

## „CHRZEŚCIJAŃSKI SENS” PRACY

### *Szkic historyczny*

Praca należy do tych rzeczywistości, z którymi ludzie się spotykają od dawna, najpóźniej zaś od początków uprawy roli, a których znaczenie zależne jest w wielkim stopniu od kultury, już choćby dlatego, że nie zawsze te same czynności wyrażane są za pomocą takich samych, odpowiadających im pojęć, a ponadto z epoki na epokę różnie oceniano wartość różnych rodzajów pracy. Z pewnością, podstawowym wzorcem była wciąż nużąca cieleśnie czynność, którą trzeba było (w przeciwieństwie do „sportu”, ale także i polowania) wykonywać z konieczności, a to głównie dlatego, że tylko nieliczni mogli zapewnić sobie bez trudu środki do życia, albo także z tego powodu, iż — tak jak niewolnik (a później chłop pańszczyźniany) — poniosłoby się karę, gdyby się jej nie wykonało. Wcale nie przypadkowo rdzenie słów większości języków europejskich przypominają o wysiłku, znoszeniu ciężaru, albo też o służbie pańszczyźnianej<sup>1</sup>, a nierzadko o bólach porodu<sup>2</sup>, chociaż przy późniejszym posługiwaniu się tymi pojęciami miano niekiedy na uwadze raczej rzemiosło (w czasach Karolingów: *laboratores*) niż „niewykwalfikowanych robotników”. Żadnemu jednak starożytnemu autorowi nie przytrafiło się nazwać „pracą” np. zadań żołnierza (nawet gdyby był on niewolnikiem), nie mówiąc już o zajęciach kobiety w domu<sup>3</sup>. Również pierwsi chrześcij-

<sup>1</sup> W znanym fragmencie *Fenomenologii ducha*: „Pan i niewolnik”, który A. Kojève (historycznie fałszywie) rozumiał jako przedstawienie ucłowieczenia się zwierzęcia, Hegel zdaje się sugerować, jakoby praca mogła się pierwotnie pojawić głównie dzięki niewolnictwu (por. *Enzyklopädie* [1830] § 434). Takie ujęcie nie pozostało bez wpływu na Marksa: w swoich wczesnych pismach wahał się on między myślą, jakoby na początku dziejów można było uniknąć alienacji, a wyobrażeniem, iż bez wyzysku i alienacji nie doszłoby do rozwijającej się coraz to bardziej pracy. Engels napisze później, w sposób zgoła niezamierzony, dosyć komiczny przyczynek o wpływie pracy na „ucłowieczenie małpy”.

<sup>2</sup> Niemieckie słowo *Acker* (= ziemia, rola), pochodzące od łac. *arvum*, jest jednym z nielicznych wyjątków. Natomiast w j. staroniemieckim *Arbeit* (= praca) ma także często znaczenie „cierpienia”, „udręki”. Również cierpienia Chrystusa określano niekiedy tym pojęciem.

<sup>3</sup> Ma to swoje znaczenie dla dziejów wyjaśniania ewangelicznej opowieści o Marii i Marcie (Łk 10, 38 nn), która od czasów Orygenesusa i Augustyna służyła jako ilustracja przeciwności: *vita contemplativa / vita activa*.

anie mieli cały szereg zawodów, których wykonywanie można by obecnie bez żadnych problemów podciągnąć pod pojęcie „pracy”, a które były traktowane jako mało chwalebne, a nawet wręcz hańbiące, jak choćby praca rzeźbiarzy, malarzy, aktorów, nauczycieli szkół podstawowych, ludzi zaangażowanych w teatrze itd. Tertulian traktował nawet zawód handlarza jako mało godny chrześcijanina. Niezależnie od tego trzeba jeszcze stwierdzić, że aż do XIX wieku nie spotykamy takich *robotników*, którzy by się wypowiadali na temat wykonywanych przez siebie czynności: prowadziło to z kolei do takiej sytuacji, że niektóre rodzaje pracy i rękodzieła pozostawały zdecydowanie poza horyzontem myślowym tych, którzy się wypowiadali na jej temat. Tak więc na przykład prawie że nie spotykamy we wczesnym chrześcijaństwie wypowiedzi o złotnikach, rzeźbiarzach z kości słoniowej, szlifierzach drogich kamieni (i innych wytwórcach rzeczy drogocennych), a to prawdopodobnie dlatego, że niewielu spośród nich zaliczało się do chrześcijan.

Wydaje mi się rzeczą mało sensowną mówić o chrześcijańskim *sensie* pracy; byłoby to bowiem tak, jak gdyby się podawało pozabawioną historii teorię, zamiast — co się jawi jako bardziej celowe w odniesieniu do niniejszego przyczynku — prześledzić wiele źródeł chrześcijańskich (przy czym warto pamiętać o tym, iż nie przeprowadzono dotąd zbyt wielu badań naukowych nawet w zakresie odnośnych tekstów nowożytnych). Pojawiać się jednak będą niewątpliwie jakieś wyjaśnienia pracy w ciągu całych stuleci chrześcijańskich, chociaż i one — przy bardziej wnikliwym spojrzeniu na nie — będą się zmieniały z epoki na epokę. Historyczna interpretacja pojęć winna się liczyć ponadto z faktem, że pojęcia te się odczytuje w świetle wyobrażeń, które o wiele później doszły do głosu, a tym samym nie powinno się przeceniać dokonywanych spostrzeżeń. A przecież nawet literatura fachowa zakłada niekiedy, jakoby już wczesnochrześcijańskie źródła rozumiały pracę jako współdziałanie człowieka w stwórczym dziele Boga, nie mogąc jednak poprzeć tej tezy żadnymi konkretnymi dowodami <sup>4</sup>.

W pewien sposób zgadza się to z bardzo znanym, często także

Zajęć Marty nie traktowano bowiem jako pracy, ponieważ nie jest pracą to, co się przeciwstawia kontemplacji (i nauce). Skoro zaś św. Łukasz posługuje się pojęciem służby (*diakonia*), przeto bardzo szybko ograniczono całą *vita activa* do czynów miłości bliźniego. A ponieważ wyobrażenia starożytne przetrwały aż do późnego średniowiecza, praca nie mogła w tym czasie być traktowana jako jakaś konkretna „forma życia”.

<sup>4</sup> Aby nie poszerzać zbytńo ram tego artykułu, zrezygnowałem — z małymi tylko wyjątkami — z przytaczania dowodów. Wykluczyłem także cały szereg odnośnych pytań (dotyczących np. niewolników, rzemieślników itd).

cytowanym w pierwszych wiekach, zdaniem z drugiego *Listu do Tesaloniczan* (3, 10), że kto nie chce pracować, ten też niech nie je. Zdanie to powtarza w gruncie rzeczy często pojawiające się w Nowym Testamencie podkreślenie Apostoła Narodów, że on sam „wypracowuje” sobie swoje utrzymanie, aby nie być dla nikogo ciężarem; jednocześnie jednak Paweł chce w ten sposób skarcić tych, którzy się włóczęą beczynnie, mając na uwadze bardzo rychle, ponowne przyjście Pana. W każdym bądź razie można by, z niemałym wszakże trudem, wypowiedź tę traktować, jak to się niekiedy zdarza, jako wyraz istotnej zmiany w zestawieniu z (domniemanym) lekceważeniem czy też niedocenianiem pracy u Greków i Rzymian; są bowiem także starożytni tacy autorzy, którzy wypowiadają się bardzo pozytywnie choćby o chłopach (rolnikach), a nawet ich opiewają (jak np. Ksenofont, Plutarch, stoik Antypatros z Tarsu, a nieco później Wergiliusz; nie powinno się przecież mieć wciąż przed oczyma samych tylko Platona i Arystotelesa z ich przeciwstawianiem sobie nawzajem zajęć cielesnych i duchowych). Z drugiej zaś strony św. Paweł nawiązuje tutaj wyraźnie do tradycji żydowskich, zgodnie z którymi sam się uważa za rabina, jako że właśnie rabini wykonują także zawody świeckie, przeważnie rzemieślnicze. Jeżeli wspomniane wyżej jego zdanie wyrwie się z kontekstu, łatwo będzie można wówczas wywnioskować, jakoby Nowy Testament potwierdzał istnienie takich postaci, które — rzekomo zgodnie z ówczesnymi wyobrażeniami — wcale nie pracowały (jak np. setnik z Kafarnaum czy też etiopski dworzanin w Dz 8, 27-39), albo także będzie się nazbyt lekko i powierzchownie czytało te fragmenty Ewangelii, w których — ze względu na perspektywę eschatologiczną — relatywizuje się dosyć wyraźnie znaczenie i rangę pracy zawodowej (zwłaszcza u Łukasza: 10, 38-42; 12, 22-32; 14, 18-21), z tym, że od razu staje się czymś zgoła niezrozumiałym, dlaczego Jezus poleca swoim uczniom porzucić dotychczasową pracę i pójść za Nim, co więcej, dlaczego On sam — wbrew tradycjom żydowskim — porzucił swój zawód, jakiego się nauczył pod okiem swego opiekuna (i dlaczego pojawia się już w IX w. kult „Jezusa pracującego”, podczas, gdy dotychczas akcentowano raczej pokorę i uniznienie się Chrystusa: *erat subditus illis* — Łk 2, 51).

W rzeczy samej już w Starym Testamencie natrafiamy na dwojaką ocenę pracy, czego się wcześniej nie spodziewano. Adam został umieszczony w ogrodzie Eden, aby go pielęgnował i doglądał, co może także oznaczać, iż miało się to jego działanie dokonywać poprzez uprawę roślin (por. Rdz 2, 5 nn); z drugiej strony ziemia orna zostaje po grzesznym upadku przeklęta z tego właśnie powodu (na skutek grzechu człowieka), człowiek zaś musi w pocie

czoła spożywać chleb z niej wzięty. W Egipcie tubylcy „uprzykrzali im (Izraelitom) życie uciążliwą pracą przy glinie i cegle oraz różnymi pracami na polu” (Wj 1, 14; por. 5, 6-18), a Dawidowy dowódca Joab ukarał mieszkańców podbitych miast ammonickich, wyznaczając ich „do obsługi pił, kilofów i żelaznych siekier”, a także każąc im „przejsć do wyrobu cegły” (2 Sm 12, 31). Równocześnie zaś Psalmy wyrażają wdzięczność Bogu za to, że człowiek może „dobywać chleb z roli” (Ps 104, 14), *Księga Mądrości* (9, 2) natomiast wielbi Boga za to, że człowiek może dzięki swej pracy panować nad stworzeniami. *Księga Koheleta* (2, 22-23) ubolewa z kolei nad tym, iż cały trud pracy ludzkiej idzie na marne, niknąc jak powiew wiatru. *Jezus Syrach* zaleca jednak zdecydowanie: „Nie czuj wstrętu do pracy uciążliwej i do uprawy roli, której Twórcą jest Najwyższy” (7, 15), porównując człowieka leniwego do „obłoczonego kamienia” (22, 1). Trudno się powstrzymać w tym kontekście od stwierdzenia, że już w Starym Testamencie pojawiają się przy ocenie pracy, obok zdecydowanie pesymistycznych (a nawet sceptycznych), także pełne optymizmu wątki myślowe<sup>5</sup>. Ujawnia się przy tym m.in. to, że Pismo święte nie wypowiada się, co prawda, przeciw pracy na jej własnym polu (praca traktowana jest bowiem jako spowodowana przez Boga samego — por. Iz 28, 23-29), niemniej zachowuje wyraźny wobec niej dystans, albowiem praca w swym wielkim zasięgu jest czymś zgoła sztucznym i nienaturalnym (echo tego ujęcia spotykamy także tu i ówdzie w średniowieczu). Niemal instynktownie pojmujemy się więc pracę jako konkurencję w stosunku do Boga i Jego stworzenia. Nie jest to prawdopodobnie dziełem przypadku, że właśnie Kain został nazwany pierwszym budowniczym miast, a Tubal-Kain, który „był kowalem, sporządzającym wszelkie narzędzia z brązu i z żelaza”, zalicza się wyraźnie do jego potomków (Rdz 4, 17-22). Również św. Paweł nie poświęca ani słowa niezwyklej pięknu Akropolu, w pobliżu którego obwieszcza epikurejskim i stoickim filozofom „nieznanego Boga” (Dz 17, 19 nn). Co najwyżej, dzieła Izraelitów, a konkretnie ich ojców, będą sławione jako znakomite, jak choćby arka Noego (por. Rdz 6, 13-16), zwłaszcza zaś gdy idzie o przedmioty kultu (Przybytek na pustyni — Wj 35, 4 nn; Świątynia jerozolimska — 1 Krl 5, 15 — 7, 51).

<sup>5</sup> Zob. więcej na ten temat w art.: P. Lamarche, *Travail*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. XV, Paris 1991, kol. 1187 nn. Ta godna uwagi encyklopedia wraz z tym najlepszym, co na nasz temat w niej napisano (przede wszystkim z wielokrotnym powoływaniem się na badania J. Le Goffa i jego szkoły, dotyczące średniowiecza), uwypukla zarazem bardzo wyraziście, jak wielkie — zwłaszcza w odniesieniu do czasów nowożytnych — są jeszcze luki badawcze w tej dziedzinie.

Później, prawdopodobnie pod wpływem Grecji i Egiptu, nie akcentuje się już także w Izraelu tego, iż są niewolnicy (daje się im pracę, by nie byli „bez zajęcia, lenistwo bowiem nauczyło wiele złego” — Syr 33, 28), a „uczony w Piśmie” — w przeciwieństwie do niewykształconych rzemieślników (których „do rady ludu nie będzie się szukać” ani na zgromadzeniu nie zajmą wyższego miejsca) — tym się chlubi, że jest „wolny od pracy” (Syr 38, 24-34). Z drugiej strony nie powinno się jednak przeoczyć faktu, że Izrael — w przeciwieństwie poniekąd do Arystotelesa, którego *voῦσις voῦσεως* tak bardzo zajęta jest sobą, iż nie jest po prostu w stanie zająć się czymś innym — opisuje swojego Boga jako Tego, któremu praca nie jest bynajmniej obca: odpoczywa On dopiero po ukończeniu dzieła stworzenia, troszczy się o Adama i Ewę po ich wygnaniu z Raju, sporządzając dla nich „odzienie ze skór” i ich w nie przyodziewając (Rdz 3, 21), daje roślinność ziemi leżącej odłogiem (Ez 36, 34 nn), zbiera zniwo (Mt 25, 24) i dźwiga swój lud jak ojciec syna (Pwt 1, 31).

A zatem to, co św. Paweł mówił o pracy, nie musiało być przez jego współczesnych odbierane jako nowość. Mówił bowiem o pracy to samo, co każdy uczciwy rabin tak po prostu czynił; co najwyżej uderza tutaj uwypuklenie tej okoliczności, że on (w przeciwieństwie do innych Apostołów?), pomimo swego powołania przez Chrystusa, nie porzucił swojego dawnego zawodu, jakim było wyrabianie namiotów (por. Dz 18, 3). Praca jest dla niego wyraźnie czymś, co nie oddziela nowego od starego człowieka, lecz znamionuje obydwu z samej ich natury. Takie ujmowanie pracy niewiele się zmieniło w pierwszych wiekach po Chrystusie, kiedy się mówi zwłaszcza (podobnie jak u Pawła) o pracy ręcznej, o wiele mniej natomiast o rolnikach (pierwsze gminy chrześcijańskie powstawały przecież w miastach, w cesarstwie zachodnim, gdzie miasta były bardzo często niszczone, aż po wczesne średniowiecze).

Obok tej okoliczności, że dzięki własnej pracy nie musi być wcale ciężarem dla innych, występują jeszcze u Pawła dwa inne skutki pracy: jej owoce pozwalają okazywać realnie miłość bliżniemu (por. Ef 4, 28), ona sama zaś jest dobrym lekarstwem na lenistwo lub próżnowanie. W końcu, w zestawieniu ze starożytnością, dostrzegamy faktycznie radykalną zmianę, zwłaszcza gdy chodzi o znaczenie słów *σχολή* i *otium* („bezczynność”, „próżnowanie” w przeciwieństwie do „czasu wolnego”), albowiem trwają tutaj nadal ujęcia i poglądy żydowskie (por. np. Prz 6, 6-11); o ile jednak Stary Testament ogranicza się z zasady do napiętnowania lenistwa, to autorzy chrześcijańscy akcentują raczej próżnowanie (bezczynność) jako okazję do grzechu. Jeszcze Tomasz z Akwinu

podkreśli, że praca służy *ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur*, a także *ad concupiscentiae refrenationem, inquantum per hoc maceratur corpus*<sup>6</sup>.

Cztery powody pracy, jakie w średniowieczu podaje św. Tomasz (wytwarzanie środków potrzebnych do życia, przewyciężanie nieróbstwa, uśmierzenie ciała, umożliwienie czynów miłości bliźniego), obejmują w zasadzie całą „teologię pracy”, jaką rozwijali Ojcowie Kościoła, łącznie ze średniowieczem. Również reguły różnych zakonów mniszych nie zawierają niczego, co zasługiwałoby w tym względzie na szczególną uwagę, traktując pracę zgodnie z tym, co mówi o niej nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nr 2427), a więc jako „przedłużanie dzieła stworzenia” (myśl ta mogła prawdopodobnie pojawić się dopiero wtedy, gdy natura poza tym, co było już dziełem człowieka, sama jako taka stała się zaledwie tylko widoczna). Również *Regula Benedicti*, w której tak często się pojawia hasło *ora et labora*, patrzy na pracę — podobnie zresztą jak starsze od niej reguły mnische — przede wszystkim z punktu widzenia samowystarczalności wspólnoty zakonnej i przewyciężenia nieróbstwa: mnisi powinni nie tylko się modlić, ale także pracować własnymi rękami i poświęcać czas świętemu czytaniu, albowiem *otiositas inimica est animae* (48, 1).

Ikonografia dzieł sztuki mówi tym samym językiem; nawet Matka naszego Pana została zaskoczona przez archaniola Gabriela przy pracy typowo kobiecej (przędzenie, a niekiedy farbowanie bieleziny). Gdy św. Augustyn na życzenie innego biskupa musiał się przeciwstawić postawie mnichów północno-afrykańskich, którzy powołując się na 1 Kor 3, 6-10 traktowali modlitwę jako pracę (odrzucając przy tym każdą inną pracę), podkreślił mocno, że słowa Apostoła Narodów, iż kto nie pracuje, ten niech nie je, należy brać dosłownie w sensie trudu cielesnego (*De opere monachorum*). Również z Bizancjum dochodziły bardzo podobne głosy; co najwyżej domagano się tam, gdzie przemysł się rozwijał o wiele już dłużej niż na Zachodzie, znacznie wcześniej i mocniej sprawiedliwej zapłaty<sup>7</sup>. Jedynie tylko okazjnie wskazywano na to, że praca cielesna wzmacnia postawy duchowe, co więcej, podoba się Chrystusowi (tak Hieronim w liście do pewnej zakonnicy), rzadziej natomiast akcentowano, że pilność (rozumiana często w połączeniu z 2 Kor 9, 7: „radosnego dawcę miłuje Bóg”) i lenistwo mają coś wspólnego z *bonum commune* (tak np. Orygenes i Jan Chryzostom); nie ma natomiast takich tekstów, z których by niedwuznacznie wynikało, że człowiek kontynuuje Boże dzieło stworzenia,

<sup>6</sup> II-II, q. 187, a. 3.

<sup>7</sup> Zob. np. A. Guillou, *La civilisation byzantie*, Paris 1974.

a co najwyżej przedstawiano pracę jako realizację danego przez Boga polecenia (w Rdz 2, 15)<sup>8</sup>. O tym, że sam Zbawiciel był robotnikiem, nie tylko przez cały ten czas aż po późne średniowiecze zupełnie zapomniano, ale nawet usuwano to w ogóle z pamięci; jeszcze autor błędnie przypisywanych św. Bonawenturze *Rozmyślań o życiu Jezusa* akcentuje, że Zbawiciel dokonał wszystkiego *nihil faciendo: nulla opera faciebat...*<sup>9</sup>.

Aż do szczytów średniowiecza nie docenia się należycie — pod wybiórczym wpływem tekstów starożytnych (z tekstów greckich znano tylko nieliczne) — pracy cielesnej, o ile nie da się jej zaliczyć w poczet rzemiosła. Starożytne rozróżnienie (przekazane prawdopodobnie przez Cyserona i Senekę) na *opera servilia* i *opera liberalia* (nauka, sztuka, służba państwowa) staje się znów aktualne, przy czym te pierwsze już z samych tylko względów terminologicznych („dzieła niewolnicze”) tracą na wartości i znaczeniu; co więcej, od XII wieku *opera servilia* utożsamia się coraz to częściej z *artes mechanicae*, co w powiązaniu z myślą Arystotelesa — prowadzi, choćby u św. Tomasza, do niedoceniaenia nawet wysoko rozwiniętego rzemiosła<sup>10</sup>. Dlatego też trud pracy otrzymuje, niekiedy wyraźniej niż u Ojców Kościoła, charakter nałożonej człowiekowi pokuty na skutek upadku prarodziców; w związku z tym wzywa się okazyjnie rolników, by — na ile są tego świadomi i są bez grzechu ciężkiego — uważali siebie za *martyres Dei*. To, że mendiykanci z XIII wieku musieli stawić czoło zarzutowi, jakoby ich wędrownie życie, a potem angażowanie się na uniwersytetach, było zaniedbywaniem lub lekceważeniem życia kontemplacyjnego, niewiele w gruncie rzeczy zmieniło; praca jako taka nie stała się tematem *vita activa*.

Pojawiała się już wówczas niewątpliwie myśl, że pokuta (związana z pracą fizyczną) może się stać bardziej łagodna dzięki bo-

<sup>8</sup> Różnica zachodząca między realizacją nakazu, jaki Bóg dał ludziom poprzez *Genesis*, a kontynuowaniem czy też dopełnieniem dzieła stworzenia bywa obecnie chętnie pomijana i jakby w ogóle nie dostrzegana. To drugie ujęcie nie powołuje się też wyraźnie na zamiar Boży, a tym samym także na polecenie z Rdz 2, 15, ale raczej na fakt, że człowiek został stworzony na obraz Boga. Tak: KDK 34 i LE 25 (por. LE 2, gdzie się podkreśla, że należy uwzględnić „nowe znaczenia ludzkiej pracy”).

<sup>9</sup> *Opera omnia* (wyd. Peltier), XII, 531.

<sup>10</sup> W *Komentarzu do Sentencji* się twierdzi, że *artes mechanicae* to te, które pozostawia się niewolnikom (*servi*). — Pojęcie *mechanicus*, które się pojawia w tytule dzieła *Μηχανικα* w *corpus aristotelicum*, średniowiecze oddawało mylnie jako *μύχος* (= cudzołożnik). Uważane za „cudzołożne”, *artes mechanicae* uchodziły od IX wieku za te, które starają się ukryć swoją przebiegłość w ten zwłaszcza sposób, że rzeczy materialnej nadają formę, która z natury jej nie przysługuje. Gdy chodzi o historię tego pojęcia, zob. P. Sternagel, *Die Artes Mechanicae im Mittelalter*, München 1966.

gactwu odkryć naukowych (mam tu na uwadze bardzo dokładny, znany opis złożonego systemu młyna wodnego z Clairvaux, z *Vita S. Bernardi*; niektórzy mnisi cysterscy, jak choćby Hugo ze św. Wiktora, przejawiali nieprzerwanie pozytywne odniesienie, z jednej strony, do postępu technicznego, z drugiej zaś do wielości i różnorodności powołań, co nieco później stało się specyfiką franciszkanów i dominikanów<sup>11</sup>). Ten rozwój miał się potem, najpóźniej od XIV wieku, zespolić z lepszym poznaniem pierwotnego znaczenia pojęcia τέχνη (*ars*). Przygotowywał tym samym grunt pod rozumienie pracy jako opanowywania przyrody; arystotelesowska τέχνη jest bowiem „umiejętnością poznawania” (jak ujmuje to trafnie Ch. Meier), czymś pomiędzy czystym doświadczeniem a wiedzą, na podstawie czego ma się jakąś wiedzę o tym, jak się coś wykonuje (*recta ratio facibilium*), nie musząc się przy tym zajmować „przyczynami”. Pojęcie to zbliża się do myśli, że rzemieślnik urzeczywistnia pewną koncepcję, która w jego duchu wykonała już właściwą sobie pracę; dlatego właśnie św. Tomasz, ukazując Boże dzieło stworzenia, mówi dosyć często — chociaż wie dokładnie, iż jest to pojęciowo zupełnie nietrafne — tak, jakoby to Boże stwarzanie było czynnością porównywalną z działaniem rzemieślnika (co już słowa *Credo: factor ποιητής caeli et terrae*, zdają się sugerować same przez się). A ponieważ boska czynność stwarzania nie jest żadnym „produkowaniem” czy też „wytwarzaniem”, ale *actio immanens*, jej ilustrowanie za pomocą czynności rzemieślnika prowadzi w następnych wiekach coraz to bardziej do tego, że klasyczne rozróżnienie na πράξις i ποιησις czyli *actio* i *factio* zostaje zaciemnione, a ludzkie działania (w końcu zaś sama polityka) coraz to bardziej się przedstawia tak, jak gdyby były wytwarzaniem (produkcją)<sup>12</sup>. W powiązaniu z przybierającym wciąż na sile w późnym średniowieczu podziałem pracy prowadzi to m. in. do tego, że rozróżnienie na *opera servilia* i *artes liberales* zaczyna stopniowo tracić na znaczeniu; kiedy się powiększa coraz to bardziej ilość zawodów, z religijnego natomiast punktu widzenia stają się one raczej równowartościowe. Również du-

<sup>11</sup> Wiąże się to nie tylko z duchowością „zakonów żebraczych”, ale także z torującym sobie drogę od drugiej połowy XII wieku odkrywaniem „mądrości Greków”; nie powinno się nie doceniać faktu, jak dalece np. studium Arystotelesa zmieniło postrzeganie codziennych doświadczeń.

<sup>12</sup> Por. moje dzieło: *Theory and Practice*, London 1967, s. 75 nn. Ponieważ w starożytności uważano za πράξις przede wszystkim działania etyczne, musiał taki rozwój się przyczynić w dużym stopniu do nowożytnego oddzielenia etyki od polityki (która była, rzecz jasna, wielką pokusą władających): za dobrą politykę uważa się odtąd przede wszystkim przywracanie pozytywnie ocenianych „stosunków” lub „sytuacji”, poza którymi się kryje etyczna jakość działań prowadzących do tego.



chowe czynności traktuje się coraz to częściej jako „pracę” (dotychczas dotyczyło to, co najwyżej, tzw. kopistów); stopniowo praca i wykonywanie zawodu stają się jednym i tym samym. Luter zacznie to uwypuklać<sup>13</sup>, kalwiniści (reformowani) będą traktowali owocną pracę, zwłaszcza osiągnięcia zawodowe, jako dowód wybraństwa; u Zwingliego (który myśli w tym przypadku o wieśniakach) pojawia się po raz pierwszy sugestia, jakoby robotnik, ponieważ jego pracy towarzyszą owoc i wzrost, był podobny w tym względzie do samego Stwórcy; później zaś Zinzendorf podsunie myśl, że „praca należy do chrześcijaństwa”.

Od wieku XIV zaczyna się zarysowywać — prawdopodobnie także w powiązaniu ze wzrastającym wciąż dobrobytem — coś takiego, jak odrębna, autentyczna „duchowość pracy”, najpierw u mistyków, takich jak: Jan Gerson, mistrz Eckhart i Tauler. Jako tło i podstawę wysuwa się pokutny charakter nie tylko bardzo znoonej pracy; opisuje się ją jednak jako taką tylko wtedy, gdy się ją wykonuje we właściwym duchu, akcentując przy tym coraz częściej jej uświęcający charakter. Życzeniem i głębokim pragnieniem tych autorów jest włączenie najzwyczajszych, codziennych wymiarów ludzkiej egzystencji w życiodajne zespolenie człowieka z Bogiem; człowiek — zdają się oni mówić — nie może wszystkiego, ale powinien czynić to *unum necessarium* (Łk 10, 42); do tego jednego (*unum*) jednak, co zawsze czyni uczciwie, należy zaliczyć także i przede wszystkim pracę codzienną. Ziemski opiekun Chrystusa — mówi Jan Gerson w jednym ze swoich kazań — podejmował swą pracę *en joyeuse franchise* (co można by oddać słowami: „z radosnym zapałem”) i dlatego każdy może uważać swój chleb codzienny za błogosławiony, o ile tylko go naśladuje swą solidną pracą<sup>14</sup>. Nie znając tych źródeł, założyciel *Opus Dei*, Josemariá Escrivá odnowił w naszym stuleciu taką właśnie duchowość pracy, przy czym dochodzi jeszcze u niego do głosu myśl współczesna, że mianowicie tylko dobrze wykonana, a więc owocna, praca jest w pełni zasługująca<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Zob. np. *Werke* (wyd. Clemen), I, 23.

<sup>14</sup> *Oeuvres complètes* (wyd. P. Glorieux), VII, 13.

<sup>15</sup> „Dla was praca nie powinna być nigdy zabawą, której nie bierze się nigdy na serio, a tym bardziej sprawą dylematów i amatorów. Cóż bowiem mam z tego, że np. o jednym z moich synów się mówi: jest on co prawda złym nauczycielem, ale dobrym synem? Skoro nie jest on dobrym nauczycielem — co za pożytek mam z niego? W rzeczy samej bowiem nie jest on także dobrym synem. (...) Człowiek bez zapału, bez entuzjazmu dla wykonywanego przez siebie zawodu nie jest mi wcale pożyteczny”. *Meditaciones* II, 122; zob. P. Berglar, *Opus Dei*, Salzburg 1983, s. 278-294. — Podobne bardzo myśli można znaleźć w: Josemariá Escrivá, *Przyjaciele Boga*, Katowice 1996, s. 89-109 („Praca dla Boga”) — odpowiedź tłum., L. B. —

Można by sądzić, że wzrost produkcji, jaki nastąpił w późnym średniowieczu w państewkach północno-włoskich, a już w początkach ery nowożytnej doprowadził w wielu rejonach Europy do nieznanego dotąd dobrobytu, powoduje także wyraźną zmianę chrześcijańskiego rozumienia pracy. Praca staje się odtąd coraz to bardziej „zorganizowana” i „zracjonalizowana”; wymaga szczególnego rodzaju dyscypliny, a mierzy się ją coraz bardziej wzrostem jej owoców. Potrzeba jednak było długiego czasu, aby znalazło to swój oddźwięk w myśli Kościoła. Ale nie można także nazbyt pochopnie akcentować świeckiego postrzegania tego rozwoju; przesadza się obecnie wyraźnie, kiedy się mówi np. o wielkim znaczeniu poczynionych w swoim czasie przez F. Bacona uwag i sugestii: „Wiedza jest potęgą”, czy też Kartezjuszowego zwrócenia się ku człowiekowi, jako „panu i właścicielowi natury” (*maître et possesseur de la nature*), skoro nauczanie uniwersyteckie, a tym samym szersze oddziaływanie idei, aż do XVIII wieku zmieniało się bardzo powoli, jak ukazuje to choćby całościowe spojrzenie na historię filozofii; nawet protestanckie uniwersytety Niemiec przyjmowały dosyć często, jeszcze na początku XVIII wieku, za podstawę nauczania filozofii późnoscholastyczne teksty, a to samo trzeba przecież z tym większym naciskiem powiedzieć o nauczaniu teologii katolickiej. J. Locke jest pierwszym, który już w roku 1690 potraktował pracę jako czynność tworzącą wartości, natomiast centralnym pojęciem praca stała się dopiero w roku 1776 u Adama Smitha w *Wealth of Nations*, sam zaś I. Kant, który tak bardzo dba o dobre, rzetelne definicje, opisuje pracę jeszcze jako „zajęcie, które samo dla siebie jest nieprzyjemne (uciążliwe), a nęcące tylko przez swój efekt (np. wynagrodzenie)”<sup>16</sup>. Od czasów Hegla nie było w rzeczy samej w Niemczech nikogo, kto by się zajął na serio znaczeniem pracy dla *civil society*. Może się jednak zdarzyć, że przyszłe badania ukażą, iż np. w listach nowożytnych założycieli zgromadzeń zakonnych lub też w kazaniach da się stwierdzić znacznie wcześniejszą zmianę katolickiego rozumienia pracy; wszystko jednak tak wygląda, jakoby na pole zainteresowań Kościoła wkroczyli najpierw robotnicy przemysłowi, i to w ścisłym powiązaniu z tzw. „kwestią społeczną” (a więc dopiero w XIX wieku), natomiast katolicka teologia jako taka zaczęła się poważniej zajmować fenomenem „pracy” dopiero po drugiej wojnie światowej w połączeniu z sytuacją „robotników”

Staralem się ongiś ująć te myśli bardziej filozoficznie, ukazując „wykonanie” (wydajność pracy) według wzorca ἀπετή, jak np. w *Deutsche Tagespost* z 3 stycznia 1987 roku.

<sup>16</sup> *Krytyka władzy sądzenia* (tłum. J. Gałęcki), Warszawa (PWN) 1964, s. 226 (§ 43, 3).

Następstwem takiego stanu rzeczy był fakt, że tego rodzaju refleksje zderzały się równocześnie z ideologią komunistyczną; dyskusję rozpoczęto oczywiście we Francji<sup>17</sup>, gdzie Kościół borykał się już z problemem *księży robotników* (*prêtres ouvriers*), którzy ze względów misjonarsko-misyjnych stali się robotnikami przemysłowymi, popadając przy tym nierzadko w myślenie marksistowskie.

To zderzenie się pozostawiło swe ślady nawet w wysokiej rangi dokumentach kościelnych. Tak więc w czasie, gdy jeszcze terminologicznie nie odróżniano nazbyt wyraźnie „pracy” od „zawodu”, a socjologowie zwracali uwagę na wzrastający wciąż sektor usługowy, stwierdza się w *Gaudium et spes*, że praca jest czynnością, poprzez którą dana osoba „wyciska niejako swoje piętno na przyrodzie” (KDK 67), co pobrzmiewa niebezpiecznie jak jakieś echo marksistowsko-leninowskiego zredukowania całej pracy ludzkiej do przeobrażania natury lub do samej tylko produkcji przemysłowej. *Laborem exercens* natomiast podejmuje — nie nazywając jej po imieniu — myśl młodego Marksa, że przez pracę człowiek „ureczywistnia siebie jako człowiek, a także poniekąd *bardziej «staje się człowiekiem»*” (LE 9). Również (zasugerowane już w *Gaudium et spes*) sformułowanie *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, że stworzeni na obraz Boga ludzie zostali powołani do „przedłużania dzieła stworzenia” (nr 2427), nie znalazłoby się chyba na tym miejscu, gdyby w latach czterdziestych minionego stulecia Marks nie dał do zrozumienia, że *Fenomenologia ducha*, w której Hegel zarysował wznoszenie się samoświadomości do „wiedzy absolutnej”, jest alienującym ujęciem samoureczywistniania się człowieka przez pracę.

Nie można, rzecz jasna, nazbyt szybko mniemać, jakoby Kościół — jak to wyglądało niekiedy w związku z rozszerzaniem się „teologii rewolucji” — dał się w tym przypadku zwieść Marksowi i jego spuściźnie. Powinno się raczej pomyśleć wcześniej o Augustynowej *exspoliatio Aegyptiorum*, jak też o zdolności Kościoła do odkrywania w obcych dla siebie (i alienujących go) kulturach elementów, które mu jako zarządcy Bożego Objawienia słusznie przynależą<sup>18</sup>. Oczywiście, dochodziło niekiedy do pewnej — obec-

<sup>17</sup> Zob. M. D. Chenu, *Pour une théologie du travail*, Paris 1955. Cztery lata po ukazaniu się tej *Teologii pracy* holenderski teolog Remi C. Kwant w serii prelekcji wygłoszonych w Duquesne University (USA) nie bez podstaw wskazał, że znany już i ceniony dominikanin Chenu trzyma się w swych wywodach nazbyt ściśle św. Tomasza. Por. tenże, *Philosophy of Labor*, Pittsburgh 1960, s. 38.

<sup>18</sup> Takie podejście jest bardzo wyraźne u K. Wojtyły w jego wielkim teologiczno-moralnym dziele *Osoba i czyn*: podejmuje on bowiem marksi-

nie coraz to mniej uzasadnionej wszędzie konkretną sytuacją — redukcji pojęcia pracy i do zawężania go do produkcji przemysłowej, co pozwala lepiej zrozumieć, że my jako ludzie powinniśmy „współdziałać w doskonaleniu rzeczy stworzonych przez Boga” (KDK 67) i w ten sposób powstrzymać, a nawet i odwrócić — na dalszą metę bardzo niszczycielskie, a być może nawet nienaprawialne — negatywne działanie (już się kończące?) wieku uprzemysłowienia. Kierunek natarcia nowych wypowiedzi Magisterium Kościoła różni się jednak bardzo wyraźnie od pozycji marksistowskich: Kościołowi chodzi o „zbawienie osoby ludzkiej” (KDK 3) czyli — w naszym kontekście — o to, by w obliczu techniki i kapitału uwypuklić z całą mocą osobowy wymiar każdego rodzaju pracy ludzkiej i każdego zawodu — w zdecydowanym przeciwieństwie do różnorodnych postaci marksizmu, które miały wciąż na uwadze jedynie kolektywną rzeczywistość określaną mianem „człowiek”, która się pojawi na ziemi dopiero wraz z doskonałym, wykończonym już komunizmem, a tym samym gdzieś przy końcu dziejów, a nie „przy mnie i przy tobie, tu i teraz” W tym sensie powinno się także rozumieć, nie podobające się niekiedy przy powierzchownej lekturze, zdanie *Katechizmu* (nr 2427), że praca „może mieć także wymiar odkupieńczy”. Nie tylko marksista oczekiwałby zatem, o czym powinno się teraz właśnie mówić, w jaki sposób poprzez kolektyw pracujących ludzi tworzyć coraz to bardziej sprawiedliwy i ludzki świat; ale przecież już następne zdanie tegoż *Katechizmu* stawia przed oczyma coś zgoła innego, a mianowicie bardzo starą, już przez św. Pawła podawaną, myśl, że możemy — biorąc na siebie we właściwym duchu trud i cierpienie — współpracować w zbawczym dziele Chrystusa, „dopełniając braki” Jego „udręk” (Kol 1, 24).

A jednak — i tym chciałbym zakończyć — zwycięża obecnie wrażenie, że także dzisiaj, podobnie jak ongiś w Starym Testamencie, chrześcijańskie rozumienie pracy jest specyficznie dwuwymiarowe. Jest ona zadaniem, które powinno się wykonywać z radością, a nawet zadaniem przynoszącym radość, a zarazem krzyżem, który trzeba dźwigać bardzo cierpliwie. Wyobrażenie, któremu hołdował także marksizm, że któregoś dnia praca stanie się wyłącznie samą tylko zabawą, nigdy się nie potwierdziło; natomiast dające się obecnie słyszeć okazyjnie mniemanie, jakoby we współczesnym społeczeństwie nie było na dłuższą metę dosyć

stowskie pojęcia, takie jak np. „alienacja”, i nadaje im chrześcijańskie znaczenie. Zob. mój przyczynek: *K. Wojtyła. Filozof, Teolog, Poeta. Atti del primo colloquio internazionale del pensiero cristiano, Vaticano 1984, s. 247-256.*

pracy, aby można było dać wszystkim jakieś zatrudnienie, jest wizją tracącą horrorem, a nie patrzeniem na lepsze czasy czy też lepszą przyszłość.

Prawdopodobnie ta dwupłaszczyznowość pracy jako takiej leży u korzeni dwuwymiarowości wyjaśnień samej istoty pracy. Prawie nikt nie mówi już obecnie o tym, że przez związany z pracą trud i wysiłek powinniśmy odpokutowywać tragiczną w swych skutkach decyzję, z powodu której Adam i Ewa zostali wypędzeni z Raju, przy bramie którego cherubiny z „połyskującymi ostrzami miecza” (Rdz 3, 24) zakazują odtąd wstępu każdemu; zbyt często nam opowiadano, że opisana w *Genesis* historia stworzenia jest mitologicznym przybraniem sytuacji ludzkiej (*condition humaine*). Jednak także nowy *Katechizm* mówi o tym, że powinniśmy podczas naszej pracy cierpliwie dźwigać swój „krzyż każdego dnia” (nr 2427). Oczywiście jest to, że nawet, a może raczej właśnie, nasze „uczestnictwo w dziele Stwórcy” (LE 25) stoi pod znakiem krzyża. Wcale nie przypadkiem Jan Paweł II przy końcu swej Encykliki, wydanej z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy ukazania się *Rerum novarum*, przypomina z wyraźnym naciskiem tę pradawną tradycję: „Pot i trud, jaki w obecnych warunkach ludzkości związany jest nieodzownie z pracą, daje chrześcijaninowi i każdemu człowiekowi, który jest wezwany do naśladowania Chrystusa, możliwość uczestniczenia z miłości w dziele, które Chrystus przyszedł wypełnić. To dzieło zbawienia dokonało się przez cierpienie i śmierć krzyżową” (LE 27). Nawet ci spośród nas chrześcijan, którzy — jak choćby naukowcy i artyści — mogli doświadczać swej pracy jako uwznioślającego samourzeczywistniania się<sup>19</sup>, nie są wyjątkami, albowiem także i oni musieli od czasu do czasu doświadczać tej drugiej strony medalu. Słusznie więc na monachijskim nagrobku pewnej błogosławionej założycielki zakonu napisano: „Wszystkie dzieła Boże są przepełnione cierpieniem”

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>19</sup> Ryczałtowe odrzucanie pojęcia „samourzeczywistnianie się” wydaje mi się zupełnie nieuzasadnione. Arystotelesowska i stoicka etyka, których wzorzec myślowy przejęła i rozwinęła teologia chrześcijańska, były etyką urzeczywistniania założeń ludzkiej osoby w konkretnych postawach. To nie samourzeczywistnianie się trzeba odrzucić, lecz błędne rozumienia „siebie”, swojego „ja”; również ubogacona łaską Bożą osoba urzeczywistnia się sama, kiedy na przykład „ćwiczy” (wykonuje) cnoty nadprzyrodzone (bo przecież nie chodzi tu o Boga, ale o mnie samego, także wtedy, gdy Duch Święty działa przeze mnie — poza, być może tylko, prawdziwą „ekstazą”).