

CZYM SIĘ ZAJMUJE TEOLOGIA PRACY?

1. Obecny kryzys społeczno-gospodarczy w niektórych krajach stwarza pewnym politykom okazję do wygłaszania apeli do ludzi, aby więcej i rzetelniej pracowali niż dotychczas. Są oni bowiem przekonani, że inflacja pieniężna, braki towarowe w zaopatrzeniu, wzrastająca stale bieda ludności są wynikiem nie tyle złego gospodarowania, złej polityki inwestycyjnej i handlowej państwa lub powiększania nakładów budżetowych na zbrojenia, ile raczej i to przede wszystkim słabej wydajności pracy ze strony samych ofiar regresu ekonomicznego. Przyczyna niedomogów gospodarczych i wynikających z nich napięć społecznych i politycznych, nawet tych w skali międzynarodowej, leży w samych ludziach, a więc w niskim *ethosie* pracy, w upadku moralnym społeczeństwa, w sferze duchowo-moralnej, za którą jest odpowiedzialny także Kościół. On winien służyć, zdaniem polityków, taką ideologią pracy, która podnosiłaby morale pracowników stymulując ich do większej wydajności produkcyjnej. Do tego miałyby służyć odpowiednia ideologia pracy, teologia pracy wypracowana przez Kościół, jego teologiczna teoria pracy, której zadaniem wobec ludzi pracy byłoby nie tylko uzasadnić moralny obowiązek sumiennej pracy, lecz także wewnątrznie zwartym systemem motywacyjnym skłaniać do większej efektywności działań gospodarczych. W tym kontekście ekonomicznym i społeczno-politycznym wykorzystuje się obchody 500-lecia urodzin Marcina Lutra jako okazję do gloryfikowania jego teologii pod kątem jej historycznie sprawdzonych inspiracji ideologicznych do zaangażowanych działań na rzecz doczesnego świata w postaci rzetelnej i solidnej pracy. Z tego tytułu politycy pochlebiają luteranom przypisujące im rolę awangardy w ponadwyznaniowym pluralistycznym społeczeństwie¹. Czynią to do tego stopnia wyraziście, że nie ukrywają żalu z powodu zaprzepaszczenia w wyniku kontrreformacji szansy zapanowania protestantyzmu w całym kraju. Pocięgą w tym dla nich jest przynajmniej to, że społeczeństwo jest wyznaniowo zróżnicowane, a nie tylko składa się z ludzi wyznania katolickiego. Katolicyzm bowiem, ich zdaniem, nie jest korzystną przesłanką dla kształtowania takiego *ethosu* pracy, któ-

¹ Por. J. Szczepański, *Spoleczne aspekty doniosłości luteranizmu. Tradycja godna naśladowania*, Tygodnik Polski 48 (1983) 3.

ry by zagwarantował pożądane osiągnięcia ekonomiczne. Przy tym wskrzesza się dawno już kwestionowaną tezę Maxa Webera („Die protestantische Ethik und Geist des Kapitalismus” — 1905), jakoby katolicyzm miał preferować etykę usposobienia i dobrych intencji (*Gesinnungsethik*), która w przeciwieństwie do etyki odpowiedzialności (*Erfolgs und Verantwortungsethik*) nie bierze poważnie pod uwagę społeczno-gospodarczych skutków ludzkiego działania, powinności i możliwości realizowania decyzji człowieka na polu społeczno-ekonomicznym w tym ziemskim świecie. Społeczeństwo zatem o przewadze wierzących katolików musi charakteryzować się zacofaniem gospodarczym i prowadzić swój kraj do kryzysu gospodarczego. Natomiast protestantyzm ze swoją teologią Lutera, nie mówiąc już o ascetycznym kalwinizmie, jak stanowił niegdyś ideologiczną podstawę rozwoju gospodarczego krajów kapitalistycznych, tak też dziś nawet w krajach socjalistycznych budzi nadzieję na wyższy *ethos* zawodowy pracowników oraz na szybszy postęp gospodarczy². Po tej linii rozumowania ze strony niektórych współczesnych ideologów politycznych rozwija się odpowiednia propaganda wychowania społecznego, która miałaby wpłynąć na rozwój kultury pracowników i tym sposobem na wartość i poziom produkcji. Ścisły związek i korelacja między etyką i ekonomią, skądinąd jak najbardziej słuszny, tłumaczy się racjami i wartościami ekonomicznymi jako nadrzędnymi wobec wartości moralnych. Trzeba kształtować u robotników „cnoty”, ponieważ jest to ekonomicznie opłacalne. Słuszne wołanie o odnowę moralną społeczeństwa, obrona wartości duchowych, zwłaszcza moralnych jest jednak w tym przypadku przewrotnie jako narzędzie polityki gospodarczej. Teologia i etyka stają się narzędziem ekonomii i polityki, a nie jej kryterium. Wartości moralne nie stanowią podstawowego źródła sensu pracy ludzkiej. Nie wychodzi się z założenia, że praca jest spełniana w przekonaniu, że jest ona sensownym działaniem człowieka dla człowieka, jednym z zasadniczych sposobów istnienia człowieka i przez to formą dialogu, jednym ze sposobów komunikowania się ludzi między sobą. Dochodzi do odwrócenia hierarchii wartości, która degradowuje człowieka do poziomu robotnika i doprowadza do odpersonalizowania procesów produkcyjnych. Taki stan rzeczy z kolei wywołuje protesty ze strony samych robotników, przeciwko ich depersonalizacji i alienacji przy pomocy opium religii w postaci zideologizowanej teologii pracy.

Opis powyższy obecnej sytuacji społeczno-ekonomicznej i poli-

² Por. H. Juros SDS, *Czy etyka społeczna niezależna*, *Communio* 3 (1981) 79 n. (wersja polska).

tycznej może posiadać w jakimś stopniu koloryt lokalny. Może podlegać różnym modyfikacjom. Dla każdego może stanowić odpowiedni horyzont rozumienia, potrzebny do postawienia problemu, że teologia pracy musi posiadać taką a nie inną strukturę metodologiczną, która nie pozwoliłaby posługiwać się nią dla celów ideologicznych. Od koncepcji metodologicznej teologii pracy, od właściwych odpowiedzi na pytania zależy to, czy stanie się jakąś ideologią i czy może służyć aksjologicznie przewrotnym celom. Wobec tego jaka teologia pracy będzie autentyczną teorią pracy, która nie dopuści do jej ideologicznej instrumentalizacji? Historia teologii pracy poucza nas, że było wiele jej koncepcji, które metodologiczne miały u swych podstaw rozmaite filozofie i teologie, a treściowo były bądź gloryfikująco-optimistyczne bądź fatalistyczno-pesymistyczne. Która z nich — w ramach tej ewolucji teologicznych poglądów na temat pracy — jest właściwą teologią?

2. W historii teologii pracy pojawia się problem określony przez nas jako problem słabej determinacji przedmiotu, tzw. chwiejność przedmiotu. Zasadniczym przedmiotem rozważań jest bowiem w teologii pracy nie Bóg — właściwy przedmiot teologii, ale praca należąca przecież do sfery działalności ludzkiej. Powstaje więc nowy rodzaj teologii, tzw. teologia *genetivu*. Czy jednak taka teologia ma rację bytu? W jaki sposób połączyć w jedną spójną całość zagadnienie pracy i teologię? Na czym polega „teologiczność” pracy? Oto pytania relewantne metodologicznie. Teologia pracy musi uwzględnić i pracę i teologię, przy czym ani praca, ani teologia nie może rościć sobie prawa do autonomii. Teologia pracy rozumiana jako teologiczna interpretacja pracy często zamierzenie czy też niezamierzenie zniekształcała obraz rzeczywistości. Sposób, w jaki teologizowano w przeszłości pracę, budzi wątpliwości co do teoretycznych konstruktów teologii pracy. Właśnie te konstrukty pozwoliły na koniunkturalną ideologizację pracy. Teologia pracy już dawno straciła swą społeczno-etyczną niewinność. Teologia pracy pojmowana jako teologia *genetivu*, jest uzasadniona metodologicznie tylko wtedy, gdy związana jest ze strukturą inkarnacyjną boskiego objawienia. Inkarnacja stwarza teologicznie ważne podstawy myślenia o ludzkiej pracy, skoro Bóg wkracza w immanentną rzeczywistość pracy. Praca staje się „miejscem Boga”. Bóg ani nie „roztapia się” w niej, ani nie burzy jej autonomii, jaką posiada ona w sferze ludzkiej działalności. W tym ujęciu teologia pracy nie jest teologią „świecką”, ale teologią immanencji Boga, tak że praca pojmowana jest jako „sprawa Boga”

Jeżeli nie chcemy więc konstruować jakiejś teorii zastępczej, ani parać się ideologią, musimy wpieryw zająć się fenomenem pracy bez jakichkolwiek uprzednich zastrzeżeń. Aby metodologicznie określić miejsce ludzkiej pracy rozumianej jako punkt wyjścia teologii pracy, należy wyjść najpierw od fenomenologicznej analizy doświadczenia pracy, wyjaśnić je i odpowiedzieć na wynikające stąd pytania. Bowiern nie tylko Biblia czy wypowiedzi Kościoła mają decydujące znaczenie „teoriotwórcze” dla teologii pracy. Istotne jest tu też doświadczenie pracy i problemy uwiadaczniające osobowo-etyczny charakter pracy. Problemy te domagają się ostatecznego wyjaśnienia z filozoficzno-teologicznego punktu widzenia. Właśnie dlatego pracę trzeba definiować wciąż na nowo, przy czym definicja ta powinna być adekwatna i integralna. Pojęcie pracy powinno obejmować całą różnorodność aktualnych form pracy.

Teolog oczywiście musi sobie zdawać sprawę z tego, że istnieje wiele różnych definicji pracy. Z kolei od tych definicji zależy, w jakim kierunku pójdą dalsze teologiczne rozważania. Można np. pojrnować pracę jednostronnie, z punktu widzenia relacji, jaka zachodzi między nią a podstawowymi potrzebami człowieka. Cała problematyka zostaje wtedy sprowadzona po prostu do sprawiedliwej zapłaty za pracę względnie do ekonomicznego wyzysku pracujących. Podkreślenie związku między pracą a płacą za nią (na co nakładają się jeszcze różne poglądy ekonomistów i politologów) niewątpliwie nie wyczerpuje całego problemu eksplikacji, która obecnie właśnie eksponuje raczej etyczno-teologicznie relewantne, interpersonalne i wspólnototwórcze aspekty pracy. Jeżeli teolog pozostanie przy tym ujęciu pracy, wtedy przedmiotem jego teologii pracy będą osiągnięte wyniki pracy, także programy, które stworzyłyby podstawy silniejszej motywacji do rzetelnej i efektywnej pracy³.

3. Pozostaje jednak problem, jak powinna być zbudowana teologia pracy, aby była metodologicznie bez zarzutu. Niewielu teologów zajmuje się tym problemem, a jeśli, to zwykle nie bezpośrednio. Wydaje się jednak, że D. Mieth⁴ dysponuje taką metodologiczną świadomością. Praca ludzka jest dla niego miejscem doświadczeń etycznych. Punktem wyjścia teologii pracy jest jego zdaniem konkretna rzeczywistość człowieka pracującego, która

³ Por. J. Tischner, *Überlegungen zur Arbeitsethik*, w: *Person im Kontext des Sittlichen. Beiträge zur Moraltheologie*, praca zbiorowa pod red. J. Piegsa — H. Zeimentz, Düsseldorf 1979, s. 175—193.

⁴ D. Mieth, *Solidarität und Recht auf Arbeit*, Concilium 18 (1982) 742—748.

jest opisywana w jej personalnych i społecznych wymiarach etycznych. Relewantny z teologiczno-etycznego punktu widzenia jest nie tylko obraz własnego ja, powstały w procesie pracy, to znaczy tożsamość pracującego, ale też poczucie przynależności i solidarności, która — jego zdaniem — stała się w ostatnim czasie faktem moralno-religijnym. Stąd także i w teologicznej refleksji solidarność nie jest jedynie „etycznym obowiązkiem lecz również nieuniknioną odpowiedzią na roszczeniowy charakter wiary chrześcijańskiej. Z punktu widzenia tej wiary to, co jest właściwie oczywiste w aspekcie ludzkim, stanie się nie tylko możliwe do poznania, ale możliwe też do zrealizowania w praktyce”⁵. Zadanie teologii pracy polegałoby więc na tym, by ten fakt opisać i wyjaśnić. Z tego logicznie wynika co następuje: „przyjmując te założenia, nie wolno rozwijać teologii pracy jedynie w odniesieniu do jednostki ludzkiej”⁶.

Wątpliwości metodologiczne budzi wypowiedź tego autora: „zakładając, że słuszne są owe dwie przesłanki teologiczne, iż po pierwsze człowiek jako obraz Boga Stwórcy musi tym samym tworzyć wspólnotę oraz po drugie musi w tej wspólnocie odzwierciedlać współdziałanie trynitarnego Boga, to wówczas pracy nie można pojmować tylko jako akt twórczego samourzeczywistnienia jednostki w realizacji boskiego mandatu stwórczego oraz w przygotowywaniu do ostatecznego przepojenia dzieła stworzenia przez pojednanie (...) Praca jest nie tyle samourzeczywistnieniem, ile raczej miejscem samoosiągnięcia siebie (*Selbsterwirkung*) w sensie ukształtowania siebie na gruncie inkarnacji i komunikacji”⁷. Oznacza to, że w tej teologicznej wypowiedzi hipotetycznie zakłada się jej słuszność i traktuje się ją jako teologiczne narzędzie do interpretacji i rozumienia zjawiska pracy. Gdyby nawet była ona logicznie poprawna, to nie byłoby problemu z takim ujęciem pracy. Ale właśnie problematyczna jest zarówno słuszność treści zawartych w tej wypowiedzi, jak i jej metodologiczna poprawność. Tej procedurze teologicznego postępowania sprzeciwia się fakt, że w innych teologiach pracy zakłada się odmienne stanowiska Biblii w tej kwestii.

W jaki sposób można uwolnić teologię pracy od tego rodzaju egzegetycznych kontrowersji. Wyjściem w tej sytuacji byłaby metodologiczna niezależność teologii pracy od założeń biblijnych, przynajmniej w analizie eksplikacyjnej zmierzającej do rozszerzonego zdefiniowania fenomenu pracy oraz w procesie jej wy-

⁵ Tamże, 742.

⁷ Tamże, 747.

⁶ Tamże, 747.

jaśnienia. Ujmując ten problem od strony pozytywnej należałoby powiedzieć: podstawę teologii pracy powinno stanowić doświadczenie, a więc ujmowany z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej fakt, że jest relacją interpersonalną (relacja ja-ty) i tworzy stosunki międzyludzkie. Teologia pracy stwierdza, w punkcie wyjściowym swojej teoretycznej refleksji, że praca pochodzi od człowieka i jest skierowana ku człowiekowi. Służy solidarności, a ludzie, którzy ją wspólnie wykonują, stają się braćmi. O tym świadczy samo doświadczenie pracy. To stanowi też przyjęte założenie w teologicznej refleksji, jak w nauczaniu Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Najlepszym przykładem jest tu encyklika Jana Pawła II *Laborem exercens*. Praca jest dla człowieka dobrem, jej miarą jest godność podmiotu, który ją wykonuje. Podstawę tych twierdzeń odnajdujemy w doświadczeniu, które nawet i dla Papieża dostarcza przedrozumienia i stwarza jednocześnie hermeneutyczną zasadę, by rozumieć dzieło stworzenia i udziału człowieka w nim (Rdz 1, 26-28), jako samorealizację człowieka jak i wyjście poza siebie ku innym — i to wszystko bez wdawania się w kontrowersje egzegetyczne. Wtedy też staje się jasne, co znaczy stworzenie, inkarnacja i zbawienie dla człowieka złączonego więzami pracy z innymi. Teologia pracy odnajduje więc w chrześcijańskim objawieniu adekwatne znaczenie pracy, która jest doświadczona oraz jej ultymatywne uzasadnienie.

4. Tradycja chrześcijańska i historia teologii pracy dostarczają wystarczająco dużo sprzecznych przykładów nadawania różnych znaczeń pracy, jak ona sama różnorodnie była wartościowana: bądź jako błogosławieństwo, bądź jako przekleństwo. Czasem była wysoko ceniona jako naśladowanie Stwórcy i udział w dalszym rozwoju dzieła stworzenia, a czasem była oceniana znów negatywnie jako przekleństwo i kara za grzech pierworodny. To oscylowanie teologii między optymistycznym i pesymistycznym ujęciem i oceną pracy wynikało z faktu, że teologia wychodziła nie od samego fenomenu pracy, ale od arbitralnie dobranych wypowiedzi biblijnych na temat pracy. Mimo tych historycznych faktów powstaje pytanie: czy przyczyny niemożności rozwiązania tej *aporii* w przeszłości należy doszukiwać się w fakcie powoływania się na Biblię w punkcie wyjścia czy w złej egzegezie? Niektórzy chcieliby wierzyć, że przyczyna tego tkwi w jednostronnym ujęciu przez biblicystycznie zorientowanych teologów. Wtedy powinno wystarczyć, że będzie się odtąd unikać jednostronnego podkreślenia, że praca jest stwórczą i zbawczą rzeczywistością z jednoczesnym uwzględnieniem eschatologicznego wymiaru. Czy po to, żeby przewyciężyć różnice zdań i sprzeczności w teologii pracy

i znaleźć wyjście z niemożności rozwiązania pewnych problemów wystarczy wskazać jedynie na te tak widoczne w Biblii podwójne wartościowanie pracy?

Powstaje tu jednak pytanie, czy ta biblijno-egzegetyczna orientacja mogłaby przeszkodzić wykorzystywaniu teologii pracy do celów ideologicznych? Biblijny model myślenia w tradycji reformatorskiej stwarza jeszcze i dziś pokusę, by taką teologią pracy „świadczyc usługi” politycznym systemom w formie przysłowiowej diakonii, ponieważ właśnie te dwa różne spojrzenia na pracę w Biblii umożliwiają taką koniunkturalną wykładnię. Taka teologia pracy może i dziś grać rolę „teologii dworskiej”, w służbie ideologicznie określonych celów politycznych i gospodarczych, zwłaszcza w czasie kryzysu ekonomicznego.

Aby uniknąć wszelkiej krańcowości w ujmowaniu pracy, a szczególnie jej apoteozy przy pomocy teologicznego sfunkcjonalizowania należałoby metodologicznie naprawić jej biblijny błąd konstrukcyjny. Nie wystarczy przewyciężyć treściowe niedociągnięcia biblicystycznej i efektywnej teologii pracy. Jako teologia *genetivu* jest ona tylko wtedy metodologicznie bez zarzutu, jeżeli teologizuje doświadczenie pracy, tj. uwyrażnia jego treści, opisuje i wyjaśnia je teologicznie w kontekście całego chrześcijańskiego posłannictwa, w świetle tajemnicy Trójcy św., dzieła Wcielenia i zbawienia oraz oczekiwania na przychodzącego Boga i jego Królestwo. Takie postępowanie metodologiczne w teologii pracy respektuje prawdziwe, zdefiniowane na gruncie doświadczenia znaczenie pracy oraz odkrywa jej wartość wsobną i przyznaje jej właściwe miejsce w hierarchii wartości. Wówczas to co ona najpierw eksplikuje i usprawiedliwia pod względem antropologiczno-etycznym, podlega dalszemu teologicznemu ujaśnieniu i wyjaśnieniu. Struktura metodologiczna tak pojętej teologii pracy pozostaje otwarta na wszystkie nowe elementy składowe zjawiska pracy, na nowe aspekty zagadnienia pracy (na zjawisko bezrobocia, prawo do pracy itp). Dlatego też biblicystycznie zbudowana teologia może jedynie fragmentarycznie ukształtować chrześcijański kontekst, aby na przykład problem uwarunkowań pracy zrozumieć w sposób ostatecznie teologiczny. W tym celu, by podać możliwie najbardziej wyczerpującą odpowiedź teologii, wymagana jest od chrześcijanina — potwierdzona doświadczeniem — znajomość pełnego kompleksu danych i ich analiza. Teologia pracy musi być zatem teologiczną eksplikacją rzeczywistości pracy, jeśli nie chce paść ofiarą jednostronnego ujęcia względnie ideologicznej manipulacji, jak mamy tego przykład w biblicystycznie zorientowanej teologii, która rozumie samą siebie jako

objawieniowo-pozytywistyczną naukę na temat pracy, względnie jako racjonalną interpretację wypowiedzi biblijnych odnoszących się do pracy.

Jedynie poprzez bezinteresowny szacunek względem prawdy dotyczącej pracy może taka teologia zachować wolność i przeciwstawić się wszelkiej próbie manipulacji wypływającej z ideologii lub władzy. Teologia pracy uwydatnia również tę przestrożę, na którą zwrócił uwagę Jan Paweł II w dniu 15 XI 1980 w Kolonii, w czasie przemówienia do ludzi nauki i studentów niemieckich wyższych uczelni. Powiedział on wtedy: „Funkcjonalna, pozbawiona wartości i wyobcowana z prawdy nauka może na wskroś oddać się w służbę ideologii”⁸.

Teologia pracy — wierna autorytetowi doświadczenia, które posiada pracujący chrześcijanin — stawia na pierwszym planie osobę człowieka, wykonującego tę pracę: nie chodzi tu o *homo ut producens*, dla którego praca stanowi punkt centralny życia i dominuje nad wszystkim, lecz o *homo ut homo* — o panującą osobę, od której nie można oddzielić ani rezultatu, ani procesu pracy. W obyczajowo-religijnym polu doświadczenia pracy jawi się człowiek w swej osobowej godności, na której opiera swe nienaruszalne prawa do wolności i solidarności. Dlatego też Jan Paweł II tak doświadczaną pracę uznał za źródło i podstawę dla uprawnień pracującego człowieka i uzasadnił to teologicznie w historiozbowczej perspektywie. Teologia ludzkiej pracy jest więc ostatecznie teologią pracującej osoby, która tak istotowo i doniośle uwydatnia osobową godność i prawa człowieka, że z samej definicji, a nie tylko z racji metodologicznych podstaw wyklucza ona wszelkiego rodzaju ideologiczną manipulację. Takie ujęcie pracy nie pozwala, by w imię urzeczywistnienia ludzkiego wyzwolenia lub też dobra ogółu wykorzystywać ją, jako narzędzie ideologiczne. Jako personalistyczna teoria pracy nie dostarcza ona ideologicznego usprawiedliwienia ani indywidualistycznemu prywatyzmowi, ani kolektywizmowi. Przez to, że brak jej funkcjonalistycznego nastawienia, jest ona politycznie niezależna od potrzeb gospodarczych i od takiego właśnie — funkcjonalistycznego myślenia panujących. Przeciwnie, demaskuje ona pogardę i wyzysk pracującego człowieka w imię ideologicznie podejrzanej teorii pracy; czyni to ona, wskazując na niektóre „bożki”, jak choćby na utrzymywanie stanu posiadania lub też monopolizm gospodarczy, które niszczą prawdziwy cel pracy. W wielkopostnym liście pasterskim (1980) biskupów holenderskich (cyt. za D. Mieth) moż-

⁸ L'Osservatore Romano, 21 XI 1980, s. 6—7, (wersja niemiecka).

na znaleźć następujące zdanie: „Bożki można po tym rozpoznać, że burzą one ostateczną solidarność wśród ludzi”. Teologia pracy jako teologia, tzn. nauka o Bogu i Bożym Objawieniu tego, że Bóg o wiele bardziej ukazał człowieka samemu człowiekowi, spełnia swe zadanie, polegające na nadawaniu i ugruntowywaniu sensu pracy, gdy wskazuje ostatecznie drogi pełne nadziei, które prowadzą do chrześcijańskiej solidarności pomiędzy pracującymi ludźmi.