzestanie pracy, „niepracowanie”. Drugim charakterystycznym akcentem *Tekstu świętego*, na który należy zwrócić uwagę, jest powiązanie pracy z szabatem. Ludzka praca jest podporządkowana przestrzeganiu szabatu. Ramy „siedmiu dni”, „tygodnia pracy”, mają za zadanie uzasadnić obowiązek świętowania szabatu (por. Wj 20,8.11). Ale czy rzeczywiście praca jest usunięta na margines w biblijnym opisie stworzenia z Rdz 1,1-27? Czy akt twórczy winien być usuwany w cień święta szabatu? Czy rzeczywiście praca musi mieć szabat za swoje jedyne odniesienie? Z pewnością należy na nowo odczytać wymiar pracy. Bo oto Bóg stwarza niebo i ziemię. Po czym działa poprzez Swoje *Słowo*. Czy nie uderza ta zmiana, już od drugiego zdania biblijnego opisu stworzenia świata i człowieka, mężczyzny i niewiasty?

„Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. (...)

Wtedy Bóg rzekł Niech się stanie światłość...

Niech powstanie sklepienie...

Niech powstaną ciała niebieskie...

Niechaj się zaroją od roju istot żywych...

Niechaj ziemia wyda istoty żywe różnego rodzaju...

Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego nam.

Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz...” (por. Rdz 1,1-27).

Z pewnością konieczna będzie ponowna analiza tego opisu biblijnego, tym razem w funkcji pracy. Niemniej wydaje się, że wizja, która ukształtowała się w chrześcijaństwie (a w konsekwencji rozpowszechniła się poza nim, przynosząc z kolei odpowiedzi na owe [niezupełnie pełne, faktyczne, prawdziwe] chrześcijańskie postrzeganie człowieka i jego zaangażowania w pracy), kazała rozumieć pracę jako cień szabatu. Tymczasem jest oczywiste, że praca, nawet gdyby była rozumiana w odniesieniu do szabatu, musi być pojmowana jako to, co wypełnia ten czas pomiędzy dwoma szabatami. Szabat jest więc pewnym zebraniem plonu pracy, jest zwieńczeniem pracy. Oto praca zdaje się znajdować swoje zwieńczenie właśnie w tym dniu świętowania ukończonego dzieła stwórczego. Czy zawsze takie rozumienie pracy kształtowało postawy minionych wieków? Z pewnością zbyt bliskie usytuowanie pracy obok szabatu działało na niekorzyść tej pierwszej. Praca więc była widziana jako przymusowa aktywność, obowiązek, a nawet ciężar. Na ile mitologiczne rozumienie pracy

jako syzyfowej przesłaniało prawdziwy jej wymiar? W jakim stopniu czytanie alegorystyczne czy „dosłowne” słowa biblijnego, słowa natchnionego utrudniało przyjęcie pełnego wymiaru ludzkiej pracy? Oto pytania, na których warto skupić uwagę podczas rozważań na temat ludzkiej pracy, jak też jej braku.

b. Prądy absolutyzujące pracę

Niezmiernie trudno jest szukać źródeł pogardliwego nastawienia do pracy. Niemniej praca nie zawsze była widziana pozytywnie. Co ukształtowało mentalność „burżuazyjną” w jej wzdraganiu się przed pracą? Co kazało widzieć proletariata, ludzi zatrudnionych w nowo powstałych manufakturach i fabrykach XIX wieku jako niższą klasę społeczną? Czy tylko to, że pracowali przy taśmie, że wykonywali raz wyuczone mechaniczne gesty? Gdzie szukać przyczyn niesprawiedliwego podziału – choćby w przypadku starożytnego Rzymu – na ludzi wolnych i niewolników; podziału, który opierał się na stosunku do pracy, na pozostawaniu od niej całkowicie wolnym lub całkowicie na nią skazanym, bez „należnego szabat”? Czy konieczne jest sięganie aż do mitologii greckiej lub do mądrości ludów i cywilizacji starożytnych? Co zatem innego odzwierciedla mitologiczny *Syzyf*, jeżeli nie próbę „wyjaśnienia” ówczesnego stanu rzeczy? W tym wszystkim ważne jest raczej pouczenie o istniejącym *status quo*, niż doszukiwanie się przyczyny, czyli owego dlaczego?

W historii ludzkości, a zwłaszcza w historii myśli ludzkiej ukształtowały się i pojawiły poglądy absolutyzujące pracę⁵ Na szczególną uwagę zasługuje zwłaszcza przedział czasu między XIX a początkiem XX wieku. Był to czas niespotykanego postępu przemysłowo-technicznego. Rewolucja w świecie „pracy ludzkiej” dokonała się dzięki wynalezieniu maszyny parowej. Wynalazek ten miał niespotykane znaczenie w swoich konsekwencjach, ponieważ wraz z nim dokonało się przejście od warsztatu do manufaktury oraz – następujące niemal równolegle – przejście od manufaktury do fabryki. Techniczne osiągnięcia nie tylko stwarzały nowe warunki pracy i większe możliwości produkcji, ale także postawiły nowe, nieprzewidywalne jeszcze wówczas, wyzwania. Nikt nie był przygotowany na nową sytuację zwłaszcza ówczesna koncepcja teologii, neoscholastyka, która nie była w stanie w porę zastanowić się nad nową rzeczywistością, a przede wszystkim nad człowiekiem w nowych społeczno-ekonomicznych strukturach⁶

⁵ Por. np. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paris 1980; Ch. Wackenheim, *La faillite de la religion d'après Karl Marx*, Paris 1963.

⁶ Racje takiego stanu rzeczy podaliśmy wcześniej, omawiając w zwięzłej dygresji koncepcję teologii jako nauki oraz koncepcję metafizyczną teologii, tzw. teologii neoscholastycznej.

W tej sytuacji problemem pracy wśród mas proletariuszy zajął się ledwo co powstały i kształtujący się jako ideologia – marksizm. Jednak dalsze tezy systemu i wywodzące się z nich implikacje stanowią jedynie pewien zamknięty świat, zależny w swej wewnętrznej strukturze od przyjętych założeń⁷ Należy jednak przywołać słuszną krytykę marksistowskiego spojrzenia oraz interpretacji zagadnienia ludzkiej pracy wraz z cywilizacyjnym rozwojem ludzkości, zawartą w *Rerum novarum*, o czym wspominaliśmy⁸

Temat pracy ludzkiej oraz wynagrodzenia za nią stał się jednym z istotnych zagadnień nauczania pontyfikalnego od chwili rewolucji przemysłowej, jaka miała miejsce w Europie Zachodniej. Chodziło wówczas o przejście od warsztatu rzemieślniczego i manufaktury do fabryki, które miało poważny wpływ na życie społeczeństwa, a przede wszystkim ukształtowało dwie grupy społeczne, z których jedna posiadała środki produkcji, a druga była ich pozbawiona. Zaistniałą wówczas sytuację interpretowano w różny sposób i również na różny sposób próbowano ją rozwiązywać. Najbardziej popularne zdawało się być postrzeganie klasy robotników oraz klasy przemysłowców, posiadających dobra i środki produkcyjne, w perspektywie tzw. „walki klas” Tę sytuację pewnej opozycji między kapitałem a pracą próbowano rozwiązać poprzez zaprowadzenie własności wspólnej (w uproszczeniu). Jednak ten pogląd rodzącego się wówczas socjalizmu został zdecydowanie i w całości odrzucony w encyklice *Rerum novarum* papieża Leona XIII, który zaproponował w niej całościowe postrzeganie problemu postępu cywilizacyjnego oraz ewolucji warstw społecznych w podlegających przemianom i ewolucjom ludzkich społecznościach. Temat ludzkiej pracy stał się równocześnie jednym z podstawowych zagadnień wypowiedzi pontyfikalnych, a wiek XX został naznaczony rocznicami, w których ukazywały się kolejne dokumenty pontyfikalne, następujących po Leonie XIII papieży, podejmujących zagadnienie ludzkiej pracy w odniesieniu do aktualnych problemów postępu cywilizacyjno-technicznego oraz zaangażowania w nim osoby ludzkiej, a także jej uczestnictwa poprzez pracę⁹

⁷ Wydaje się, że pod względem wewnętrznej struktury ten zamknięty przed wszelką świeżą i żywą myślą świat ideologicznej doktryny niczym nie różnił się od koncepcji metafizycznej teologii, która także kształtowała i „przechowywała” doktryny zbudowane z konkluzji wypływających z aksjomatów i metafizycznych tez o boskim Absolucie. Czyniąc porównanie w tej perspektywie między dwoma systemami koherentnych zdań doktrynalnych, wydaje się, że większą poprawność w ujmowaniu rzeczywistości świata i człowieka przypisać należałoby neoscholastyce, z racji pełniejszego metafizycznego ujęcia, niż ideologii marksistowskiej.

⁸ Por. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, tłum. A. Turowiczowa, Paris 1977.

⁹ Nowością encykliki *Rerum novarum* było wyrażenie stanowczego sprzeciwu wobec ówczesnego widzenia tzw. walki klas pomiędzy proletariatem, robotnikami a przed-

Marksizm, mimo że ma rację, twierdząc, iż poprzez pracę człowiek doświadcza siebie, otaczających go ludzi i świata, nawiązuje więzi społeczno-ekonomiczne, uczynił wiele szkody swoim jednostronnym i tendencyjnym spojrzeniem na człowieka, tj. spojrzeniem jedynie z perspektywy pracy i zawiązywanych więzi społecznych między pracującymi. Z tego względu nie można nie oceniać marksizmu jako wyjątkowo absolutyzującego ujęcia ludzkiej pracy. Ujmuje on bowiem pracę, zamieniając w niej cel pracy z punktem wyjścia, a ludzki podmiot podporządkowuje pracy jako takiej. Współczesne nam „dziś” niesie ślady i cierpi skutki takich poglądów:

- priorytetu planowania przed realiami życia i potrzebami człowieka oraz
- rozumienia człowieka w kontekście priorytetu systemu i kolektywu ludzkiego.

siębiorcami oraz próby rozwiązania konfliktu między kapitałem a pracą za pomocą wprowadzenia czy zaprowadzenia tzw. własności wspólnej, znoszącej własność prywatną. Wydaje się, że problem ludzkiej pracy nie był wówczas nowy, jednak nowymi okazywały się: kontekst historyczny oraz niespotykany w stosunku do wcześniejszych cywilizacji postęp technologiczno-naukowy oraz cywilizacyjno-techniczny. W miarę upływu czasu encyklika *Rerum novarum* potwierdzała nie tylko aktualność podjętej problematyki ludzkiej pracy, lecz jej praktyczne odniesienie. Mówiąc inaczej, wpływający historycznie czas potwierdzał słuszność zaproponowanej przez papieża Leona XIII wizji rozpoznania ludzkiej pracy jako zawierającej godność, a wypływającej z godności osoby ludzkiej, oraz jednocześnie będącej i stanowiącej „uciążliwość dojrzewania”. Historycznie wpływający czas przekreślał tym samym socjalistyczną koncepcję rozwiązania problemu posiadających i nieposiadających środki produkcji poprzez wprowadzenie własności wspólnej. Oczywiście zaproponowana wizja państwa prawa przez Autora *Rerum novarum* okazała się fundamentalnym przyczynkiem do poszukiwania koncepcji ludzkiej społeczności i budowy jej w praktyce, tj. w życiu ludzkich wspólnot. Chociaż następcy papieża Leona XIII na Stolicy Piotrowej podejmowali zagadnienie ludzkiej pracy w zmieniających się kontekstach, to jednak to nauczanie pontyfikalne było czynione etapami wyznaczanymi przez kolejne rocznice pojawienia się encykliki *Rerum novarum* w 1891 roku. Dopiero jednak encyklika *Centesimus annus* papieża Jana Pawła II mogła odnieść się w sposób pełny i niespotykany do *Rerum novarum*. Powodem, a zarazem przyczyną było historyczne zdezaktualizowanie się oraz praktyczne wykazanie błędu koncepcji społeczności, gdzie walka klas miałaby jakoby być zniesiona przez zaprowadzenie własności wspólnej. Okazywało się jako niemożliwe w praktycznej realizacji to, co rozstrzygała i proponowała socjalistyczna koncepcja wspólnej własności dóbr. Wobec powyższego faktu Autor *Centesimus annus* mógł niewątpliwie ukazać najpełniejszy zarys perspektyw zakreślonych w encyklice społecznej papieża Leona XIII, dokonując jednocześnie odczytania zagadnienia ludzkiej pracy oraz wynikających zń implikacji w odniesieniu do aktualnego rozwoju technologiczno-cywilizacyjnego.

Jest oczywiste, że Biblia inspirowała nieustanną rewolucję, wprowadzając ideę szabatu w schemat myślowy i koncepcję pracy. Nie jest już ważny motyw, dla którego potrzeba zachowywać ów szabat. Istotny jest fakt, że upominając się o szabat oraz zobowiązując do niego, nadaje prawo do odpoczynku tym, którzy skazani byli na nieustanną pracę aż po kres swych sił, znaczonych granicą śmierci. Tym samym podważa prawomocność wizji, w której praca jest widziana w linearnej perspektywie nieskończoności jako nieustanne i absolutne zajęcie człowieka, jako jego trud lub jako jego przyporządkowanie jakiegokolwiek celowi, np. stwarzaniu lepszej przyszłości, dobrobytu lub doskonalszej społeczności.

c. Współczesne rozumienie pracy

Nie chodzi o próbę przeciwstawienia Biblii współczesnej koncepcji pracy. Chodzi o współczesne spojrzenie na pracę, ukształtowane w pewnej mierze dziedzictwem przeszłości. Wiadomo, że nie tylko feudalne i średniowieczne widzenie człowieka zdaje się wyznaczać perspektywę spojrzenia. Do głosu dochodzi także dziedzictwo ideologii, wyrosłych na gruncie marksistowskim i pokrewnych jemu. Lecz współczesne rozumienie pracy ukształtowało się zapewne pod wpływem dualizmu wyznaczonego przez biegunowość systemów opartych o stosunek do pracy:

1) kapitalizm,

2) socjalizm wraz ze swoim rozwinięciem, tj. komunizmem.

Można zatem postawić pytanie: czy wszystko zależy od dysponenta nadbudowy? Wiadomo bowiem, że dwie koncepcje ekonomiczne różnią się przypisaniem środków produkcji: kapitalizm – prywatnemu kapitałowi, socjalizm i komunizm – masie proletariuszy, ludu. Jednak w obecnym stanie osiągnięć naukowo-technicznych oraz możliwości technicznej realizacji nawet najśmielszych planów, problem zdaje się leżeć w dyspozycji środków finansowych, które z kolei zdają się być uzależnione od „sztywnych” koncepcji ekonomicznych, niemożliwych do zmiany.

Współcześnie utożsamia się pracę z pieniężną zapłatą lub z określonym zarobkiem. Praca jest także często utożsamiana z zatrudnieniem, za które wyznaczone są stawki pieniężne. Zwykło się utożsamiać pracę z otrzymywanym wynagrodzeniem. Prowadzi to do utożsamienia bardziej sztywnego, tj. utożsamienia pracy z zatrudnieniem wynagradzanym kwotą pieniężną. Czy jest słuszne takie potraktowanie ludzkiego zaangażowania poprzez wykonane dzieło pracy rąk i umysłu ludzkiego? W takim zawężonym utożsamieniu pozbawia się bowiem miana pracy tej ludzkiej aktywności, która nie stanowi zatrudnienia wynagradzanego pieniądzem – chodziłoby o wszelką działalność charytatywną

i społeczną, które to aktywności bezwzględnie tracą charakter pracy, nie będąc czynnością wynagradzaną pieniądzem.

Wydaje się, że polem owocnych poszukiwań byłoby rozumienie pracy jako aktywności pożytecznej społeczeństwu, w której osoba będąca jej członkiem, sama lub wspólnie z innymi, podejmuje jakąkolwiek działalność. Tak więc pracę należałoby bezsprzecznie definiować jako każdą pożyteczną aktywność osoby ludzkiej, nawet nie wynagradzaną pieniądzem. W takim zdefiniowaniu ujęta byłaby bowiem socjalna owocność pracy. W sumie, bezsprzecznie można by określić mianem pracy każdy przejaw ludzkiej działalności, każdą ludzką aktywność. Z reguły jednak nie każda taka aktywność określana jest mianem pracy, a jedynie aktywność społecznie użyteczna. Jednak nie powinno stanowić to ograniczenia w rozumieniu pracy również jako aktywności ukierunkowanej nie na społeczność, lecz na inny wymiar. Powyższe argumentuje poniekąd niewiązanie i nieutożsamianie pracy z zatrudnieniem wynagradzanym określoną kwotą pieniędzy.

3. U źródeł bezrobocia

Na takim tle pojawia się problem, który zdaje się nie istniał w społecznościach nieprzemysłowych: bezrobocie. Problem jawi się tym ostrzej, kiedy ze wzrostem techniki, automatyzacji środków produkcji i samego procesu wytwarzania, zmniejsza się zapotrzebowanie na obecność człowieka w kierowaniu produkcją. Zmniejsza to koszty produkcji masowej, przy nieopłacalności wytwarzania produktów za pomocą rąk człowieka. Można pokusić się o pobieżne wyliczenie kolejnych przejść cywilizacyjnych, które miały miejsce we współczesności: przejście od rzemieślniczego warsztatu do manufaktury, od manufaktury do fabryki i zakładów produkcyjnych opartych o system taśmy produkcyjnej, aż po współczesne sterowanie pracy taśmy za pomocą komputera i całego systemu elektroniczno-informacyjnego. Za każdym przejściem zmniejszała się ilość osób zaangażowanych w bezpośrednią produkcję; w pewnym sensie wprost proporcjonalnie do tego procesu zmniejszania osób zaangażowanych w wykonanie tej samej pracy, tj. wytworzenie równej, jeśli nie przewyższającej ilości produktów, pojawiał się inny element, który być może jest w stanie ukierunkowywać perspektywę poszukiwania rozwiązania problemu. Oto bowiem ze wzrostem cywilizacyjnym, za każdym przejściem na wyższy poziom, zmniejsza się bezpośredni udział człowieka w produkcji danego przedmiotu-wyrobu; zmniejsza się również udział danego pracownika w całości wytwarzanego przedmiotu. O ile rzemieślnik miał udział w wytwarzaniu całego wyrobu, o tyle kolejne następne przejścia wzrostu techniki wytwarzania powodują ograniczanie roli pracownika do drobnego szczegółu. Niemożliwe wydaje się powstrzy-

manie tego procesu wchodzenia w szczegól, w niewidzialny elektron, kwant energii, w pomniejszanie fizycznych wymiarów części składowych systemów elektroniczno-informacyjnych. Wzrost techniki informatyczno-mikroskopowo-komputerowej zwiększa moc obliczeniową człowieka, przez co ludzkie ingerencje w czasoprzestrzenną rzeczywistość zdają się być trwalsze i o większych konsekwencjach. Czy zatem pozostajemy nadal w perspektywie wyboru pomiędzy doskonałością dzieła przed doskonaleniem i dojrzewaniem twórcy lub doskonałością twórcy, odbijającą się w doskonałości tworzonych dzieł? Czy wyszliśmy poza ten krąg, który wyznaczał pole nieustannej dysputy; wybór jednej z dwu możliwości implikował bowiem inne konsekwencje?

Wydaje się, że mało skuteczne byłoby pragnienie wpływania człowieka w procesie wytwarzania na ilość oraz na precyzję i szczegół. Rozwój techniki wskazuje taką tendencję. Czy wobec tego nie jest wyjściem dla człowieka koncentrowanie się na uchwyceniu całości spraw, na trzymaniu ręki na pulsie w odniesieniu do integrowania wytwarzanych części oraz ukierunkowywaniu zdobywanej nieskończonej masy informacji? Czy nie należałoby także radykalnie przetransponować ekonomicznego kryterium zysku, jeżeliby się okazało, że odnosi się ono do cywilizacji manufaktury i fabryki? A może jednak winę za bezrobocie ponosi koncepcja pracy proponowanej i preferowanej przez współczesność: utożsamienia pracy z pieniądzem lub wynagradzanym zatrudnieniem?

Tymczasem, niezależnie od odpowiedzi, bezrobocie nie jest problemem mało istotnym. W społecznościach obecnej cywilizacji konsumpcyjnej, gdzie miarą człowieka jest zdolność posiadania, bezrobocie alienuje człowieka jako osobę, ponieważ spycha go na margines społeczności, degraduje i zamyka drogę społecznego awansu. Proces wyalienowania osoby bez pracy, nie zatrudnionej, pogłębia wewnętrzny rys cywilizacji, dążenie do konsumpcji; konsumpcja jest bowiem w tej cywilizacji miarą „wielkości”, tj. znaczenia danej osoby; a kiedy brak pracy powoduje brak pieniędzy, mniejsze stają się jednocześnie możliwości nabywcze danej osoby – konsekwencją jest poczucie niższości w porównaniu do innych, którzy mogą sobie pozwolić na zakup takich, a nie innych przedmiotów, nieruchomości, na prowadzenie takiej, a nie innej działalności gospodarczo-ekonomicznej.

Czy jednak skazani jesteśmy bezpowrotnie na wyalienowanie ze społeczności, w której żyjemy, nawet kiedy utraciliśmy „posiadaną pracę”?

4. W stronę konkluzji: powrót do źródła

W przeszłości poważne problemy stwarzały błędne koncepcje teologii (głównie tzw. teologia barokowa) oraz tendencyjno-częściowe interpretacje biblijnej relacji stworzenia świata i człowieka. Wydaje się, że po części trudności

zostały pokonane, a jedynie konieczna jest jeszcze szersza praca nad rozpo-
wszechnieniem odnalezionej właściwej perspektywy teologii jako nauki po-
strzegającej *mysterium Boga wcielonego w Jezusie Chrystusie*. Milowy krok
w zrozumieniu problemu natury i istoty pracy człowieka oraz w odnowieniu
spojrzenia na ludzką pracę i na jej rozumienie stanowią szczególne encykliki
papieskie dwóch następców na Stolicy Piotrowej: *Rerum novarum* Leona XIII
(1893) i *Laborem exercens* (1981) oraz *Centesimus annus* (1992) Jana Pawła
II¹⁰ Właśnie one zdają się nakreślać ramy chrześcijańskiej doktryny na temat
ludzkiej pracy, począwszy od encykliki *Rerum novarum* papieża Leona XII.
Nauczanie pontyfikalne zdaje się systematycznie rozwijać perspektywę wizji
pracy ludzkiej, społeczności, warstw społecznych składających się na lokalną
społeczność i wspólnotę narodową, własności prywatnej i własności wspólnej,
dobra jednostkowej osoby ludzkiej wraz z dobrem rodziny, jako podstawowej
komórki ludzkich społeczności, oraz dobra wspólnego, społecznego, dobra
społeczności i dobra narodowego wraz z dobrem państwowym itp. Jednak uka-
zywana wizja ludzkich społeczności oraz państwa prawa w odniesieniu do
ludzkiej pracy, a także postrzegania człowieka w jego godności poprzez jego
wyrażanie się i realizowanie w pracy, posiada swe ewangeliczne odniesienie.
Wobec praktycznego kolapsu wizji człowieka jako bytu nie dosięgającego
wieczności, wydaje się możliwe stwierdzenie, że perspektywa odniesienia do
wieczności oraz do Boga, do Chrystusa, człowieka i jego działalności w docze-
sności jako pracy, znajduje swe potwierdzenie w realiach rzeczywistości ludz-
kiej, stanowiąc pewnego rodzaju wymóg i początkowe założenie.

Nie wydaje się, aby encyklika *Centesimus annus* jako ostatni wyraz naucza-
nia *Magisterium* Kościoła katolickiego, stanowiła ostatnie „pontyfikalne sło-
wo”, odnoszące się do ludzkiej pracy. Rozwijające się ludzkie społeczności
podlegają transformacjom wypływającym ze zdobyczy współczesnej techniki.
Można określić, że ludzka obecność i ludzka aktywność jest stymulowana kon-
sekwencjami tego rozwoju. Jednak nie jest to ślepe uleganie dokonującej się
nieodwołalnie ewolucji. Należy zastanowić się nie tylko nad tym, co warunkuje
obecność i zaangażowanie człowieka w społecznościach, podlegającym prze-
cież nieustannym transformacjom i przeobrażeniom, ale także nad tym, co sta-
nowi jego twórczość, a więc realizowanie siebie i wyrażanie. Chodzi o odczy-
tywanie tej perspektywy ludzkiego odniesienia i odnoszenia się do wieczności,
w której to perspektywie człowiek jest w pełni sobą, czyli tym, który nosi w so-
bie podobieństwo i obraz Boga.

¹⁰ Należy także wspomnieć *Redemptor hominis* (1979) oraz *Sollicitudo rei socialis*
(1983).

Nadto tematem, który współcześnie dominuje, jest człowiek – „twórca”, człowiek „tworzący”. Człowiek tworzy i produkuje dzieła nowe i oryginalne zarówno poprzez pracę, jak i przez sztukę i naukę, za pomocą nabytej techniki. Człowiek odkrywa siebie jako twórcę. Sprawdza się także jako ten, który panuje, bo oto on sam tworzy ideę, wymyśla projekt, organizuje produkcję, sposób wytworzenia oraz realizacji swojej idei czy koncepcji. Jest też odpowiedzialny za wszystko. To on ponosi odpowiedzialność i konsekwencje zniszczonej natury. Zapewne nie sposób twierdzić, że współczesne rozumienie człowieka jako twórcy ukształtowało się nagle, pojawiło się bez nawarstwiających i uaktualniających się skłonności. Z pewnością jest wypadkową wielu czynników i uprzednio przebytej drogi:

- 1) doświadczeń historii (doświadczenia *praxis* rzeczywistości przez człowieka i wspólnoty ludzkie) oraz
- 2) koncepcji myślowych i poglądów filozoficznych.

Należałoby zatem ponownie zdefiniować, czym jest praca. Niebezpieczne okazuje się pozostawanie w kręgu wizji pracy, które nie definiują pracy jako wydobywania przez człowieka ze swego wnętrza jego zdolności twórczych oraz nie postrzegają pracy jako działalności użytecznej dla społeczności, wszelkiej pożytecznej ludzkiej aktywności, nawet nie wynagradzanej. Czy nie stanowi to pewnego wyzwania dla pewnej teologii społecznej?

Potrzebne wydaje się przemyślenie na nowo chrześcijańskiej doktryny o pracy, jako udziale człowieka w dziele stwórczym Boga. Równie konieczna wydaje się być refleksja nad pracą pojętą nie jako kara, lecz – od strony pozytywnej – jako twórcze wydobywanie przez osobę ludzką jej zdolności udzielania siebie, swego ducha i wnętrza, wyrażania niewyraźalnych pojęciowo treści, pracy jako pewnego autentycznie niepowtarzalnego *poiesis*. Pozostając w kręgu życzeń i zadań, nie sposób nie podkreślić jako rozmywającej współczesnej tendencji podwójnego głosu Kościoła w sprawie pracy: raz ze strony teologii moralnej, drugi raz ze strony nauczania społecznego Kościoła. Oto pojawia się niszcząca tendencja podwójności dyskursu teologicznego, gdy tymczasem teologia stanowi pewną całość – chociażby w zamyśle jej średniowiecznych twórców z Akwinatą na czele. Czy zatem nie należałoby wypracowywać koncepcji pracy poprzez koncepcję teologii rozumianej jako jedność? Co zatem należałoby uczynić, aby ukształtowała się czy uformowała jedna lub liczne teologie [ludzkiej] pracy? Niewątpliwie konieczne jest ponowne przemyślenie naszego stosunku do rzeczywistości, tj. odniesienia osoby do realności. Jednak konieczne jest uczynienie takiej refleksji w teologii, z jednej strony odpowiadającej współczesnej koncepcji nauki, a z drugiej postrzegającej *mysterium* Boga wcielonego w Jezusie Chrystusie. Właśnie taka koncepcja zdaje się dostarczać

ogromnie pojemnej perspektywy, spinającej w sobie stworzenie i wcielenie w wypełniającej się eschatologii. Wobec powyższego, z pewnością *nowe niebo* i *nowa ziemia* powinny stanowić perspektywę, w której winna zostać raz jeszcze odczytana ludzka praca oraz znalezione rozwiązanie niepokojącego problemu kurczenia się pola jedynie manualnej ludzkiej pracy.