

KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA O PRACY

Jan Paweł II w krótkim zdaniu z encykliki *Centesimus annus* ukazuje zadanie katolickiej nauki społecznej: „być w drodze z człowiekiem”. Innymi słowy: ma ona nie wybiegać nierozważnie naprzód, ale i nie pozostawać w tyle, a przede wszystkim nie wznosić się ponad człowieka w oderwaniu od jego życia. Nie sposób tu sprawdzić, czy w ciągu stuletniej historii nauczania społecznego zawsze się to udawało we wszystkich dziedzinach. Można jednak bliżej prześledzić ślady owego „bycia w drodze” ze światem pracy¹.

I. PRACA A SPOŁECZEŃSTWO KLASOWE

Faktem jest, że katolicka nauka społeczna powstała z aktualnych potrzeb ludzi pracy, a konkretniej z sytuacji XIX-wiecznego proletariatu przemysłowego. Leon XIII stał przed trudnym zadaniem. Z jednej strony szybko rozrastał się socjalizm ze swoim radykalnym programem mobilizacji klasy robotniczej do walki klas, zniesienia własności prywatnej i stworzenia bezklasowego społeczeństwa pod dyktando proletariatu. Z drugiej zaś strony pojawiały się rozpaczliwe próby sił katolickich, mające na celu znalezienie alternatywnej drogi, na którą miało się składać m. in. wprowadzenie zakazu pożyczania na procent (aby w ten sposób ograniczyć rolę kapitału), tworzenie „chrześcijańskich fabryk”, w których w modelowy sposób miałyby być okazywana miłość i chrześcijańska sprawiedliwość, a także prowadzenie ciągłej refleksji nad pojęciem gospodarki i społeczeństwa przedindustrialnego.

Wszystkim, co mógł zaproponować Leon XIII w tej fazie przejściowej, był swoisty „program-SOS”: pierwsza encyklika społeczna *Rerum novarum* (1891). Zwróciła się ona w zdecydowany sposób przeciwko społeczno-politycznym żądaniom socjalizmu, ale równocześnie nie przyjęła romantycznych poniekąd propozycji katolickich reformatorów społecznych. Odwoływała się natomiast do

¹ Por. odnośnie do naszego tematu: J. Y. Calvez, *Nécessité du Travail*, Paris 1997; D. Balkhausen — K.-D. Schmidt (red.), *Auf dem Weg zu einer neuen Arbeitskultur*, Trier 1990; A. Herrhausen, *Gesellschaft, Arbeit der Zukunft — Zukunft der Arbeit*, Stuttgart 1994; O. v. Nell-Breuning, *Arbeit vor Kapital*, Wien 1989; tenże, *Arbeit der Mensch zuviel?*, Freiburg 1985.

trzech różnych sił, aby podjęły działania zmierzające do rozwiązania problemu robotniczego: do samych robotników, aby tworzyli własne organizacje; do państwa, aby dokonało przebudowy polityki socjalnej z pożytkiem dla środowisk robotniczych; do Kościoła, aby i on miał swój społeczno-polityczny udział w życiu publicznym.

Miał on się przejawiać na dwóch płaszczyznach. Pierwszą miało być głoszenie Ewangelii i ożywienie życia religijnego. Drugim działaniem miało być tworzenie zrzeszeń robotniczych, które spełniałyby zadania tak religijne, jak i społeczne.

Jest zdumiewające — ale wzięwszy pod uwagę ówczesne uwarunkowania, całkowicie zrozumiałe — jakie znaczenie przyznawał ów papież religii i Kościołowi w rozwiązywaniu problemu robotniczego. Przeprowadził on bowiem krytykę struktur społecznych i mówił wprost o „niemal niewolniczym losie” świata pracy. Ale równocześnie był nader powściągliwy, jeśli chodzi o własną, alternatywną propozycję rozwiązania tego problemu. Reforma samych zasad oraz sposobu myślenia otrzymała więc pierwszeństwo przed reformą społeczną. Papież był przekonany, że „jeśli społeczeństwo dzisiejsze ma być uleczone, to stanie się to tylko przez odnowienie życia chrześcijańskiego i instytucji chrześcijaństwa”².

40 lat po wydaniu encykliki *Rerum novarum* świat pracy znów znalazł się na rozdrożu. Społeczeństwo klasowe uległo całkowitemu załamaniu. Władza została skoncentrowana po stronie liberalnych kapitalistów, którzy nie tylko wyzyskiwali robotników, ale także próbowali przejąć władzę państwową. Natomiast po stronie świata pracy w wyniku wpływu socjalizmu, zwłaszcza w jego radykalnej formie — komunizmu, doszło do wzmocnienia się organizacji, które nawoływały do walki klas i dążyły do zbudowania społeczeństwa bezklasowego. Doszło nawet do tego, że także wśród katolików powstawały poważne różnice poglądów. Dotyczyły one własności, problemu wynagrodzenia, a przede wszystkim związków istniejących pomiędzy kręgami kapitalistycznymi a środowiskami kapitalistycznymi.

Papież Pius XI stanął w tej sytuacji przed podwójnym zadaniem, które próbował rozwiązać encykliką *Quadregesimo anno* (1931). Przede wszystkim należało usunąć spośród katolików różnice poglądów i zażegnać konflikty; Papież wiedział bowiem dobrze, jak dalece blokują one twórczy wpływ Kościoła na społeczeństwo. Zadziwiające jest to, jak bardzo w ciągu tych 40 lat rozwinęła się w Kościele swego rodzaju myśl społeczna. Encyklika w pre-

² *Rerum novarum*, 22. Tekst polski w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. I, Rzym—Lublin 1987, s. 52.

czyjnych wypowiedziach formułowała istnienie w prawie naturalnym fundamentów prawa własności, kryteriów sprawiedliwego wynagrodzenia, uprawnień związków zawodowych oraz socjalnej i politycznej roli państwa. W ten sposób środowiska katolickie otrzymały do swej dyspozycji wskazówki niezbędne do jasnej orientacji w działaniach społecznych i politycznych. Podobnie jak Leon XIII, również Pius XI zamierzał inicjować powstawanie oraz rozszerzać działalność istniejących już katolickich stowarzyszeń i grup robotniczych. Miały one stanowić nie tylko przeciwwagę dla noszących marksistowskie piętno związków zawodowych, ale także wywierać decydujący wpływ na budowanie świadomości robotników w kierunku przewyciężenia walki klas.

To tworzenie świadomości było dla Piusa XI koniecznym warunkiem wstępnym powodzenia drugiego z postawionych sobie zadań. Uznawał on bowiem w pełni zaakcentowaną tak mocno przez Leona XIII wagę czysto religijnego posłannictwa Kościoła w rozwiązaniu problemów społecznych, niemniej jednak był także głęboko przekonany o tym, że oprócz zmiany sposobu myślenia konieczna jest reforma instytucji gospodarczych i społecznych. I to nie tylko w przypadku pojedynczych problemów, ale chodziło mu raczej o stworzenie zasadniczej alternatywy wobec zastanego porządku gospodarczego i społecznego, a także wobec ideologii marksistowskiej. *Quadragesimo anno* formułowała tę alternatywę w następujący sposób: „Najważniejszym celem dążeń tak państwa, jak i każdego dobrego obywatela powinno być przewyciężenie «walki klas» i ugruntowanie zgodnego współdziałania «stanów zawodowych». Cała więc polityka społeczna winna być skierowana ku odnowieniu ustroju «stanowo-zawodowego»”³. Pytanie, w jaki sposób wprowadzić w życie porządek stanowy według zawodów, pozostaje w encyklice *Quadragesimo anno* bez odpowiedzi.

II. DROGI DO „KULTURY PRACY”

Początkowo wypowiedzi katolickiej nauki społecznej na temat pracy służyły przewyciężeniu społeczeństwa klasowego. Taki cel miały obydwie encykliki: *Rerum novarum* i *Quadragesimo anno*. W późniejszym okresie nastąpiły głębokie zmiany gospodarcze, społeczne, kulturalne i duchowe okresu powojennego. Społeczne dokumenty Kościoła opisują je krótko: w wyniku odkrycia energii jądrowej, zastosowania informatyki, globalizacji rynku doszło do powszechnego wzrostu wydajności produkcji oraz dobrobytu mas.

³ *Quadragesimo anno*, 81-82. Tekst polski: jak wyżej, s. 86.

W uprzemysłowionych krajach zachodnich dawne społeczeństwo klasowe ulega postępującemu rozpadowi, również w wyniku polityki społecznej państwa oraz partnerskiego współdziałania światów kapitału i pracy, które próbowały powstające między nimi konflikty rozwiązywać na drodze demokratycznej. Co istotne, doszedł do tego jeszcze dystans szerokich grup pracowników wobec ideologii marksistowskiej i wobec konkretnego modelu rzekomo bezklasowych społeczeństw realnego socjalizmu.

Zmiana ta jednak nie spowodowała w żadnym razie zniknięcia problemów świata pracy. Encyklika społeczna *Laborem exercens* ostrzega przed niebezpieczeństwem, że „błąd kapitalizmu pierwotnego może się powtórzyć” (nr 7). Dlatego należało w zdecydowany sposób w miejsce dotychczasowego społeczeństwa klasowego powołać do życia „kulturę pracy”⁴. Jest ona możliwa do osiągnięcia od strony gospodarczej i technicznej, a od społecznej i politycznej — konieczna. Żadna kultura nie składa się z pojedynczych faktów, ale jest raczej efektem współdziałania różnych elementów; podobnie kulturę pracy tworzy pewna ilość „kamieni budulcowych” Encykliki społeczne w sposób szczególny wymieniają następujące z nich:

1. Prawo do pracy

Dla katolickiej nauki społecznej praca jest istotnym elementem w zadanym człowiekowi urzeczywistnieniu siebie tak jako osoby, jak też jako części społeczeństwa. Poprzez pracę nie tylko przeobraża on przyrodę, ale i sam „bardziej «staje się człowiekiem»” (LE 9). Dlatego wśród praw człowieka znalazło się także prawo do pracy. W konsekwencji siły społeczne oraz państwo są zobowiązane do stworzenia wszelkich warunków niezbędnych do tego, aby poszczególne osoby mogły realizować swoje prawo — ale i obowiązek — do pracy. W ten sposób bezrobocie zostało uznane za „klęskę powszechną”⁵. „Społeczeństwo, które byłoby tego prawa systematycznie pozbawione, (...) nie może znaleźć odpowiedniego uzasadnienia etycznego, ani też dojść do pokoju społecznego” (CA 43). Taka wypowiedź jest w pełni uprawniona pod względem etycznym. Ale w żaden sposób nie odpowiada na pytanie, w jaki sposób prawo to może być realizowane w gospodarce ciągłych innowacji technicznych i globalizacji rynku. Chociaż wiele pytań pozostaje nadal otwartych, prawo do pracy należy jednak bez wątplenia do najistotniejszych elementów budujących „kulturę pracy”.

⁴ Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 15.

⁵ *Quadragesimo anno*, 74. Tekst polski: jak w przyp. 1, s. 84.

2. Zaangażowanie i współdecydowanie

Do najtrudniejszych i najczęściej dyskutowanych tematów katolickiej nauki społecznej, związanych z „kulturą pracy”, należy wielowarstwowy problem zaangażowania i współdecydowania. Ściślej rzecz biorąc, chodzi o problem sprawiedliwego wynagrodzenia, a także o kwestię organizacji pracy i społecznego partnerstwa. W przeciwieństwie do wcześniejszej ideologii walki klas, katolicka nauka społeczna w drugiej fazie swojego rozwoju akcentuje przekonanie, że praca łączy ludzi, jest „siłą budowania wspólnoty” (LE 20). W żadnym razie nie wyklucza ona napięć i konfliktów; nie skłania się jednak ku zniszczeniu przeciwnika, lecz ku znalezieniu kompromisu i rozwiązań demokratycznych. Społeczna nauka Kościoła zdaje sobie sprawę z tego, że nie posiada kompetencji nieodzownych do wskazywania konkretnych dróg, nie proponuje więc żadnych modeli. Przedstawia raczej „niezbędną ideę przewodnią”, mówiąc „o współwłasności środków pracy, o udziale pracowników w zarządzie lub w zyskach przedsiębiorstw, o tak zwanym akcjonariacie pracy itd.” (LE 14).

O wiele bardziej zasadnicze jest jednak stwierdzenie, że praca, skonkretyzowana zwłaszcza w formie związków zawodowych, „stanowi nieodzowny składnik życia społecznego (...) i (...) pozostaje konstruktywnym czynnikiem *ładu społecznego*” (LE 20). Innymi słowy oznacza to, że społeczna nauka Kościoła odrzuca takie teorie ekonomiczne i taką gospodarkę, które traktują pracę, jako przedmiot, czysty towar, oraz poddają ją presji kapitału.

3. Społeczny obowiązek pracy

Nowe encykliki społeczne, zwłaszcza *Laborem exercens*, coraz silniej wskazują na podwójny charakter pracy. Ma ona istotny wymiar osobowy, pozostaje bowiem w bezpośrednim związku z odpowiedzialnością i urzeczywistnianiem samego siebie przez człowieka. Z tego wymiaru osobowego wypływa prawo człowieka do pracy. Równocześnie praca posiada równie istotny wymiar społeczny. Wskazuje na niego na przykład prawo i obowiązek troski o utrzymanie własnej rodziny. Społeczny wymiar pracy oczywiście w tym się nie wyczerpuje, ale właśnie dzięki spojrzeniu na współczesną sytuację pracy otrzymuje nową perspektywę.

Centralna zasada katolickiej nauki społecznej mówi, że dobra ziemskie są dla wszystkich. Innymi słowy oznacza to, że nie mogą być one przez jednych posiadane w taki sposób, aby inni byli z ich używania wyłączeni. Chodzi więc o właściwe korzystanie z dóbr materialnych, które zarówno w ich prywatnym posiadaniu, jak

też w ich używaniu, powinny być tak zarządzane i normowane, aby mogły służyć dobru wspólnemu. W społeczeństwie, w którym ma miejsce podział pracy, do tych dóbr należy także praca. Pomimo swojego wyraźnego wymiaru osobowego, pod względem społecznym jest ona poniekąd również obowiązkiem. Można nawet powiedzieć, że nie może być ona posiadana przez jednych w taki sposób, by znaczna grupa poszukujących pracy była jej pozbawiona. Naturalnie, nie oznacza to, że państwo miałoby zostać monopolistą i „dystrybutorem” obowiązkowej pracy; chodzi raczej o to, aby grupy społeczne — a konkretnie: pracodawcy i pracownicy — oraz państwo stworzyły warunki pozwalające utrzymać optymalne szanse znalezienia pracy przez wszystkich jej poszukujących. Nie ulega wątpliwości, że pozostaje szereg otwartych pytań szczegółowych, a podjęcie takich działań może przynieść konieczność ponoszenia pewnych ofiar. Jednak decydujące jest tutaj uznanie etycznej zasady, że dobra ziemskie przeznaczone są dla wszystkich. To przekonanie należy do istoty rozwiniętej kultury pracy.

4. Społeczna ekologia pracy

Pojęcie to pochodzi z encykliki *Centesimus annus* i wymaga pewnego wyjaśnienia. Porównanie zostało zaczerpnięte z dyskusji ekologicznych. Długotrwała zwartość, spoistość natury zależy w istotnym stopniu od tego, czy między poszczególnymi gatunkami i środowiskami przyrodniczymi istnieje nieodzowna równowaga i stałe związki. Natura wskazuje zawsze na jakiś kontekst i wewnętrzne związki.

Powyższe porównanie przejął Jan Paweł II celem opisu swojej wizji kultury pracy. Zauważył on, że nowoczesna gospodarka i społeczeństwo noszą wyraźne piętno tendencji indywidualistycznych. Stan taki ma wiele przyczyn oraz przejawów. Zagrażają one spójności i trwałości społeczeństwa. Dlatego chodzi o zdecydowanie o to, by powstały społeczne tendencje przeciwne, sprzyjające solidarności. Jan Paweł II nie waha się nazwać przedsiębiorstwa, środowiska pracy — miejscem powstawania solidarności. „Przedsiębiorstwa nie można uważać jedynie za «zrzeszenie kapitałów»; jest ono równocześnie «zrzeszeniem osób»” (CA 43). Tym sposobem należy zapobiegać „degradacji, jaką jest anonimowość i bezosobowe umasowienie”, starając się zarazem o to, by poprzez pracę budowany był „swojego rodzaju system solidarności” (CA 49).

Znaczące jest to, iż katolicka nauka społeczna wyraźnie w tym kontekście wskazuje na związek zachodzący pomiędzy kształtowaniem pracy a rodziną. Jest ona bowiem głęboko przekonana

o tym, że do przełamania indywidualistycznego sposobu myślenia potrzebne jest konkretne dążenie do solidarności i miłości, które zaczyna się już w rodzinie. Dlatego kultura pracy powinna wykazywać takim właśnie kształtowaniem czasu pracy, aby rodzina mogła funkcjonować bez przeszkód. „Rodzina jest bowiem równocześnie *wspólnotą*, która może istnieć dzięki pracy, i jest zarazem pierwszą wewnętrzną *szkołą pracy* dla każdego człowieka” (LE 10).

5. Praca i rozwój

Gdy katolicka nauka społeczna mówi o kulturze pracy, nie ogranicza się wówczas do najważniejszych krajów przemysłowych. Wie bowiem dobrze, że praca na „całym globie” napotyka na „inne jeszcze rozmiary niesprawiedliwości, szersze niż te, które stały się już w zeszłym stuleciu pobudką do łączenia się ludzi pracy do szczególnej solidarności świata robotniczego” (LE 8). Przejawiają się one nie tylko w bezrobociu i w pracy „na czarno”, które to zjawiska przybrały ostatnio alarmujący rozmiar, ale oprócz tego „przed oczyma naszymi staje niezmiernie smutny widok ogromnej rzeszy robotników, którzy w wielu krajach, a nawet na rozległych kontynentach, otrzymują tak niskie wynagrodzenie za pracę, że i oni sami, i ich rodziny muszą żyć w warunkach materialnych najzupełniej sprzecznych z ludzką godnością”⁶.

Katolicka nauka społeczna wie także, że przyczyny niedociągnięć i trudnej sytuacji ekonomicznej są nadzwyczaj złożone i leżą częściowo po stronie samych krajów rozwijających się. Mimo tego jest też przekonana, że odpowiedzialność spada w głównej mierze na kraje uprzemysłowione. Mówi nawet o „strukturach grzechu”, które prowadzą do „krótkowzroczności” i „imperializmu”⁷, oraz wyłączają kraje rozwijające się z dostępu do światowych rynków.

6. Interpretacja pracy

Dla katolickiej nauki społecznej, praca ma niewątpliwie istotny wymiar gospodarczy i społeczny, które nie mogą zostać niedocenione i nie mogą być niczym innym zastąpione. Mimo tego jest ona przekonana, że kultura pracy nie pomija problemu doświadczania jej sensu.

Jest rzeczą znamioną, że encyklika *Laborem exercens* mówi o Ewangelii i duchowości pracy. Zawarła je ona w trzech hasłach:

⁶ Pap. Jan XXIII, *Mater et Magistra*, 68. Tekst polski: jak w przyp. 1, s. 233.

⁷ Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 36.

— Praca w istotny sposób należy do spełnienia zadanej człowiekowi samorealizacji i dopełnienia dzieła stworzenia. W ten sposób staje się ona „uczestnictwem w dziele Stwórcy” (Le 25).

— Praca jest naśladowaniem Chrystusa, który przez swój przykład uświęcił pracę i uczynił ją owocną w budowaniu Jego Królestwa.

— Praca wraz z towarzyszącym jej doświadczeniem cierpienia może być rozumiana jako współpraca w przynoszącym odkupienie Krzyżu aż do urzeczywistnienia się „nowego nieba i nowej ziemi” (LE 27).

Dla Jana Pawła II jest jasne, że o duchowości pracy może on mówić tylko do wyznawców religii chrześcijańskich. Ale jego Encyklika skierowana jest „do wszystkich ludzi dobrej woli”. Dlatego akcentuje on, że także wielkie, światowe religie i szkoły etyczne przyczyniają się do postawienia takich duchowych fundamentów, na których można zbudować społeczeństwo realizując prawa człowieka, w tym także kulturę pracy.

7. Opór wobec anty-kultury pracy

Powiedziano już, że katolicka nauka społeczna swój punkt wyjścia umieściła na początku rewolucji przemysłowej w oporze przeciwko „prawie niewolniczemu jarzmu” świata pracy. Ten sprzeciw wobec wykorzystywania robotników, zwłaszcza przez liberalny kapitalizm, przenika wszystkie encykliki społeczne. Jan Paweł II dosłownie powiedział, że „błąd kapitalizmu pierwotnego może powtórzyć się wszędzie tam, gdzie człowiek zostaje potraktowany poniekąd na równi z całym zespołem materialnych środków produkcji, jako narzędzie, a nie — jak to odpowiada właściwej godności jego pracy — jako podmiot i sprawca” (LE 7).

Jednak opór Kościoła wobec nadużywania pracy nabrał szczególnego znaczenia w obliczu komunizmu. Jan Paweł II z wielką przenikliwością opisał jego duchowe podstawy oraz cele: „Również i w materializmie dialektycznym człowiek nie jest przede wszystkim podmiotem pracy i sprawcą przyczyną procesu produkcji, ale pozostaje rozumiany i traktowany w zależności od tego, co materialne, jako pewnego rodzaju «wypadkowa» panujących w danej epoce stosunków ekonomicznych, stosunków produkcji” (LE 13). „Według głównych ideologów i przywódców tego międzynarodowego ruchu, celem owego programu działania jest dokonanie rewolucji społecznej i zaprowadzenie socjalizmu, ostatecznie zaś ustroju komunistycznego na całym świecie” (LE 11).

Dlatego właśnie tak ważne jest to, aby człowiekowi pracującemu przywrócona została jego podmiotowa pozycja w gospodarce

i w społeczeństwie. Istotną rzeczą jest tutaj prawo świata pracy do tworzenia wolnych organizacji w formie związków zawodowych. Nie wolno zapomnieć o tym, że „organizacje tego typu są nieodzownym składnikiem życia społecznego” (LE 20). W ten sposób doceniony został ruch, który spowodował załamanie się realnego socjalizmu. W rzeczy samej „rzesze robotników pozbawiły prawomocności ideologię, która chce przemawiać w ich imieniu” (CA 23). Papież wyraźnie wskazuje w tym kontekście na związek zawodowy „Solidarność” i wspomina równocześnie, że robotnicy w swoim bezkrwawym buncie przeciwko komunizmowi odwoływali się do „społecznej nauki Kościoła”

III. PRZEMYŚLENIA NA PRZYSZŁOŚĆ

Stwierdzając, że „praca ludzka stanowi klucz, i to chyba najistotniejszy klucz, do całej kwestii społecznej” (LE 3), Jan Paweł II nadał katolickiej nauce społecznej nową orientację oraz zadanie, które wiąże się jak najściślej z całą misją Kościoła.

Z przedstawionych dotychczas uwag i spostrzeżeń wynika, że według społecznego nauczania Kościoła praca ma do spełnienia trzy ważne funkcje. Pierwszą z nich można nazwać *osobotwórczą*. Encyklika *Laborem exercens* podkreśla, że człowiek poprzez pracę nie tylko zmienia przyrodę, ale także urzeczywistnia siebie jako człowieka, a nawet poniekąd „staje się bardziej człowiekiem”. Dzięki temu „dochodzi prawidłowo do głosu pierwszeństwo podmiotowego znaczenia pracy przed przedmiotowym”, czyli przed jej wynikami ekonomicznymi. I dlatego „praca jest «dla człowieka», a nie człowiek «dla pracy»” (LE 6).

Drugą funkcją pracy jest jej *wspólnototwórczość*. *Laborem exercens* mówi, że praca jednoczy i tworzy wspólnotę. Społeczna nauka Kościoła widzi tę wspólnoto-twórczość zarówno w perspektywie umożliwienia założenia i utrzymania odpowiedzialnej w pełni za siebie rodziny, jak też pod względem partnerstwa świata kapitału ze światem pracy oraz wspólnego dobra państwa. Innymi słowy można by powiedzieć, że społeczne Magisterium Kościoła dostrzega w pracy istotny element stopniowanej spoiwości społecznej w znaczeniu zasady pomocniczości.

Poza tym *Laborem exercens* mówi również o *sensotwórczej* funkcji pracy. Zrozumiałe jest to, iż Jan Paweł II na podstawie biblijnego orędzia rysuje tutaj bardzo idealny obraz pracy. Ale równocześnie wskazuje on przecież na fakt, że owo tworzenie lub odkrywanie sensu może znajdować swoje podstawy także w innych tradycjach religijnych i systemach etycznych.

To potrójne znaczenie pracy wynika z obrazu człowieka, wizji społeczeństwa i świadomości wartości, tak typowych dla katolickiej nauki społecznej. Jakkolwiek jej zadaniem nie jest podawanie konkretnych wzorców i modeli, mówiących o tym, w jaki sposób można by przenieść istotną wagę sensu na dynamikę współczesnych społeczeństw przemysłowych, to powinna ona mimo wszystko czuć się zobowiązana do czynienia refleksji nad ową dynamiką i do formułowania w miarę możliwości swoich wypowiedzi w sposób bardziej zróżnicowany.

Chodzi między innymi o następujący problem. Skoro prawo do pracy jest tak ściśle związane z osobą, jakie wypływają stąd etyczne konsekwencje dla samego porządku pracy? Albo też czy można przyjąć za zgodne z prawem to, że w wyniku presji ekonomicznej znaczna część poszukujących pracy nie tylko przejściowo, ale na stałe, zostaje wykluczona z dostępu do jej osobotwórczej funkcji?

Kolejny problem jest ściśle z tym związany: Skoro w wyniku rozwoju technicznego i globalizacji rynku dotychczasowe dziedziny pracy zarobkowej wprawdzie nie zanikły, ale uległy jednak istotnej redukcji, to jakie mogą zostać zaproponowane inne formy pracy i działalności oraz w jaki sposób można by zagwarantować pracownikom materialne zabezpieczenie i społeczną akceptację? A to szczególnie wtedy, gdy nie da się już dłużej utrzymać nieograniczonego rozwoju ekonomicznego.

Katolicka nauka społeczna podkreśla, że praca zawiera istotny wymiar społeczny, że jednoczy i tworzy podstawy wspólnoty. I to nie tylko w znaczeniu solidarności klasowej, ale także w perspektywie odpowiedzialności za dobro wspólne. Nie ulega wątpliwości, że — przynajmniej w krajach uprzemysłowionych — dokonało się godne uwagi przejście od dawnego społeczeństwa klasowego do pluralistycznego społeczeństwa obywatelskiego. Zorganizowane środowiska pracownicze należą do samych podstaw społeczeństwa demokratycznego. Ale rysują się tutaj także wyraźne granice, tak na poziomie przedsiębiorstwa, jak i całego społeczeństwa. Dawna solidarność klasowa została bowiem zastąpiona przez pluralistyczną społeczność pracobiorców ze znacznym udziałem interesu prywatnego. Dawne hasło: „Proletariusze wszystkich krajów, łączcie się!”, nie znajduje już uznania u tych, którzy mają pracę, ale tylko co najwyżej u bezrobotnych oraz w krajach się rozwijających. Można więc zapytać, jakie znaczenie ma dziś stwierdzenie, że praca jednoczy i buduje wspólnotę?

Empiryczne badania potwierdzają także dzisiaj tezę, że ludzie wolą taką pracę, która ma „sens” lub przynosi im zadowolenie. Nie jest jednak sprawą jednoznaczną, na czym ten sens miałby

polegać. Odwołanie się do argumentów teologicznych jest skuteczne w przypadku niewielkiej tylko grupy osób. Bedyktyńskie hasło: „módl się i pracuj”, jako ideał pracy rolniczo-rzemieślniczej, uległo głębokiej sekularyzacji. Praca jest nierzadko postrzegana jako warunek i nośnik doświadczenia sensu w wielu innych dziedzinach życia. Re-sakralizacja stanowi wyjątek. Doświadczenie sensu pracy nadal jest jednak możliwe, o ile zostaje ona w sposób pozytywny „wbudowana” w ogólne środowisko życia człowieka: w udaną rodzinę, w poczucie solidarności międzyludzkiej, w kontekst społeczny, w którym szanuje się godność człowieka i w sposób wiarygodny zabiega się o sprawiedliwość.

Katolicka nauka społeczna, kiedy mówi o pracy ludzkiej, iż „*stanowi klucz, i to chyba najistotniejszy klucz do całej kwestii społecznej*”, jest aprobowana również przez przedstawicieli nauk socjologicznych i polityki społecznej. Również ich wypowiedzi o osobotwórczej, solidaryzującej i sensotwórczej funkcji pracy należy uznać za ideał etyczny. Jeśli jednak chodzi o interpretację treści i o możliwość osadzenia jej we współczesności i przyszłości, to także w katolickiej nauce społecznej daje się zauważyć wyraźna potrzeba nadrobienia zaległości w tej dziedzinie. Nie znaczy to, że powinna ona przedstawić konkretne modele rozwiązywania problemów społecznych, ale raczej, iż w dalszych etapach swojego rozwoju społeczne nauczanie Kościoła musi znacznie bardziej niż dotychczas zwracać uwagę na daleko posuniętą dynamikę pracy; jest to możliwe, że zajdzie także potrzeba dosyć zróżnicowanego formułowania jej etycznych uzasadnień i postulatów. Zobowiązywałoby do tego zrozumienie przez katolicką naukę społeczną swojej misji, którą Jan Paweł II sformułował w słowach: być z ludźmi w drodze.

tłum. Emil Mendyk