

ks. dr hab. Janusz Królikowski, prof. UPJPII

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY SEKCJA W TARNOWIE

UNIwersytet Papiński Jana Pawła II w Krakowie

Humanizm pracy. Filozoficzno-teologiczne podstawy godności każdej pracy

My w Polsce chcemy uznania dla wszelkiej pracy.
My chcemy wymiany pomiędzy pracą rąk a pracą ducha;
niechaj jedna drugą wspiera, niechaj jedna z drugą się
wiąże, a nigdy jedna drugiej nie zlorzeczy.

abp Józef Teodorowicz¹

Praca jest uaktywnianiem energii człowieka i możliwości zawartych w jego *ja*. Jako czyn ludzki, jakkolwiek by on nie był, jest aktem fizycznym i duchowym zarazem. Wszyscy ludzie czują, myślą, poznają, chcą, ale każdy wyraża swoje możliwości odpowiednio do swojej ludzkiej natury. Mało ważne jest, co człowiek robi, to znaczy typ wykonywanej pracy. Bardzo ważne jest, jakim się jest człowiekiem, a to jest niezależne od wykonywanej pracy. Człowiek nie jest swoją pracą lub swoimi czynami, jak chce negatywny pseudoidealizm ducha, ale nasza praca jest taka, jacy jesteśmy. To nie praca nobilituje człowieka, ale człowiek pracę. Nie tylko ten myśli, kto zajmuje się filozofią – także filozofią można zajmować się w sposób bezmyślny.

1 J. Teodorowicz, *Na przełomie. Przemówienia i kazania narodowe*, Poznań–Warszawa–Wilno–Lublin 1923, s. 200.

Myśli nie tylko poeta, piszący lepsze lub gorsze wiersze, ale myśli także rolnik, gdy uprawia ziemię, i robotnik, gdy wprawia w ruch maszynę. Tak samo trzeba powiedzieć, że nie pracuje tylko rolnik i robotnik, lecz pracuje także filozof, gdyż on również zanurza się w ziemię i w materię, gdy szuka prawdy, oraz poeta, gdy wydobywa jej piękno. Pracuje każdy, kto żyje świadomie oraz opiera swoje życie na wartościach, do których ukazywania – niezależnie od sposobu, w jaki to czyni – jest powołany.

Tak rozumiana praca ma nie tylko znaczenie ekonomiczne, lecz jest działaniem moralnym podmiotu moralnego. Bez tego będzie tylko „trudem fizycznym”, a nie „pracą ludzką”. Człowiek pracuje, aby żyć w najpełniejszym znaczeniu tego słowa; nie żyje, aby pracować, jakby miarą jego egzystowania była „ilość” tego, co wyprodukuje w określonej liczbie godzin roboczych. W takim rozumieniu praca byłaby składaniem ofiary z człowieka – byłaby uczynieniem go ofiarą na rzecz bożka – pracy, żądnego krwi swoich niewolników. Pracować to uczynić się w jakiś sposób użytecznym, to zadośćuczynić – jak mówi św. Tomasz – powszechnemu obowiązkowi pracy, do którego każdy jest osobiście zobowiązany², ale ta „użyteczność” ma charakter nie tylko ekonomiczny lub materialny, nawet wtedy, gdy praca jest nastawiona na produkcję dóbr ekonomicznych. Praca jest działaniem, a tym, kto działa, jest człowiek, będący ciałem i duchem. Trzeba być ostrożnym z mówieniem, że duch działa za pośrednictwem ciała, jakby ciało było przypadłością podmiotu ludzkiego. Działają razem ciało i duch, zaangażowane w pracę jako czyn, która to praca

2 Powszechny obowiązek pracy ma głębokie uzasadnienie biblijne – por. Rdz 3, 19; 2 Tes 3, 10.

przekształca ich solidarne energie, by odpowiadać na odkrywane wartości za pośrednictwem wzniosłych dzieł.

Praca jest dziełem t w ó r c z y m i z tego wynika jej prawdziwa godność. Tylko człowiek pracuje – tylko dla niego praca jest „nieusuwalną koniecznością naturalną” – jak stwierdził papież Leon XIII – ponieważ tylko człowiek jest podobny do Stwórcy; on jest obrazem stwórczej mocy i miłości Boga, a pracuje, ponieważ powinien spłacać dług, jaki Adam poprzez swój grzech zaciągnął wobec Boga dla całej ludzkości. Jest Jego obrazem, ponieważ jest duchem oraz ponieważ przekształca i włącza do swojego duchowego człowieczeństwa całą ziemię poprzez pracę. Praca jest, jak mówi św. Tomasz z Akwinu, „czynem jego *ja* duchowego”. Wykorzystywanie pracy przez spekulację i pierwotne nastawienie na zysk jest obrazą tego, co boskie w człowieku – samego Boga obecnego w stworzeniu; jest uczynieniem z człowieka produktu podobnego do rzeczy. Obraza godności pracy jest bluźnierstwem przeciw duchowi. W sensie ścisłym w żadnym wypadku praca ludzka nie może być jednostronnie przeliczona na kategorie ekonomiczne. Do żadnego wyrażenia się człowieczeństwa nie może być przyłożona miara ekonomiczna i każde takie wyrażenie się jest warte o wiele więcej niż wszystkie rzeczy w ich nośności empirycznej i materialnej. Płaci się za trud fizyczny i umysłowy, aby człowiek mógł odzyskać utracone siły i mógł podtrzymać swoje życie, ale nie płaci się za rękę i myśl człowieka. Płaci się według potrzeb człowieka, jego rodziny lub potrzeb odpowiadających jego kondycji społecznej. Daje się więc taką zapłatę rolnikowi, by ciągle od nowa rozpoczynał swoją pracę na roli; daje się zapłatę artyście, aby odpowiadając na dane mu natchnienie, mógł komponować kolorowe obrazy lub wydobywać kształty z bezkształtnej materii; daje się zapłatę nauczycielowi, by każdego dnia podejmował twórczy czyn

przekazywania wiedzy i wychowania. Więcej niż to nie płaci się i nie musi się płacić. Zapłata nie jest miarą pracy, która jest związana z potem i trudem aktywności biologicznej, ale ma swój odpowiednik w duszy, którą każdy człowiek angażuje w swojej pracy i przekazuje różnym narzędziom, by za ich pośrednictwem ukazało się całe jego człowieczeństwo i moc stwórcza jego czynu produkcyjnego.

Dlatego więc praca jest dla człowieka ćwiczeniem i potwierdzeniem wolności – nie jest zniewolona zapłatą, jakakolwiek byłaby jej ilość i znaczenie, ale jest wolna wobec jakiegokolwiek ceny ekonomicznej, ponieważ w gruncie rzeczy nic z tego, co ludzkie, nie ma ceny ekonomicznej. Wynagradza się nie pracę jako taką, ale daje się każdemu pracownikowi takie wynagrodzenie, by mógł w spokoju spożywać zapracowany chleb. Żaden człowiek nie może dążyć do tego, by płacić za czyjąś pracę, ale każdy powinien przyznać drugiemu prawo do odpowiedniego wynagrodzenia za „dobrą” pracę, w tej samej chwili, w której uznaje „sakralność” jego pracy, której nie ma prawa profanować zapłatą wyliczaną w trybie dniówkowym, tygodniowym czy miesięcznym, jako miarą oceniającą samą pracę. Od kiedy ciężar materii i chaotyczna żądza zaczęły prześladować myśl i serce ludzi oraz skłoniły ich do domagania się zapłaty i wynagrodzenia za ich pracę, jak gdyby była ona tylko towarem, od kiedy dzieło ludzkie ocenia się na podstawie miernika ekonomicznego, przez co „dobra praca” oznacza „pracę dobrze opłacaną” lub ekonomicznie zadośćczyniącą, od tej chwili człowiek wyrzekł się swojej godności, poddał ducha materii, ideę rzeczy, Boga światu; swoje dzieło sprowadził do towaru.

Nie jest prawdą, że niewolnictwo było rzeczywistością społeczną związaną z minionymi epokami i że w dzisiejszym tak zwanym cywilizowanym świecie nie ma już niewolników, a przed całą ludzkością

otwiera się lepsza przyszłość. Cywilizowany świat, zarówno zachodni, jak i wschodni, jest światem niewolników. Ci, którzy rządzą, wyznaczają jako cel – lub mówią, że go wyznaczają – zapewnienie coraz bardziej odpowiedniej zapłaty za pracę; ci, którzy są rządzeni, protestują, krzyczą i strajkują po to, by być lepiej opłacani – jest to świat niewolników, którzy krzyczą o zapłatę, bo chcą jak najdrożej sprzedać swoją pracę, a tym samym upokarzają dzieło swoich myśli i swoich rąk. Dopóki będą ludzie, którzy będą sprzedawać swoją pracę innym, którzy – płacąc za trud fizyczny – wierzą, że kupują ciężar samej ludzkiej pracy, dopóki człowiek będzie mierzony typem lub ilością wykonywanej pracy, nie troszcząc się o to, czy go będzie nobilitowała, nie czyniąc z niej aktu duchowego i nie korzystając z niej jako środka wyrażenia wartości, na ziemi będzie coraz więcej niewolników.

Nikt nie rozwiąże tak zwanej „kwestii społecznej” i innych kwestii z nią związanych, dopóki sam człowiek nie przywróci sobie swojej godności, dopóki nie wyzwoli pracy, odzyskując ją jako akt wolny, dopóki nie powróci do odzyskania jej radykalnej nie-ekonomiczności; potem niech prosi o to, co wystarczy dla jego spokoju doczesnego, koniecznego warunku dla jego dzieła budowania społeczności ludzi.

Praca ma wymiar moralny w podwójnym znaczeniu. Rzeczywiście, oznacza ona zachowanie życia, a więc zaspokojenie potrzeb, ale także – przez czyn woli – oznacza podniesienie człowieka ponad jego pragnienia cielesne w znaczeniu dyscypliny zmysłów i *negotium* wyzwalające z *otium* – ze słodkiego nieróbstwa, które zawsze oznacza nierobienie niczego dobrego i robienie wiele złego. Oznacza ponadto uznanie wartości istnienia jako nieustannego zdobywania i podnoszenia ciągle wyżej, co jest jednym ze znaków wskazujących na nieśmiertelność ducha, jednym z momentów, w których

manifestuje się jego powołanie do wieczności. Dlatego każda praca jako taka, skromna czy też nie, ręczna czy intelektualna, „ma pełną wartość moralną i ludzką”, jak podkreśla św. Tomasz z Akwinu. Jej celem ostatecznym nie jest zaspokojenie potrzeb materialnych ani wzrost do nieskończoności ciężaru bogactw, ani też bałwochwalczy fanatyzm produkcji i konsumpcji, ale doskonalenie człowieka – osiągnięcie przez niego wolności cielesnej i duchowej.

1. Praca jako wyniesienie duchowe

Chrześcijańskie pojęcie pracy nie byłoby jednak jeszcze pełne, gdyby nie uwzględniło się, że po grzechu praca pociąga za sobą trud jako swoją konsekwencję: „w pocie oblicza twego...” (Rdz 3, 19). Przed pierwszym upadkiem świat był poddany człowiekowi, a w człowieku i w rzeczach, podobnie jak i w relacjach między człowiekiem i środowiskiem, królował porządek stworzenia – świat był w stanie przychylnym i odpowiadającym Adamowi i jego potomstwu. Z powodu grzechu – buntu przeciw Bogu przez pychę – środowisko stało się wrogie i nieprzychylne człowiekowi, stąd konieczność pracy w trudzie, która ma na celu przemianę człowieka oraz dostosowanie na nowo środowiska w taki sposób, by stało się na nowo jak najmniej nieprzychylne. Dlatego żaden człowiek nie może unikać pracy, gdyż byłoby to wyrazem pychy i nowym grzechem – kontynuacją pierwszego – ale raczej powinien ją pokornie zaakceptować, podejmując w duchu pokutę za grzech, a w ten sposób nie pozbawiać się jednego z najskuteczniejszych środków oczyszczenia i odkupienia. Na zasadzie wynikania, praca połączona ze zmęczeniem, jako ból, ma pozytywny charakter, o ile – jako zaakceptowana i ofiarowana Bogu – przyczynia się do duchowego odbudowania człowieka.

Pełna wartość moralna pracy nie wynika z aktu materialnego, ale z aktu wypełnianego przez człowieka napełnionego treścią duchową. W tym znaczeniu może być uważana za moment wyniesienia duchowego, którego celem jest zawsze sam człowiek, aktualizacja jego bytu i godności osoby, która czyni z pracy akt wolności. W tym znaczeniu praca jest dobrem, ponieważ to, co jest naprawcze w stosunku zła, oddala od niego i duchowo wychowuje. Ten wątek pojawia się od samego początku w teologii i duchowości życia monastycznego.

Praca ręczna – jako skuteczna działalność, wzmocniona procesem technicznym lub społecznym, będącym także dziełem zaangażowania i pracy ludzkiej – ma na celu dostarczyć człowiekowi środków materialnych koniecznych do życia i do korzystania z bezpieczeństwa doczesnego, podczas gdy praca intelektualna, na podstawie kondycji materialnej, jest nastawiona na produkcję dóbr myśli lub ducha. Te dwa typy pracy wpływają wzajemnie na siebie, przy czym jednak takie ich rozróżnienie nie oznacza, że praca ręczna jest materialna, gdyż także ona ma znaczenie duchowe takie samo jak praca intelektualna; zakłada ona, jako praca ludzka, aktywność ducha i jest nastawiona na doskonałość moralną człowieka – tego, który pracuje, i tego drugiego, kto korzysta z owoców jego pracy. Gdy praca jest przyjęta i wypełniona w całym swoim ludzkim bogactwie, nikt nie pracuje tylko dla siebie, ale zawsze dla siebie i dla innych.

Mówimy więc o solidarności w pracy. Praca sama w sobie jest wyrażeniem solidarności międzyludzkiej – jak każde działanie skuteczne i produkujące dobro odbija się na tym, kto je wypełnia, i na całym środowisku ludzkim i naturalnym. Solidarność czyni ludzkie działanie działaniem społecznym, w pełni ludzkim, jeśli jest ono przyjmowane i spełniane jako wypełnianie przykazania Boga, który je dał człowiekowi, aby przez swój pot mógł odbudować to,

co dobrowolnie zniszczył, a często nadal niszczy, dokonując odbudowy sytuacji sprzyjającej jego egzystencji. W taki sposób człowiek dowodzi swojej godności upadłego „wielkiego władcy”, zdobywa dla siebie i dla innych konieczne środki, sprawiając, że praca wytwarza inne dobra dla jego podniesienia.

Jak ludzkość jest solidarna w Adamie w złem, które od niego bierze początek, i w tym, które w świecie popełnia każdy człowiek, tak jest również solidarna w dobrym i środkach odkupienia, wyniesienia i udoskonalenia duchowego. Odrzucanie pracy jest więc mówieniem „nie” tej solidarności odkupieńczej, jest pozbawianiem bliźniego, a w bliźnim Boga, własnego wkładu w dzieło odkupienia, jest lekceważeniem swojego podstawowego obowiązku współdziałania we wszystkim z Bogiem. W końcu każdy człowiek powinien wypełniać swoją pracę zgodnie ze swoimi zdolnościami, uczciwie i pokornie, skrupulatnie i radośnie, traktując ją jako dar, który składa sobie i swoim bliźnim, jako modlitwę, którą ciągle ofiaruje Bogu, bez bluźnierstw i buntu, ale równocześnie nie czyniąc z pracy przekleństwa, potępienia, niewoli, ponieważ człowiek jest w świecie, by pracować w wolności, by radować się pracowaniem, by korzystać z koniecznego odpoczynku w celu odzyskania sił i w celu używania tych dóbr, które są owocem jego pracy. Jakakolwiek byłaby nasza praca, nawet najbardziej wzniosła, jakiegokolwiek byłyby jej wyniki, nawet największe, człowiek nie powinien zapominać o swojej nędzy, która – jeśli jest uświadomiona – świadczy dodatkowo o jego wielkości. Jeśli chce być wielki, niech się stanie mały ze swoim bliźnim, gdyż jest to także sposób szanowania go i kochania; niech nie idzie za snami i wizjami prometejskimi i Faustowymi, według których „na początku było działanie”, bądź też za utopiami doskonałości absolutnej w ziemskim raju, który człowiek miałby kiedyś

zbudować. Te dążenia do postawienia siebie w miejscu Boga, a tym samym negujące jego naturę stworzenia, prowadzą do zabicia jego człowieczeństwa, ponieważ koncentrują się na budowaniu wieży Babel – wieży ludzkiej pychy, która wcześniej lub później spadnie mu na głowę.

2. Humanizm pracy

Ponad wiek temu robotnik wszedł zdecydowanie na scenę dziejów i od tej chwili stanowi jeden z najbardziej znaczących czynników ich urzeczywistniania się. Godność, którą tylko człowiek nadaje pracy, sprawia, że zachodzi potrzeba uznania tej godności. Pojęcie humanizmu dokonało jej głębokiej modyfikacji. Starożytna tradycja, która jest aspektem pozytywnym Zachodu i dziedzictwem powszechnym, przez wieki utożsamiała humanizm z kulturą lub z inteligencją artystyczną, literacką, filozoficzną itd. Kto został wychowany zgodnie z tą tradycją i kto przejął jej ducha – jakakolwiek byłaby klasa społeczna, z której się wywodzi – powinien podjąć ważny wysiłek, by zdać sobie sprawę, że **h u m a n i z m k u l t u r y** jest jednostronny i że powinien zostać uzupełniony o **h u m a n i z m p r a c y**, czyli tego, kto zapomniany przez inteligencję, pracuje na ziemi, w drzewie, w żelazie, w kamieniu itd. W tym znaczeniu humanizm kultury grzeszył abstrakcją, nie uwzględniając tej wielkiej części ludzi, którzy pracują rękami, myślał tylko o sobie, zapominając, że właśnie praca ręczna, poniżana i obrażana, tworzyła jego kondycję materialną, która umożliwiała humanizm kultury. Można by powiedzieć, że humanizm kultury był pod tym względem mało chrześcijański, nie w sensie ogólnym tego słowa, ale właśnie w tym pomniejszaniu, z powodu nadmiernego wpływu klasycyzmu greckiego i rzymskiego,

ducha chrześcijańskiego, który jako doktryna integralna zawsze uwzględnia całego człowieka i jego wartości, a więc także ten konieczny element produkcji dóbr, którym jest praca ręczna, jaką Chrystus uznaje w swoich pokornych uczniach, którą monastycyzm czyni swoją w słynnej formule *ora et labora* i którą Kościół uświęca na równi z pracą inteligencji³.

Często dzieje się tak, że relacje międzyludzkie mają charakter polemiczny i emocjonalny; nie ograniczają się do uznania własnych racji, ale negują racje drugiego, który szybko staje się nieprzyjacielem, gdyż jednemu punktowi widzenia przeciwstawia się jednostronnie drugi, naruszając – ze szkodą dla dwu konfliktowych tez – ich wzajemne wynikanie i dopełnianie się w konkretnej syntezie. Rzeczywiście, humanizm pracy jest już na złej drodze, prowadzącej do błędu przeciwnego, to znaczy do deprecjonowania humanizmu kultury i orzekania jego nie użyteczności społecznej. Przez to przestaje być humanizmem, ponieważ tak zwana „użyteczność społeczna” otrzymuje swoją wartość tylko z pojęcia człowieka, które przyczyniało się do kształtowania kolejnych postaci humanizmu od starożytnej Grecji do naszych dni. Bez wyjścia od samego człowieka praca zostaje degradująco sprowadzona do faktu materialnego, do czystej wartości ekonomicznej, do niewoli człowieka. Problem nie polega na przeciwstawianiu jednego humanizmu drugiemu lub na wykluczaniu się ich nawzajem, ale na odzyskaniu ich obydwu w ludzkim pojęciu pracy, jakakolwiek by ona nie była, fizyczna czy intelektualna, rozumianej w jej głębokim i pełnym człowieczeństwie. Pomniejszono humanizm kultury poprzez deprecjonowanie,

3 Dla ukazania całości tego zagadnienia ciągle aktualna pozostaje praca S. Wyszyńskiego *Duch pracy ludzkiej. Konferencje o pracy*, Włocławek 1946.

upokarzanie i wykorzystywanie ludzkiej pracy; ale naprawa sytuacji nie polega na pomniejszeniu pierwszego typu humanizmu, bo oznaczałoby to pomniejszenie siebie. Chodzi o uzasadnione pokazanie własnych racji, z równoczesnym uznaniem prawa drugiego. Oznacza to, że inteligencja lub bezinteresowna kontemplacja intelektualna jest pracą niezastąpioną i wyrażeniem najwyższego człowieczeństwa. Nie można już kontynuować antynomii, ale trzeba szukać integralnej – chrześcijańskiej – koncepcji pracy. Za Janem Pawłem II można mówić, że chodzi o wypracowanie „ewangelii pracy”⁴.

Jest ponadto konieczne, aby kultura – ta, którą nazwaliśmy krytyczno-naukową – sama nie negowała swoich wartości (jak to dzisiaj ma miejsce) i nie założyła rąk, sprowadzając banalnie swoje zainteresowania do świata empirii. Sprowadzenie owoców pracy intelektualnej do przedmiotów konsumpcyjnych stanowi wyrażenie braku szacunku dla tego rodzaju pracy bez realnej możliwości odzyskania go w „humanistycznym” pojęciu pracy. Trzeba rzeczywiście poważnie potraktować propozycję papieża Benedykta XVI, według którego zachodzi pilna potrzeba „poszerzenia horyzontów racjonalności”. Jest to droga prowadząca do podniesienia osoby i przybliżania jej do tajemnicy odkupienia⁵.

Pracować zatem? Owszem, ale po ludzku, ze świadomością siebie i drugiego, który także jest człowiekiem. Praca jest więc myśleniem, które objawia wartości ludzkie w dziełach wartościowych. Praca jest prawem, ponieważ wszyscy ludzie mają prawo do aktywności ich

4 Por. T. Pyzdek, *Das Evangelium der Arbeit nach Johannes Paul II*, Tarnów 1997.

5 Por. L. Leuzzi, *Allargare gli orizzonti della razionalità. I discorsi per l'Università di Benedetto XVI*, Milano 2008.

myśli w różnych dziedzinach, by wypełnić obowiązek budowania i formowania swojej osoby, by nie żyć tylko jak zwierzęta swoimi instynktami. Jest to zadanie, które trzeba wypełnić osobiście: jak jest niesprawiedliwie nie móc pracować, tak samo jest niesprawiedliwe nie chcieć pracować dobrze, co jest odrzuceniem obowiązku aktualizacji własnej osobowości. Praca, intelektualna lub ręczna, jest osobowa, a więc święta, jako obowiązek i jako prawo, ponieważ święta jest wartość osoby.

Wynikają z tego dwie konsekwencje.

a) Prawo-obowiązek pracy, oprócz tego, że spoczywa na każdym człowieku w celu wyrażenia jego aktywności, jest prawem do życia, do uczciwego uzyskania środków do życia, do spokoju doczesnego, który – gdy każdy go ma – jest warunkiem spokoju duchowego społeczeństwa ludzkiego. Dlatego organizacja społeczna jest zawsze winna i globalnie odpowiedzialna za jej braki, jeśli w niej jednostka, jako taka i jako jej element, nie może wypełniać w sposób wolny i zgodnie ze swoimi zdolnościami swojego prawa do pracy. Społeczeństwo ma obowiązek to prawo człowiekowi zapewnić, stworzyć mu warunki do korzystania z niego, jak i on ma obowiązek dobrze pracować dla dobra swojego i dla dobra społeczeństwa. Nie jest wcale prawdą, że braki materialne, narzucone przez niesprawiedliwość społeczną i przez egoizm jednostek, byłyby dobrym środkiem podniesienia duchowego – ubóstwo nim jest, nędza nie. Nic nie jest bardziej upokarzające niż bezrobocie. Nie móc działać, czuć się nieużytecznym reliktem odrzuconym na margines społeczny przez egoizmy nacierające ze wszystkich stron wśród obojętności – nie jest to sytuacja ludzka, ale niepowodzenie i porażka. Do cierpień z powodu niezaspokojenia potrzeb materialnych dochodzi degradacja z powodu czucia się niczym, człowiekiem, który nie może być

człowiekiem. W nędzy, która jest bez skrupułów, w niemożliwości bycia osobą, w kondycji znoszenia umartwień własnych instynktów rozbudzonych przez braki, nie można już mówić o działaniu odkupującym i oczyszczającym bólu i cierpienia. Nędza i degradacja w pewnym punkcie odbierają cierpieniu jakąkolwiek wartość wynagradzającą i przekształcają ją w upokorzenie, nienawiść, zemstę, zabójstwo, bluźnierstwo.

b) Poprzez pracę, zaangażowaną w dzieła wartościowe, jednostka aktualizuje swoją osobowość. Organizacja społeczna, która byłaby w stanie zaangażować wszystkie jej „komponenty”, ale czyniłaby to w taki sposób, że redukowałaby samą pracę do przymusu, pozbawiała inicjatywy indywidualnej, czyniła z każdego człowieka narzędzie produkcji, siłę roboczą do zatrudnienia w przedsiębiorstwie, rozwiązałyby problem tak zwanego bezrobocia i wraz z nim problem zabezpieczenia każdemu tego, co nieodzowne, ale zanegowałyby prawo do pracy, które jest prawem do urzeczywistnienia własnej wolności, jak również obowiązek pracy, gdyby stała się ona przymusem. Zresztą, nie ma praw i obowiązków tam, gdzie nie ma odpowiedzialności opartej na wolności. Tylko ona sprawia, że człowiek urzeczywistnia się jako człowiek, niezależnie od tego, jaki zawód wypełnia, nie wpadając w niebezpieczeństwo utożsamienia swojej osoby z wykonywanym zawodem. Człowiek nie jest jakimś „funkcjonariuszem” społecznym lub środkiem produkcji, nawet jeśli jest celem każdej organizacji społecznej i samej produkcji, gdyż środki jego bycia osobą przekraczają granice społeczeństwa doczesnego, wykraczając poza czas i historię. Dzisiaj natomiast organizacja, postęp techniczny, mechanizacja pracy, produkcja seryjna, materializacja życia są czynnikami, które przyczyniają się bezlitośnie do zabijania inicjatywy, dehumanizacji pracy, do uczynienia jej

nudnym i nieznośnym mechanizmem, elementem coraz bardziej zafałszowanej produkcji, raczej przeszkodą dla wolności niż jej wypełnianiem. Praca jest „zmęczeniem”, ponieważ jest nim praca do końca zmechanizowana, jak zmęczeniem jest nuda. Produkcja „technicznie doskonała” często nie jest rezultatem inteligencji osobowej, ale anonimowej całości ruchów mechanicznych, których doskonałość pochodzi wprawdzie spoza maszyny, z działania robotnika, a działanie jest tym doskonalsze, im bardziej jest owocem przyzwyczajenia niż inicjatywy. Produkcja masowa, z drugiej strony, jako funkcjonalna wygoda ekonomiczna pozbawia produkt tego nadmiaru jakościowego, niemierzalnego ekonomicznie, który mu nadaje, oprócz wartości ekonomicznej, prawdziwą wartość ludzką, czyniąc ją owocem pracy bezinteresownej, zaangażowanej z pasją w produkowanie czegoś „osobistego” i „pięknego”, aby wydobyć inteligencję. To ona kształtuje miłość do pracy jako momentu wolności i potwierdzenia zdolności kreatywnych człowieka, konstruktywnych dla ludzkiej osobowości, niesprowadzających się do powstania bezosobowych dóbr materialnych w ich doskonałej „funkcjonalności”. Praca oderwana od osoby i zmaterializowana traci swój ludzki charakter – jest tylko trudem, nawet jeśli wysiłek fizyczny jest niewielki; jest trudem inteligencji i jej umartwieniem. W tym przypadku, zamiast podnosić pracę ręczną do prawdziwej pracy, degraduje każdą pracę do umartwiającego i alienującego zmęczenia.

Humanizm kultury i humanizm pracy przestają być problematyczne i zaczynają się dopełniać, jeśli rozważa się ich implikacje, z których pierwszą jest konieczność podniesienia każdej pracy do rangi sposobu wyrażenia wartości ludzkich, to znaczy do aktu myśli i wolności. Każda praca wciela wartość, jest działaniem

człowieka na materii, podniesieniem rzeczy do prawdy – uderzenie motyką czyni ziemię ludzką, uderzenie dłutem czyni ludzkim kamień. Człowieczeństwo pracy i rzeczy przez człowieka jest wyrażane przez postawienie na prawdę. Dlatego nie chodzi o obalenie humanizmu kultury, ale o rozciągnięcie go aż do objęcia nią każdej pracy, to znaczy do odzyskania go w wersji ubogaconej, bez abstrakcji, którą grzeszył w przeszłości.

Humanizm pracy – pod warunkiem, że pojęciu humanizmu nie odnosi się tylko treści werbalnej lub ograniczonej do człowieka – ciała i jego potrzeb, do człowieka – jednostki, a nie człowieka – osoby – musi uznać, że także kultura humanistyczna jest pracą; nie modyfikuje wprowadzie świata zewnętrznego jak nauka, technika i praca ręczna, ale reformuje głęboko świat wewnętrzny i duchowy oraz nadaje nauce i technice tę duszę humanistyczną, której im brakuje. Praca ręczna i praca intelektualna integrują się wzajemnie: jeśli nadaje się godność ludzką tylko tej drugiej, humanizm kultury traci swój cel podniesienia społeczeństwa bez rozróżniania klas i ryzykuje sprowadzenie się do wywyższenia człowieka „wyjątkowego”; jeśli, na odwrót, odrzuca się pracę intelektualną, dochodzi się do zupełnego odrzucenia intelektu, a tym samym kwestionuje się znaczenie tych, którzy podnoszą społeczeństwo przez kształtowanie intelektu. W jednym i w drugim przypadku zostaje naruszona równowaga; ulegają zachwianiu w tym, co ludzkie, konieczne proporcje. Tymczasem pierwszą cechą charakterystyczną humanizmu jest właśnie „proporcja”, wskazująca na piękno człowieka, który urzeczywistnił spokój doczesny i spokój duchowy, a tym samym osiągnął pełny humanizm człowieka integralnego. To jest przyznanie ludzkiej godności pracy jako takiej, uznanie człowieka, który w pracy wypełnia swoje posłanie. Jest to także wychowywanie do uznania pracy drugiego,

pokornej lub wielkiej, jakiegokolwiek, ponieważ szlachetna jest każda praca, jeśli człowiek umie podnosić ją do wartości duchowej, do wyrażenia tego, czym jest przez to, co czyni.

3. Kapitał i praca – jakie rozwiązanie konfliktu?

Wyłonienie się kapitalizmu w dzisiejszej postaci w znacznym stopniu pokrywa się z protestem Lutra⁶. Marksizm jest jego antytezą dialektyczną, a zarazem jej ukaraniem. Jest biczem dla pychy kalwińskiej, która uczyniła z działania środek umożliwiający wprowadzenie w świat tego, co boskie, znak wskazujący na wybranych przez Boga, narzędzie pomnażania bogactwa na chwałę samego Boga. „Prawnik” Kalwin jest tym, który kanonizował wielkich kapitalistów; świętymi kalwinizmu, „przeznaczonymi”, są protagoniści przemysłu, bankierzy z Genewy, Amsterdamu, Londynu; „odrzuconymi”, wydziedziczonymi są ci, którzy nie umieją się bogacić, ponieważ bogacenie się jest pewnym wskaźnikiem, że łaska Boża dokonała swojego wyboru. Wielka pycha kapitalizmu jest dzisiaj podawana w wątpliwość przez proletariuszy, wybranych boga marksistowskiego: walka między kapitałem i pracą stała się walką religii bez religii, fanatyzmów, które pożerają ludzkość. Zresztą, Luter pobudzał do krwawego prześladowania „bezbożnych band chłopskich”, zabobonnych buntowników, którzy nie chcieli zrozumieć, że – według Boga luterańskiego – nie

6 Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. B. Baran, P. Miziński, Warszawa 2011. Dzisiaj coraz częściej odrzuca się tezę, według której duch kapitalizmu miałby się narodzić na gruncie protestantyzmu; stawia się raczej, i ma to poważne uzasadnienie, na franciszkańskie korzenie protestantyzmu – por. G. Tedeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna 2004.

ma miłosierdzia na ziemi, ale tylko bezlitosna władza, którą należy zawsze szanować, nawet jeśli jest najbardziej niegodziwa. Nazizm może być prawomocnie uznany za bezpośrednie wyrażenie luteranizmu, na równi z państwem pruskim Hegla. Locke, jeden z teoretyków liberalizmu i obywatel narodu protestanckiego, nie wahał się powiedzieć, że pierwszym obowiązkiem rządu nie jest obrona wiary chrześcijańskiej, ale zapewnienie prawa do własności prywatnej (rozumianej na sposób liberalizmu angielskiego), z miłości do której ludzie dochodzą do uczestniczenia w życiu społeczności. Lord Acton śmiało definiuje rewolucję angielską jako rewolucję, która boskie prawo królów zastąpiła boskim prawem proletariatu. Po wyeliminowaniu przeciwstawienia między kapitałem i pracą przechodzi się do rozwiązywania problemów społecznych i ludzkich należących do tego konfliktu z punktu widzenia czystego interesu ekonomicznego i egoizmu oraz na podstawie relacji siły.

Nie należy dziwić się, że Marks mówi, iż jego rewolucja zastąpi boskie prawo proletariuszy prawem własności uspołecznionej i wspólnej pracy; że społeczeństwo „obywateli” (rewolucja francuska) zastąpi fatalne społeczeństwo „robotników”; że społeczność liberalna – pozostawiając na boku to, co jest pozytywne w liberalizmie i co marksizm poddał negacji – jest oszustwem klasy zamożnych, rządzącej nie dlatego, że wciela humanizm kultury, ale dlatego że ma siłę ekonomiczną, której służą politykierstwo i tak zwana wolność polityczna. Na próżno liberalizm podnosi zastrzeżenie, że każdy może „wznieść się”, stać się bogaty oraz – co więcej – że zasługą liberalizmu jest właśnie to, że umożliwia odnowę klasy rządzącej poprzez dekadencję lub zejście na dół tego, kto jest na górze i wejście na górę tego, kto był nisko. Marksizm może zawsze odpowiedzieć, że nie chodzi o znalezienie „dyżurnego proletariatu”, ale o to, że nie

ma tam prześladowanych i prześladujących, że zachodzi równowaga w wolnej grze egoizmów, przez co wolność i korzystanie z niej pozostają zawsze przywilejem.

Kapitalizm protestancki – luterkański, anglikański, kalwiński – przeciwstawia prawo kapitalisty i bogacza prawu robotnika; marksizm przeciwstawia prawo robotnika uzurpacji kapitalistycznej. Kapitalizm i marksizm są w ten sposób ustawione antytetycznie do siebie i dlatego mogą przekształcać się, stając się tym, co zwalczają. W tej walce jest obecny także liberalizm, który gdy nie jest protestancki, jest prawie zawsze masonski. Indywidualizm liberalizmu jest aspektem laickim wolnej analizy luterkańskiej, a jego koncepcja ekonomiczna, powierzająca wszystko grze wolnej konkurencji i praw ekonomicznych, pozbawia człowieka jego człowieczeństwa i sprowadza się do obrony klasy kapitalistycznej. Liberalizm laicki i marksizm – w odróżnieniu od kapitalizmu protestanckiego naznaczonego przez grzech wyniszczający naturę ludzką, mimo działania łaski przekształcającej – łączy ze sobą pewna postać optymizmu: liberalizm wierzy bezkrytycznie w siłę dziedzictwa oświeceniowego, a marksizm, opierający się na Heglu, stawia na dialektykę oczyszczającą wszelkie konflikty, również konflikty w pracy, które miałyby zostać wyeliminowane w społeczeństwie komunistycznym. Marksizm, który zamierza obdarować wolnością realną, kończy więc w negacji wolności formalnej liberalizmu.

Wobec tych konfliktów, przeciw wszystkim kompromitującym dwuznacznościom, wyłania się pilnie konkretne pytanie: czy za prawo do tego, by mieć własne miejsce w społeczeństwie, by żyć i rozwijać własną działalność istoty myślącej, każdy człowiek ma zapłacić wyrzeczeniem się własnej istoty? To znaczy swojej godności, którą jest wolność, utożsamiająca się z tą istotą i łącząca się z jego

pracą intelektualną i ręczną, której żaden postęp techniczny, prawo ekonomiczne lub postęp naukowy nigdy nie będzie mógł wyzwolić, jeśli nie jest wolny, by urzeczywistniać się jako prawo i wypełniać jako obowiązek. Jak słusznie powiedział Pius XII w jednym ze swoich słynnych orędzi na Boże Narodzenie, nie ma takiej organizacji świata, która mogłaby zagwarantować godność człowieka i nienaruszalność osoby, jeśli abstrahuje od nieśmiertelnych wartości ducha i od prawdy Chrystusa; jeśli nie ma – w konsekwencji – ani humanizmu kultury, ani humanizmu pracy⁷. Stąd niezastąpiona wartość religii, nieodzownej dla człowieka, tak samo jak jego dusza.

Także życie religijne jest „pracą”, najbardziej uniwersalną, a więc i najbardziej katolicką – pracą dla siebie, dla bliźniego i dla Boga, zgodnie z porządkiem prawdy naturalnej, oświeconej przez wiarę. Apostolat kapłana lub katolika świeckiego, kult religijny, modlitwa itd. są najwyższą pracą społeczną, o ile kierują się do celów ponadspołecznych, do pełnej aktualizacji człowieka, i dlatego do pełnej wolności. Efektem tych działań nie jest budowanie domów i nie przyczyniają się one do tworzenia rzeczy materialnych, ale budują ducha ludzi, to znaczy tych, którzy zamieszkują domy i używają rzeczy. Technika troszczy się o budowanie dróg, ale Kościół Boży wypełnia o wiele ważniejsze zadanie – troszczy się o duszę ludzi, którzy przez niego przechodzą, modli się o ich dobrobyt materialny i pokój duchowy oraz troszczy się o to, by pomagać ludziom, jeśli wymagają tego pojawiające się okoliczności. Ale czemu służy modlitwa? Niczemu, jeśli jest się ateistą, ale wszystkimu, jeśli wierzy się w Boga i uznaje, że człowiek jest dzieckiem Bożym. Modlitwa,

7 Por. Ch. Journet, *Théologie de la politique*, Fribourg 1987, s. 119–151.

która ufa w miłosierdzie Stwórcy, i bojaźń Boża z miłości do Jego sprawiedliwości są pracą, która podnosi i uświęca wszystkie formy pracy ludzkiej, która w gruncie rzeczy jest odpowiedzią, poprzez nasze zakorzenione w wewnętrznej prawości dzieła, jakiegokolwiek by one nie były, na prawdę, odpowiedzią zawsze nieadekwatną, która nigdy nie będzie mogła urzeczywistnić pełni człowieka, gdyż nie zależy ona od społeczeństwa czy jakiegoś człowieka, ale od Boga. Tylko przeznaczenie nadprzyrodzone jest najwyższym wyniesieniem godności człowieka; jedynie ono sprawia, że praca jednostki, jeśli Bóg jej chce, znajduje swoją pełnię w chwale samego Boga. Wydaje się, że dzisiaj ludzie odrzucają sens tych prawd; przychylają się do niewolnictwa narzucanego przez rozmaite organizmy społeczne, które nie są już ludzkie. Czy nie należałoby więc powrócić do spójnej wizji chrześcijańskiej, która jako jedyna, od początku do końca, ma na względzie dobro człowieka – dobro pojmowane integralnie?

Janusz Królikowski, *Humanizm pracy. Filozoficzno-teologiczne podstawy godności każdej pracy*, [w:] *Rodzina między pracą a płacą. Refleksja nad społeczną myślą encykliki Laborem exercens Jana Pawła II*, red. Robert Kantor, Marek Kluz, Józef Młyński, Kraków 2016, s. 43–62.

DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374385015.04>
