

Zbigniew Skrobicki

Chrześcijański wymiar pracy w świele encykliki "Laborem exercens" Jana Pawła II

Studia Włocławskie 5, 286-293

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ZBIGNIEW SKROBICKI

CHRZEŚCIJAŃSKI WYMIAR PRACY W ŚWIETLE ENCYKLIKI *LABOREM EXERCENS* JANA PAWŁA II

Encyklika papieża Jana Pawła II *Laborem exercens* bywa nazywana encykliką o dostojności pracy. Należy ją odczytywać w kontekście dotychczasowej nauki Kościoła na temat pracy, w szczególności doktryny Soboru Watykańskiego II, gdyż jest ona jej naturalną kontynuacją, wyjaśnieniem i aplikacją. Papież nawołuje w niej do przywrócenia pracy należnego jej miejsca na płaszczyźnie: ekonomicznej, socjalnej, politycznej, prawnej, psychologicznej itd. Encyklika ta podkreśla personalistyczny charakter pracy oraz jej godność i znaczenie w kształtowaniu ludzkiej osobowości, wreszcie jej miejsce i znaczenie w realizacji powołania człowieka, jak również dzieła zbawienia. Ostatni rozdział tej encykliki poświęca papież duchowości pracy, której rozwijanie zakłada uwzględnienie teologii pracy. Encyklikę należy uznać za szczególnie naglące wezwanie do wysiłków w tym kierunku.

Sens pracy

Niewątpliwie porządkowanie problemów pracy na różnych płaszczyznach jest dziś bardzo ważne dla świata pracy. Trudno byłoby to osiągnąć przez pojmowanie pracy bez jej głębszych, moralnych odniesień. Cywilizacja, w której żyjemy, jest cywilizacją pracy. Można też stwierdzić, że cywilizacja ta popada w kryzys w poszczególnych formach ustrojowych, głównie dlatego, że nie potrafiła dostrzec wszystkich moralnych wymiarów pracy. Dawniej był stanowo-zawodowy obraz społeczeństwa. Obecnie role społeczne nie obdarzają człowieka nienaruszalnymi przywilejami. Musi je sam zdobywać miarą swych osiągnięć. Dziś człowiek na tle pracy (jako wyznacznika jego pozycji) przeżywa frustracje: najpierw z powodu automatyzacji prowadzącej do wąskich specjalizacji, po wtóre z braku słusznej zapłaty, czy wreszcie z powodu widma bezrobocia. Stąd człowiek stawia pod znakiem zapytania sensowność wydatkowania swych sił, doświadcza bezsensu pracy, traci poczucie misji związanej z pracą. Aby przewyciężyć ten stan rzeczy, pracownik

musi – obok walki o słuszne prawa pracy – nauczyć się wiązać wszystkie swoje prace z jakąś wyższą ideą. Dla ludzi wierzących oznacza to troskę o przywracanie chrześcijańskiego stosunku do pracy. Takim też wezwaniem rozpoczyna papież Jan Paweł II piąty rozdział encykliki *Laborem exercens* poświęcony duchowości pracy: „potrzebny jest wewnętrzny wysiłek ducha ludzkiego, prowadzony wiarą, nadzieją i miłością, aby przy pomocy tych treści nadać pracy konkretnego człowieka to znaczenie, jakie ma ona w oczach Boga, i poprzez które wchodzi ona w dzieło zbawienia” (LE 27).

Kreśląc zarys duchowości pracy, Jan Paweł II akcentuje równocześnie chrześcijańskie znaczenie słowa „duchowość”, gdy mówi: „Ostatnią część rozważań na temat ludzkiej pracy [...] wypada poświęcić duchowości pracy w chrześcijańskim znaczeniu tego słowa” (LE 24). Różne bywały duchowości epok, stanów, szkół. Podkreślając „chrześcijańskość” duchowości, Papież mówi, że nie wystarczy zatrzymać się na płaszczyźnie czysto naturalnej. Wówczas duchowość dałaby się zamknąć bez reszty w ramach naturalnego perfekcjonizmu – tak, jak niegdyś pojmowali ją stoicy, a dziś zwolennicy absolutnego humanizmu. Duchowość taka utożsamia się z procesami i wytworami wyższych sfer życia psychicznego, a swoje urzeczywistnienie znajduje w podnoszeniu sprawności władz, w pielęgnowaniu nauki i kultury, w walce o pokój itp. Tymczasem duchowość jest udzielaniem się życia Bożego, tak iż człowiek staje się rzeczywistym uczestnikiem natury Bożej (2 P 1, 4) i Bożym dzieckiem (1 J 3, 1), a zatem partycypuje w Bożej duchowości. Duchowość chrześcijańską możemy określić za ks. J. Majką jako całą „dziedzinę kultury obejmującą odpowiedź człowieka na apel Boga, jego wysiłki zmierzające do własnego udoskonalenia i zbliżenia się do Boga, oraz udzielania się Boga człowiekowi w różnych formach modlitwy i kontemplacji”.¹

Tak rozumiana duchowość zawiera w sobie dwa bieguny: naturalny i nadprzyrodzony – to, co jest współdziałaniem człowieka z łaską Bożą i to, co jest absolutnym darem Boga. Mówiąc o chrześcijańskiej duchowości pracy, trzeba mieć na względzie oba jej aspekty.

Zagadnienie głębszego sensu pracy ludzkiej nie jest czymś nowym w myśli filozoficznej i teologicznej. Ale równocześnie faktem było i ciągle jeszcze się zdarza, że ludzie stwarzają warunki pracy, które czynią ją środkiem degradacji człowieka pracującego. Dlatego podkreślanie jej właściwego sensu jest szczególną powinnością Kościoła.

Dziedzictwo przeszłości

Objawienie od samego początku nadało pracy ludzkiej zupełnie nowy sens, a świadomość tego sensu dojrzewa wraz z rozwojem społecznej na-

uki Kościoła.² Pomimo całego oddziaływania chrześcijaństwa, nad naszą cywilizacją pracy ciąży myślenie przeszłości, które ją wciąż kształtuje.

Od najdawniejszych czasów w różnych społeczeństwach istniały klasy próżniacze. Niektóre z nich odgrywały rolę decydującą, zarówno gdy idzie o władzę, jak również w zakresie kształtowania się modelu kulturowego. Obok tych znaczących klas próżniaczych istniały oczywiście klasy próżniacze stanowiące margines społeczeństwa. Nas interesują tu te pierwsze.

Z istnieniem, a zwłaszcza z dominacją klas próżniaczych łączy się ucisk pracy, pogarda dla niej oraz zepchnięcie jej na margines świadomości społecznej.³ Przykładem cywilizacji próżniaczej jest cywilizacja antyczna, zwłaszcza rzymska, w której można rozróżnić co najmniej trzy formacje: właścicieli niewolników, proletariat rzymski i wojsko. To ostatnie spełniało tu zresztą szczególną funkcję, bo niejako zabezpieczało dwie pierwsze warstwy, dostarczając niewolników, bogactw i żywności z krajów podbijanych. Wszystkie te trzy formacje utrzymywały system wyzysku pracy zniewolonych i podbitych. Członkowie wszystkich tych trzech formacji w jakimś sensie brzydzili się pracą. Pracę fizyczną uważano za niegodną człowieka. Była ona obowiązkiem niewolników. Nie mogła godzić się z wzniosłością umysłu wolnego, zbyt wiązała, krępowała i uzależniała i od siebie, i od innych. Praca fizyczna jest szkodliwa, mówiono, bo niszczy ciało, i dlatego człowiek wzniosły nie może poddać się przymusowi pracy, która jest wrogiem harmonii i piękna ciała ludzkiego. Uważano, że spustoszenie dokonane w ciele musi mieć zły wpływ na ducha ludzkiego. Obowiązywała więc opinia, podniesiona niemal do godności zasady, że praca przynosi człowiekowi ujmę, że go poniża, że w każdym razie nie jest godna człowieka wolnego.

Chrześcijaństwo – trzeba to stwierdzić – nie tkwi swoimi korzeniami kulturowymi w cywilizacji próżniaczej. Przeciwnie, w narodzie izraelskim nie było nigdy niewolnictwa, a ponieważ sami Izraelici byli niejednokrotnie niewoleni, wyzysk pracy jest na kartach Pisma Świętego często i jednoznacznie potępiany.⁴ Jednocześnie spotykamy się raz po raz z ujemną oceną lenistwa. Pierwsi chrześcijanie, nawet zamożni, wyznawali niekiedy swą przynależność do Kościoła przez pracę fizyczną. Wyznawali Chrystusa nie tylko słowem, ale i uczynkami. Przecież „wiera bez uczynków martwa jest”. Postawa ta zwalczała niechęć świata pogańskiego do jakiegokolwiek pracy. Co więcej, świat chrześcijański podkreśla doniosłość powiązania pracy duchowej z pracą fizyczną. Widzimy to szczególnie w życiu zakonnym, które łączyło najwznioslejszą kontemplację z pracą ręczną. Wyrazem tego jest reguła św. Benedykta, głoszącego hasło: *ora et labora*, która zadecydowała o skutkach nie tylko duchowych, ale i ekonomicznych średniowiecznego ruchu monastycznego,

stanowiącego istotny czynnik kształtujący kulturę tego okresu. W życiu monastycznym wykształciła się nowa chrześcijańska kultura pracy, pojmowana jako współdziałanie człowieka z Bogiem i środek doskonałości zakonnej. Jest ona podejmowana z miłością ku Stwórcy, w duchu współdziałania z Nim i dla Jego chwały oraz z miłości ku bliźnim, którym owoce jej mogą służyć. Nadaje to pracy ludzkiej zupełnie nowe wymiary, zwłaszcza że jest ona podejmowana z miłością dla każdego dzieła Bożego, które zasługuje na najwyższy szacunek i którego nie wolno niszczyć, lecz należy je doskonalić.

Mimo wszystko trzeba stwierdzić, że dziedzictwo cywilizacji antycznej, pogańskiej zaciążyło na myśli średniowiecza, że pomimo całego tego oddziaływania chrześcijańskiego, nie dochodziło tutaj do całkowitej zmiany stanowiska w stosunku do pracy. Rozróżnienie: *artes liberales* i *opera servilia* (prace wyzwolone i służebne)⁵ w takim stopniu utrwaliło się w świadomości ludzi średniowiecza, że nie tylko funkcjonuje w życiu praktycznym, ale także w teologii moralnej, aż po czasy najnowsze.

Nowoczesne „cywilizacje pracy”

Można wreszcie mówić i o nowoczesnych „cywilizacjach pracy”. Uważa się kapitalizm za cywilizację pracy – nie tylko dlatego, że doszło w nim do liczbowego ograniczenia formacji próżniaczych, lecz z tego względu, że postęp techniczny uczynił pracę skuteczniejszą i przez pracę poczyniono znaczne postępy w opanowaniu przyrody.

Ale z drugiej strony niepodobna nie dostrzec tego, że w tym systemie nie tylko nie dokonano wyzwolenia pracy, lecz przeciwnie, człowiek pracujący popada w podwójną zależność: od techniki oraz od pieniądza. Zarówno technika, jak i pieniądz wydają się być z natury rzeczami czynnikami wyzwalającymi; tu jednak służą do uzależnienia i zniewolenia, a więc do degradacji człowieka, a w konsekwencji i samej pracy. Prymat myślenia technicznego i ekonomicznego powoduje, że praca jest traktowana jako towar, a człowiek jako siła robocza. Depersonalizacja – odczłowieczenie pracy nie tylko się utrzymuje, ale jeszcze pogłębia. Jest to owo przedmiotowe spojrzenie na pracę, pozbawione wymiaru osobowego, duchowego, moralnego, o którym mówi encyklika *Laborem exercens*. Od przeszło stu lat trwa w tym systemie walka o humanizację pracy, ale jej wyniki są skromniejsze, niżby można tego oczekiwać.

Nie da się zaprzeczyć, że zagadnienie pracy znalazło się w centrum uwagi socjalistów, którzy zarówno w swych utopijnych wizjach, jak i systemach teoretycznych zmierzają do jego rozwiązania, a nawet są przekonani, że tworzą nową cywilizację pracy. Znane są rozważania o tak zwanych

falansterach, tj. komunach pracy i zalecenia Fouriera, socjalisty utopijnego, dla którego problem humanizacji pracy jest jednym z głównych wyznaczników proponowanego systemu.⁶ Rzecz w tym, że system okazał się ewidentnie nierealny.

Zawiodły także oczekiwania teoretyków socjalizmu, że sama przebudowa stosunków własności, jej kolektywizacja przyczyni się do takiej przemiany świadomości społecznej, systemu organizacji pracy, iż doprowadzi do jej gruntownej humanizacji. Tak się nie stało, a walka o humanizację pracy okazała się w socjalistycznym systemie produkcji jeszcze trudniejsza i jeszcze mniej skuteczna. Jan Paweł II zwraca uwagę na to, że siły oporu, jakie muszą być w tym systemie pokonane, ażeby zapewnić pracy należny jej priorytet, mogą okazać się nie mniejsze, aniżeli w systemie kapitalistycznym, gdyż decyzje gospodarcze i administracyjne skoncentrowane są tu w jednym ręku i są bardziej anonimowe, co zwalnia decydentów od odpowiedzialności za decyzje, a w każdym razie odpowiedzialność tą zmniejsza i oddala (LE 14).

Problem przywrócenia pracy należnej godności pozostaje zdaniem autora encykliki ciągle otwarty, a jego posunięcie naprzód jest jednym z głównych celów *Laborem exercens*, zwłaszcza gdy w ostatnim rozdziale omawia elementy duchowości pracy.

Ku teologii pracy

Podstawowym elementem duchowości pracy, według encykliki *Laborem exercens*, jest fakt, iż człowiek poprzez pracę „uczestniczy w dziele Stwórcy” (LE 25). Idea, że u początku pracy ludzkiej stoi tajemnica stworzenia, przewija się przez całą encyklikę. W pracy człowiek spotyka Boga, który stworzył świat i utrzymuje go w istnieniu. Omawianie duchowości pracy zakłada rozpracowanie podstawowych elementów teologii pracy. Zagadnienia te pozostają ciągle jeszcze otwarte. Warto tu przytoczyć jedną z pierwszych prób nowej teologii pracy, zawartą w książce kard. Stefana Wyszyńskiego *Duch pracy ludzkiej*, gdzie czytamy: „Praca ludzka jest [...] dalszym ciągiem twórczej pracy Bożej, jest wykańczaniem dzieła stworzenia. Bóg tak pomyślał świat, że w ogromnej mierze dał nam możliwość prowadzenia dalszego ciągu swego dzieła stworzenia do tej miary doskonałości, którą sobie zamierzył. Chociaż dzieła Boże same w sobie są doskonałe, by jednak mogły być odpowiednio użyte, należy je przygotować do właściwego przeznaczenia. I tutaj jest miejsce dla udziału człowieka w dalszym kształtowaniu dzieła Bożego. Świat sam w sobie jest doskonały, a jednak bez pracy człowieka nie osiągnąłby właściwego celu, nie posiadłby właściwej sobie miary doskonałości, zamieniłby się w dżunglę lub w dziką pustynię”.⁷

Dzieło stworzenia, przedstawione w Piśmie Świętym na podobieństwo pracy, człowiek powinien w miarę swoich możliwości dalej rozwijać i dopełniać, czyniąc sobie ziemię coraz bardziej poddaną. Nakaz Boży „czyńcie sobie ziemię poddaną” oznacza, że powinniśmy czynić użytek ze swojego rozumu w stosunku do świata, że naszym obowiązkiem jest tworzenie w świecie ludzkiego ładu, czynienie świata bardziej ludzkim. Jest to wyprowadzenie praktycznych konsekwencji z naszego podobieństwa do Boga, uczestniczenia w Jego Opatrzności.

Jest zatem praca aktualizacją naszej rozumności, aktywnym stosunkiem do otaczającej nas rzeczywistości, próbą jej doskonalenia na miarę naszej doskonałości i współdziałania ze Stwórcą, którego wielkość polega na tym, że osiąga swe cele przez przyczyny drugie, zarówno rozumne, jak i nierozumne. Bóg nie stwarza wszystkiego sam, nie stwarza wszystkiego do końca, pozostawia przestrzeń do działania przyczynom wtórnym, a przede wszystkim człowiekowi. Praca nie jest walką z przyrodą, choć polega niekiedy na pokonywaniu oporu, jaki ona stawia; jest i powinna być doskonaleniem świata, a nie jego niszczeniem. Powinna jej towarzyszyć miłość do świata, stanowiąca pewnego rodzaju odbłask miłości do Stwórcy. Praca, jako nakaz Stwórcy, jest równocześnie znakiem naszego wyniesienia, jest powołaniem człowieka. Jako dzieło osoby ludzkiej, każda praca zasługuje na szacunek (LE 9, 11).

Przez pracę człowiek nie tylko przemienia materię i wytwory społeczne, lecz przemienia również siebie, urzeczywistnia siebie jako człowiek, doskonalili się, „bardziej staje się człowiekiem” (LE 11). Człowiek przez pracę doskonalili siebie nie tylko w sensie doskonałości działania, ale i doskonałości bycia, bycia z innymi. Praca otwiera nas na bliźnich, jest współdziałaniem i współuczestnictwem, staje się czynnikiem tworzącym wspólnotę, która nie jest niczym innym, jak wspólnym realizowaniem dobra i współuczestnictwem w nim. Stąd płynie imperatyw pracy. Jest ona obowiązkiem i powołaniem człowieka. Człowiek powinien pracować ze względu na nakaz Stwórcy, jak również ze względu na własne człowieczeństwo, którego utrzymanie i rozwój domaga się pracy. Praca jest też warunkiem rozwoju kulturowego człowieka (LE 16). Obowiązek pracy wynika również stąd, że jest ona wzajemną służbą i współdziałaniem ludzi. Człowiek powinien pracować ze względu na bliźniego, ze względu na rodzinę, ale również ze względu na społeczeństwo, do którego należy, na naród, którego jest synem czy córką, wreszcie ze względu na całą rodzinę ludzką, której jest członkiem.

Kolejnym elementem, na którym opiera się chrześcijańska duchowość pracy, jest przykład Chrystusa, którego Papież nazywa „człowiekiem pracy” (LE 26). Chrystus wedle określenia encykliki „z miłością patrzy na pracę

[...] widząc w niej jakiś szczególny rys podobieństwa człowieka do Boga” (LE 26). Chrystusowa ewangelia pracy, poparta przykładem Jego życia, znalazła swoje odbicie w nauczaniu św. Pawła apostoła. Jan Paweł II powołuje się na nakaz zobowiązujący do podejmowania pracy zawarty w Drugim liście św. Pawła do Tesaloniczan (3, 12): „nakazujemy i napominamy ich w Panu Jezusie Chrystusie, aby pracując ze spokojem, własny chleb jedli [...] kto nie chce pracować, niech też nie je”.

Każda praca jest zawsze związana z trudem i móżolem. Słowa Pisma Świętego: „w pocie [...] oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie” (Rdz 3, 19) są zapowiedzią tego faktu. I odtąd praca nosi na sobie znamię kary i zadośćuczynienia. Co nie oznacza bynajmniej, by nad nią ciążyło jakieś przekleństwo. Przekleństwo dotknęło jedynie powierzchni ziemi, lecz nie ludzkiej pracy (Rdz 3, 17). Pomimo towarzyszącego jej trudu i pomimo to, że jest ona zapowiedzią śmierci, a nawet właśnie dlatego, jest ona udziałem w ofierze Chrystusa, w Jego paschalnej tajemnicy cierpienia i śmierci, a przez to jest zapowiedzią naszego wyniesienia w Chrystusie i udziałem w jego zbawczym dziele. Praca jest więc udziałem w Krzyżu Chrystusa, w dziele odkupienia.

Jest wreszcie praca budowaniem już tu na ziemi zrębów życia wiecznego (LE 25, 27): „w tej samej pracy dzięki światłu, jakie przenika z Chrystusowego zmartwychwstania, znajdujemy zawsze przebłysk nowego nieba i nowej ziemi” (LE 27). Ukazuje nam to eschatologiczny aspekt pracy,⁸ który zaznacza się nie tylko w wymiarze osobowym, gdyż duchowe owoce pracy, wzrost świętości przez pracę w zjednoczeniu z Chrystusem stanowią rękojmię naszego zmartwychwstania i nagrody w królestwie niebieskim, ale w wymiarze społecznym w tym sensie, w jakim postęp ziemski i wyzwolenie człowieka przez pracę zaznacza się także „we wzroście Królestwa Bożego, do którego jesteśmy wezwani mocą Ducha Świętego i słowem Ewangelii” (LE 27). W ten sposób łączność człowieka z Bogiem dzięki Chrystusowi staje się całkowita, staje się nadzieją świata, który poprzez pracę powinien rozwijać się aż do Boga.

Wskazania duszpasterskie

Kościół ma do spełnienia szczególną rolę w realizacji nowej cywilizacji pracy.⁹ Rola ta wyraża się najpierw w głoszeniu zdrowej nauki o pracy i jej godności oraz wychowaniu chrześcijan w duchu chrześcijańskiego ideału pracy, jako udziału w dziele Stwórcy w duchu miłości dla przyrody i pojmowania pracy przede wszystkim jako doskonalenia człowieka i świata. Ważne w przekazywaniu nauki o pracy jest podkreślanie jej personalistycz-

nego charakteru¹⁰ oraz akcentowanie za *Laborem exercens* wszystkich elementów przedmiotowych kształtujących techniczny, ekonomiczny i społeczny system pracy w świecie współczesnym. Trzeba podkreślać, że Papież staje na stanowisku pewnego rodzaju priorytetu elementów podmiotowych przed przedmiotowymi: priorytetu pracy przed własnością, osobistego zaangażowania przed techniką, solidarności ludzi pracy przed jej społeczno-ekonomicznymi systemami, prowadzącymi do ograniczenia uprawnień ludzi pracy, a nawet ich zniewolenia.

Drugim, społecznym zadaniem Kościoła jest troska o poszanowanie uprawnień ludzi pracy oraz włączenie się w sposób dla niego dostępny w wielkie dzieło humanizacji pracy i jej środowiska, troska o zmniejszenie uciążliwości pracy, ażeby zabezpieczać każdego człowieka przed degradacją przez pracę. Zagadnieniem, które wciąż stoi otworem, jest problem etyki pracy oraz skomplikowane problemy etyki zawodowej.

Trzecie wreszcie zadanie polega na wprowadzaniu chrześcijan w dzieło uświęcania przez pracę, wychowania ich do pracy i znoszenia jej uciążliwości jako udziału w Krzyżu Chrystusa, w Jego zbawczej Ofierze. W tym ujęciu ofiara pracy staje się wyrazem miłości do Boga, elementem odpowiedzi na miłosny apel Boga i środkiem wrastania we wspólnotę z Chrystusem, jednoczenia się z Nim w Jego zbawczej Ofierze.

Zarysowany przez Papieża chrześcijański wymiar pracy, w tym zwłaszcza „elementy duchowości pracy”, oczekują na dopracowanie i uszczegółowienie w praktycznym życiu Kościoła.

PRZYPISY

¹ J. Majka, *Przedmowa*, w: K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1992, s. 12.

² C.S. Bartnik, *Teologia pracy*, Warszawa 1977, s. 22.

³ C. Strzeszewski, *Praca ludzka*, Lublin 1978, s. 58-65.

⁴ Tamże, s. 140.

⁵ Tamże, s. 165.

⁶ C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994, s. 121.

⁷ S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej*, Włocławek 1946, s. 57.

⁸ C. Bartnik, dz. cyt., s. 183-186.

⁹ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław 1992, s. 178-193.

¹⁰ J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Rzym 1986, s. 293.