

Próba określenia człowieka pracy z perspektywy katolickiej nauki społecznej¹

Słowa kluczowe: praca, osoba, człowiek, egzystencja, „błąd antropologiczny”, solidarność

Key words: work, person, man, existence, “anthropological error”, solidarity

O niezwyklej złożoności zjawiska pracy świadczy już sama wielość określeń – w wielu językach starożytnych – próbujących określić działanie człowieka. I tak np. Hebrajczycy rozróżniali między działaniami sprawczymi, powołującymi do istnienia coś wielkiego (*melakah, bara*), czynności służebne i pracę niewolniczą (*abodah*) od zwykłych codziennych działań (*maaseh*). Grecy inaczej określali zmęczenie, znużenie, wyczerpanie (*kopos*), inaczej wysiłek, ćwiczenia i trud (*ponos*), jeszcze inaczej trud i znój (*mochtos, kalatos*). W języku łacińskim pracę najczęściej oddawali terminem *labor*, które oznaczało jednak bezpośredni trud, wysiłek, uciążliwość. Ponadto posługiwano się terminami: *onus, molinem, derumna* – oznaczającymi ciężar i utrudzenie; *opificium* – działalność, sprawianie; *opus* – dzieło, robota, zajęcie, zawód oraz *fabricatio* – wyrabianie, wytwarzanie, budowanie, ofiarę. Podobnie w języku polskim „praca” nie jest jednym i pełnym wyrażeniem. Istnieje szereg innych wyrażań, podkreślających różne odcienie pracy: robota, dzieło, czyn, zajęcie, zawód, przedsięwzięcie, funkcja, zatrudnienie, sprawianie, tworzenie, znój, mozół, harówka i inne.

Istnieje wiele definicji pracy, niekiedy zależnych od dziedziny, która zajmuje się tym pojęciem. W sensie ekonomicznym praca to świadoma czynność człowieka, która jest ukierunkowana na wytwarzanie dobra. Są to więc zarówno czynności fizyczne, jak i umysłowe. Poza ziemią i kapitałem – według ojca ekonomii

¹ Artykuł zamieszczono w wersji złożonej przez Autora.

Adama Smitha – praca jest istotnym czynnikiem produkcji, czyli dobrem, które jest niezbędne do wytwarzania innych dóbr. Pochodnym terminem jest „pracownik”. Polska definicja ustawowa określa nim osobę „zatrudnioną na podstawie umowy o pracę, powołanie, wybór, mianowanie lub spółdzielczą umowę o pracę”. To uproszczone określenie znacznie poszerza np. definicja używana przez Główny Urząd Statystyczny, według której pracownik to osoba mająca 15 i więcej lat, która w ciągu badanego tygodnia wykonywała przynajmniej jedną godzinę pracy przynoszącej zarobek lub dochód.

Przytoczone przykłady wskazują na liczne trudności w określeniu pojęcia pracy i w podejmowaniu analiz szerokiego wachlarza problemów, które wiążą się z człowiekiem pracującym.

Pytanie o człowieka

W dziejach myśli ludzkiej na różne sposoby określano i definiowano człowieka. Homer pisał w *Iliadzie*, że „ze wszystkich stworzeń, żyjących na świecie, żadne nie jest tak pożałowania godne, jak człowiek”. Perski mędrzec, Omar Chajjam, matematyk żyjący w XI wieku, mówił: „Przyszedłem na ten świat – nie wiem, czemu, nie wiem, skąd – jak woda, która, chcąc czy nie chcąc, płynie: odejdę z niego – nie wiem, dokąd – jak wiatr, co nad pustynią, chcąc czy nie chcąc, wieje. Od środka ziemi poprzez Siódmą Bramę wzniosłem się i na tronie Saturna zasiadłem. I wiele węzłów rozplątałem w tej wędrówce – lecz oparł mi się węzeł śmierci i losu człowieka”.

W Księdze Rodzaju, w opisie pierwotnego stanu szczęścia człowieka, czytamy: „A zasadziwszy ogród w Eden na wschodzie, Pan Bóg umieścił tam człowieka, którego ulepił (Rdz 2, 8). Człowiek pozostawał w całkowitej harmonii z Bogiem. Uprawiał ogród Eden, do którego został zaproszony przez Stwórcę. Człowiek trwał w pokoju, nie zadawał pytania: „po co jestem?”, „dlaczego zostałem stworzony?” Wydaje się, że elementem szczęścia rajskiego był spokój wewnętrzny, który także ogarnął umysł człowieka. Dopiero później, po grzechu, człowiek dowiedział się: „Jak próchno się on (człowiek) rozpadnie, niczym ubranie zjedzone przez mole” (Hi n13, 28). Za popełnione zło na Izrael spadają kary, będące bezpośrednimi konsekwencjami decyzji i czynów narodu wybranego, który staje się bezwartościowy jak suche gałęzie wydane na pastwę ognia (por. Ez 15, 2 – 8).

Wielokrotnie z ust człowieka, po grzechu pierwotnym, padnie pytanie o to, kim jest. Człowiek po grzechu rozpoczął swą wielką, trwającą do dzisiaj, medytację antropologiczną nad samym sobą. Człowiek nie czuje się godny podjąć wielkie wezwanie Boga. Mojżesz, otrzymawszy misję wyprowadzenia Izraelitów

z niewoli w Egipcie, zadaje Bogu pytanie: „Kimże ja jestem (hebr. *mi anoki*), bym miał iść do faraona i wyprowadzić synów Izraela z Egiptu?” (Wj 3, 11). Człowiek zadziwiony jest planem Boga i wyniesieniem go z nizin rodziny do królewskich godności. Dawid, po zwycięstwie nad Goliatem, otrzymał z rąk Saula jego najstarszą córkę, obiecaną temu, kto pokona Filistyna. Zaskoczony i świadomy swej niegodności, zadziwiony stwierdza: „Kimże ja jestem (*amia noki*) i czym jest ród mego ojca w Izraelu, abym mógł być zięciem królewskim” (1 Sm 18, 18). Czuje swoją niegodność, wobec realizujących się planów Bożych. Po ukończeniu budowy pałacu w Jerozolimie, gdy postanowił Dawid zbudować świątynię dla Jahwe, zadaje sobie ponownie pytanie: „Kimże ja jestem (*mi anoki*), Panie mój, Jahwe, czymże jest mój dom, że doprowadziłeś mnie aż dotąd?” (2 Sm 7, 18).

Podobne pytanie zadaje Dawid, gdy ma składać ofiarę Bogu. Wówczas uświadamia sobie: „Kimże ja jestem (*mi anoki*) i kim jest lud mój, żebyśmy Ci mogli ofiarować dobrowolnie te rzeczy? Albowiem od Ciebie to wszystko pochodzi i co z ręki Twojej mamy, dajemy Tobie” (1 Krn 29, 14).

Pytanie o swoją godność zadaje sobie człowiek wobec możliwości zwracania się do Boga. Psalmista wyznaje: „Kimże jest ten człowiek (*mi – zeh ha is*), który się boi Jahwe? Takiemu On ukazuje drogę, którą winien obrać” (Ps 25, 12). Pytanie o samego siebie pada także wobec zadumy nad relacją z innymi ludźmi, pragnieniem życia i szczęścia, co wyróżnia człowieka spośród innych stworzeń. Psalmista wyznaje: „Kim jest człowiek (*mi – ha is*), który miłuje życie, który kocha dni, by zażywać szczęścia” (Ps 34, 13).

Człowiek odczuwa swoją słabość i niegodność w spotkaniu ze złem i ciągłym powrotem do grzechów. Hiob formułuje tę prawdę słowami: „Czymże jest człowiek (*mah – enos*), że by miał być czysty, żeby miał być prawy zrodzony z kobiety” (Hi 15, 14).

Człowiek niekiedy uświadamia sobie swoją wielkość i niezwykłość pośród stworzeń, a także ogromną władzę nad światem. Psalmista zadaje Bogu pytanie: „Czymże jest człowiek (*mah – enos*), że o nim pamiętasz, i czym syn człowieczy (*ben – adam*), że się o niego troszczysz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od Boga, chwałą i czią go uwieńczyłeś. Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich, złożyłeś wszystko pod jego stopy” (Ps 8, 5 – 7).

Pytanie o człowieczeństwo wiąże się również ze spostrzeżeniem niezwyklej opieki Boga nad ludźmi. Człowiek jest też świadomy, że wszystko, co go spotyka i dotyka, jest związane z wolą Stwórcy. Bóg jest przy nim wtedy, gdy jest mu źle, jak i wówczas, gdy jest mu dobrze. Hiob, dotknięty cierpieniem, zadaje pytanie: „Czymże jest człowiek (*mah – enos*), że go tak zaszczycasz i że na niego zwracasz uwagę, że go nawiedzasz każdego poranka, że go co chwila przenikasz do głębi? Kiedyż nareszcie wzrok swój odwrócisz ode mnie, pozwolisz mi wychnąć, abym przelknął ślinę?” (Hi 7, 17 – 19).

Pytanie rodzi się także przy uświadomieniu wyjątkowości istoty ludzkiej. Bo chociaż przemijająca w perspektywie tego świata, istota ludzka pozostaje pod opieką Boga. Psalmista stwierdza: „O Panie, czym jest człowiek (*mah – adam*), że o niego się troszczysz, czym syn człowieczy (*ben – enos*), że Ty o nim myślisz? Człowiek jest podobny do tchnienia wiatru, dni jego podobne do przemijających cieni” (Ps 144, 3 – 4).

Nieodgadniony jest człowiek, sens jego życia, cel i umiejscowienie go między dobrem a złem. Syrach wyraża tę prawdę, pisząc słowa: „Czymże jest człowiek (*ti anthropos*) i jaka jest jego przydatność? Co jest jego dobrem i co jest jego złem?” (Syr 18, 8).

Niezrozumiała jest wielkość człowieka, zakotwiczona w trosce Boga o niego. Bóg, pomimo grzechu człowieka i jego słabości, nadal kocha, darzy miłością, pomimo jego choroby i grzeszności. Pismo Święte podkreśla relację Boga do człowieka pojęciem „miłosierdzie” – obecnym w Biblii ponad 1500 razy. Miłosierdzie Boga wyjaśnia Jego nieustanne, wierne trwanie przy człowieku, pomimo jego małości i odejść. Tę postawę Boga wyrażają terminy: „wierna miłość” (*heses*); „wielka miłość przeżywana emocjonalnie” (*rahamim*); „dobroć i zyczliwość” (*hen*); „uczucie przywiązania” (*ahab*).

Pytanie o własne miejsce w świecie, na które Biblia odpowiada wskazując na wolę Bożą i Jego miłość, zadawane jest przez całe tysiąclecia. Pozostaje ciągle aktualne przed kolejnym pokoleniem.

Człowiek współczesny przywykł do nieustannych zmian, które nazywa postępem. Bezmyślnie też zaakceptował fakt, że jako ludzie aktualne pokolenie nie różni się w swej istocie od praprzodków sprzed 200 tysięcy lat. Mimo że warunki życia uległy znacznym zmianom, to przecież praprzodkowie dysponowali podobną umysłowością, przenikliwością obserwacji i gromadzenia doświadczeń.

Człowiek pojawił się na Ziemi znacznie później niż inne formy biologicznego życia, które mają już, w najbardziej prymitywnych formach, ok. 3, 8 mld lat historii. Dopiero w 2000 roku, podczas słynnej konferencji w Białym Domu, w której brał udział – obok naukowców – także prezydent USA Bill Clinton, ogłoszono kompletną sekwencję ludzkiego DNA. Ujawniono, że o biologicznej istocie człowieka decyduje ok. 35 tys. genów (a nie 100 tysięcy, jak pierwotnie zakładano), które łączą nas z istotami ludzkimi żyjącymi 200 tysięcy lat temu. A jednak pomimo tej genetycznej wspólnoty z innymi przedstawicielami *homo sapiens sapiens*, każdy człowiek jest inny, niesie w sobie tajemnicę.

Z historią człowieka, pomimo fizjologicznych podobieństw z poprzednimi pokoleniami, wiąże się szereg nowości naukowych i technicznych, które w dużym stopniu zmieniają środowisko codziennego życia, jego warunki i uwarunkowania. Sztuczne serce, rozruszniki, przeszczepione organy, poprawianie przez chirurgów plastycznych twarzy i sylwetki, nowe kanały informacyjne opasujące całą kulę

ziemską, rewolucyjne zmiany w komunikacji towarowej czy osobowej, świadomość bogactwa środków spożywczych – to tylko niektóre z tych zmian. Człowiek snuje wizję życia cyborgów, mutantów i zmian całej galaktyki. Ciągłe na nowo kreowane są idee „nowych, wspaniałych ludzi” z ideologią „nowości” sięgającą daleko poza ramy tradycyjnych wizji jednostki ludzkiej i budowanego przez nią społeczeństwa. Spór o Nowego Człowieka ciągle trwa.

Pomimo nieustannych badań, eksperymentów i refleksji nad człowiekiem, nadal pozostaje on tajemnicą. Nie wystarczy bowiem zauważyć jego wyjątkowości wśród innych stworzeń na Ziemi. Sprowadzenie jej do zauważenia faktów, że tylko człowiek: ma świadomość marzeń sennych; poczucie humoru; skłonność do dłubania w nosie; przechodzi przez okres nastolatka odróżniający dzieciństwo od dorosłości (jako jedyny gatunek); posiada zwyczaj miłosego całowania z otwartymi ustami (niezapisane w genach, gdyż nie wszystkie kultury to czynią); wykształcił w ewolucji reakcję rumienienia się, która zdradza niekorzystną sytuację, zażenowanie lub kłamstwo; posiada włosy łonowe; zdolny jest do altruizmu; posiada pęd do tworzenia dzieł sztuki – nie potrafi zrozumieć jeszcze, co znaczy być człowiekiem.

Nauka ciągle formułuje szereg pytań dotyczących człowieka, na które nie znajduje odpowiedzi. Przykłady można mnożyć. Co to jest życie? Kiedy jest się martwym? Czy człowiek w śpiączce jest jeszcze człowiekiem, czy raczej „vegie”, jarzyną, jak się go lekceważąco nazywa w języku angielskim? Czy bryła ciała, podłączona do aparatury medycznej, rurek i aparatów pomiarowych, ma jeszcze samoświadomość? Jakie jest kryterium człowieczeństwa dla embriona i dla sztucznie podtrzymywanego życia? Gdzie przebiega granica między tym, co ludzkie, a tym, co nie-ludzkie?

Pomimo wielu nowych odkryć i twierdzeń na temat człowieka myśliciele mówią wprost o kryzysie wiedzy człowieka o sobie samym. Pragnienie poznawania siebie jest elementem jego natury. Potwierdza to fakt umiłowania własnych zmysłów, które akceptujemy i kochamy same dla siebie, niezależnie od ich użyteczności. Ponad wszystko zaś zmysł wzroku, który doceniamy nie tylko ze względu na działanie, ale nawet wówczas, gdy nic nie zamierzamy robić.

Trudnością w rozumieniu człowieka jest ciągle fakt, że człowiek nie ma jednorodnej, prostej istoty. Jest dziwną kompozycją bycia i niebycia, życia i śmierci, dobra i zła, piękna i brzydoty, konstrukcji i destrukcji. Religia przypomina, że istnieje człowiek podwójny: przed i po upadku. Miejsce człowieka jest między tymi dwoma przeciwnymi biegunami. Naznaczony do najwyższych celów, zaprzepaścił swoją pozycję. Wraz z upadkiem stracił swoją moc, a rozum i wola zostały sprowadzone na manowce. Znana maksyma „Poznaj samego siebie” – w sensie filozoficznym, jak rozumieli ja Sokrates, Epitet czy Marek Aureliusz, jest nie tylko nieskuteczna, ale błędna, wprowadza w błąd. Człowiek bowiem nie może sobie

zawierzyć, nie może siebie słuchać. A nawet musi siebie uciszyć, aby móc usłyszeć głos wyższy i prawdziwszy od własnego. Pascal wzywał: „Poznaj przeto, pyszałku, jakim bezsenssem jesteś dla samego siebie. Ukorź się bezsilny rozumie; umilknij, głupia naturo; dowiedz się, że człowiek nieskończenie przerasta człowieka, i usłysz od swego pana o swym prawdziwym stanie, którego nie znasz. Słuchaj Boga”.

Religia nie może jednak dać teoretycznego rozwiązania problemu człowieka. Religia nie może być jasna ani racjonalna. Mówi o dziejach człowieka, które są mroczne i niejasne, bo są historią grzechu i upadku człowieka. Odślania więc fakt, który nie jest i nie może być wytłumaczony racjonalnie. Nie można wyjaśnić grzechu, gdyż nie jest on wywołany żadną bezwzględnie uwarunkowaną przyczyną naturalną. Podobnie jak nie można wytłumaczyć zbawienia, które jest tajemniczym aktem Bożej łaski. Otrzymujemy ją darmo, a człowiek w żaden sposób nie może na nią zasłużyć – żadnym czynem ani zasługą. Religia nie stwarza pozorów, że wyjaśnia tajemnicę człowieka. Pogłębia i utrwała tajemnicę Boga, o którym mówi, że jest *Deus absconditus* („Bogiem ukrytym”). Człowiek zaś, będąc podobieństwem i obrazem Boga, musi więc być istotą tajemniczą, pozostaje *homo absconditus* – „człowiekiem ukrytym”.

Max Scheller jako jeden z pierwszych współczesnych myślicieli zauważył niebezpieczeństwo budowania błędnych określeń o człowieku. Z jednej strony bowiem kultura współczesna dysponuje szeroką wiedzą o naturze ludzkiej: psychologia, etnologia, antropologia, historia – nagromadziły wielkie bogactwo faktów i stwierdzeń dotyczących człowieka. Ale nie znaleziono dotąd sposobu opanowania i zorganizowania tego materiału. Scheller stwierdził: „Nie było epoki ludzkiej wiedzy, w której człowiek stałby się sam dla siebie istotą równie problematyczną, jak nią jest dziś. Mamy kilka antropologii: naukową, filozoficzną i teologiczną, które nic o sobie nawzajem nie wiedzą. Dlatego też nie dysponujemy już żadną jasną i logiczną ideą człowieka. Wielka i stale rosnąca liczba odrębnych nauk, które zajmują się studium istoty ludzkiej, jeszcze bardziej przyczyniła się do zaciemnienia i pomieszania naszych wyobrażeń o człowieku”.

Bardzo często nauka dokonuje w opisie człowieka jego redukcji, sprowadzając prawdę o nim do prawdy o zwierzęciu z dodatkowymi przymiotami, jako specyficznego elementu świata fizycznego albo maszyny o szczególnych możliwościach. Nikt jednak z ludzi nie chce być zredukowany do takiego opisu. Nauka opisuje więc coś mniej niż człowieka. Arystoteles twierdził, że w przypadku człowieka chodzi o zwierzę dwunogie, bezpióre. Kiedy indziej mówił, że chodzi o zwierzę rozumne lub społeczne. Jednak egzystencji człowieka nie można wyprowadzić ostatecznie ze społeczeństwa, skoro samo społeczeństwo potrzebuje sensu. Kant mówi o ludziach jako celach, a nie środkach, co wydaje się zapobiega uprzedmiotowieniu, instrumentalizacji człowieka, czyli redukcji, która neguje

człowieczeństwo. Ale czy twierdzenie, że ktoś jest celem sam w sobie, uwalnia od rozpacz? Martin Heidegger twierdził, że sens ludzkiego bycia wyłania się z autentycznej egzystencji. Polega ona na przekraczaniu bytu ku byciu, w które jesteśmy wrzuceni. Jednak „być” jest bierne, odnosi się samo do siebie. A czy można zredukować życie do bycia, skoro życie jest walką o sens, którą można przegrać lub wygrać?

Te, niewystarczające określenia człowieka, Abraham Jishua Heschel (1907–1972), polski Żyd, rabin i filozof, następca Martina Bubera we frankfurckim ośrodku studiów żydowskich, dopełnia wizją człowieczeństwa w Biblii. Twierdził, że Biblia daje przede wszystkim wizję człowieka („Biblia nie jest książką o Bogu; Biblia jest książką o człowieku”). Biblijna wizja jest – jego zdaniem – buntem przeciw tyranii rzeczy. Bo „istota bycia ludzkim jest wartością; wartością uwikłaną w byt ludzki”. Rozważa: „Dla umysłu biblijnego człowiek to nade wszystko byt podległy rozkazom; byt, wobec którego można stawiać wymagania. Głównym problemem nie jest: ‘Czym jest bycie?’, lecz raczej: ‘Czego ode mnie się żąda?’ Chodzi o płynące z zewnątrz przykazania (nie ze społeczeństwa czy samej jaźni, ale spoza nas), chodzi o obiektywne wezwanie, by przewyciężyć nierówność, niesprawiedliwość, bezsilność, cierpienie, beztroskę, ucisk”. Według żydowskiego myśliciela: „tajemnica bytu ludzkiego nie tkwi w tym, czym on jest, lecz w tym, czym jest w stanie być”. Człowiek to byt, który odbiera wezwanie i w centrum swego życia „podejmuje zobowiązanie, którego nie jest świadom”.

Człowiek jest w stanie, w imię owego wezwania i samoświadomości (która zakłada wezwanie) pokonać antagonizm nienawiści wobec innych. Pojawia się on jako wezwanie państw, które wzywają własny naród do nienawiści wobec innych grup społecznych. Wszystkie rządy w wypadku wojny próbują wzbudzić u swych obywateli poczucie, że wróg nie jest ludzki. Wprowadza się specjalny język określający „innych” nie właściwym ich mianem, ale określający ich negatywnie. Podczas I wojny światowej Brytyjczycy nazywali Niemców „Hunami”, zaś Francuzi „boszami”. Takie samo zjawisko niszczenia człowieczeństwa innych zachodzi w przypadku, gdy przeciwnicy mają inny kolor skóry. Podczas wojny wietnamskiej żołnierze amerykańscy nazywali przeciwników „żółtkami”, ich zabijanie – „eliminacją”. Odchodzi się od nazywania ich ludźmi, a pozostawia – co najwyżej – określenie „wrogowie”. Inna, podobna sytuacja zrobienia z kogoś „nieosoby” (*non person*) ma miejsce przy zerwaniu z nim wszystkich więzi emocjonalnych. Pojawia się wówczas stały stan umysłu, w którym emocje odcinają człowieka od innej istoty ludzkiej, odsuwa ją poza czas i rzeczywistość, staje się „jakaś tam rzeczą”. Kiedy drugiej istoty nie rozumie się jako człowieka, akt destrukcyjności i okrucieństwa nabiera innej jakości i głęboko zakwestionowane jest widzenie człowieczeństwa.

Przed ponad 200 laty Dawid Hume napisał: „Jest rzeczą oczywistą, że wszystkie nauki pozostają w pewnym stosunku, bardziej lub mniej wyrażonym, do natury ludzkiej; i że choćby która z nich nie wiedzieć jak wydawała się oddalona od tej natury, to przecież wszystkie one powracają do niej na tej czy innej drodze. Nawet matematyka, filozofia naturalna i religia naturalna w pewnej mierze zależą od nauki o człowieku; są one bowiem przedmiotem ludzkiego poznania i przedmiotem sądów, które tworzy człowiek dzięki swym siłom i władzom”.

Pytanie o człowieka, najczęściej podejmowane w historii myśli ludzkiej, powraca na nowo w każdej epoce dziejów, w kolejnym pokoleniu myślicieli. Każdy człowiek, każdego czasu jest częścią epoki, w której przyszło mu żyć. Jan Paweł II, w encyklice *Fides et ratio* pisał o tym w następujący sposób: „Każdy człowiek jest włączony w jakąś kulturę, zależy od niej i na nią oddziałuje. Człowiek jest jednocześnie dzieckiem i ojcem kultury, w której żyje”. W wymiarze indywidualnym i społecznym, historyczne wydarzenia i paradygmaty myślenia w zasadniczy sposób implikują rozumienie przez człowieka całej rzeczywistości, łącznie z nim samym.

Wiek XX i XXI jest nazywany epoką ponowoczesności i postmodernizmu. Jan Paweł II podkreślał, próbując bliżej zdefiniować postmodernizm, że jego cechą charakterystyczną jest brak precyzyjnej definicji. Definicją postmodernizmu jest brak definicji. W jego obszarze jest wiele zjawisk i niespójnych koncepcji. Ich zwornikiem jest szeroko rozumiany relatywizm. Odchodzi się więc od metafizycznego definiowania rzeczywistości, podkreśla się miejsce wolności w subiektywnym traktowaniu norm etycznych, powszechnie uważanych za obiektywne, wątpi się w ścisłą korelację między intelektem a rzeczywistością. Na pytanie o człowieka, odpowiada się krótkim stwierdzeniem: „Jesteśmy!” Interpretacja fenomenu człowieka potwierdza jedynie, że nie znajdujemy odpowiedzi na to pytanie w sobie. Jan Paweł II podpowiada, że odpowiedzią na pytanie o człowieka jest Chrystus. Samo „być” wskazuje jedynie na specyficzny sposób istnienia człowieka. Ujęcie socjologiczne czy psychologiczne człowieka pozwala jedynie na umieszczenie go w splocie – bardziej lub mniej uświadomionych – odniesień i stwierdzenie, że nie jesteśmy sami, bo żyjemy w relacjach. Jedynie człowiek, spośród istot żyjących na ziemi, jest stworzeniem, które posiada świadomość własnego istnienia i potrzebę wykorzystania swego potencjału intelektualnego. Jan Paweł II pisał o człowieku: „We wszystkich przejawach swego życia wnosi coś, co odróżnia go od reszty stworzenia: nieustanne otwarcie na tajemnicę i nieugaszone pragnienie wiedzy”.

Papież Benedykt XVI podkreślił, że człowiek przede wszystkim pozostaje w poszukiwaniu odpowiedzi, „jest pytaniem”. W encyklice *Spes salvi* pisał, że ludzkie życie składa się z nadziei, które odpowiadają kolejnym etapom jego życia. Cechą tzw. „małych nadziei” jest ich niewystarczalność wobec tajemnicy śmierci

– najtrudniejszego wyzwania ludzkiego życia. Nawet zrealizowanie wszystkich „małych nadziei” nie utworzy „wielkiej nadziei”. „Wielka nadzieja” jest darem, a nie sumą „małych nadziei”. Wobec tego wyzwania człowiek współczesny staje bezradny, łatwo rezygnuje z dalszych poszukiwań odpowiedzi. Papież Franciszek, w encyklice *Lumen fidei* przyznaje: „Człowiek zrezygnował z poszukiwania wielkiego światła, by zadowolić się małymi światełkami, które oświecają krótką chwilę, ale są niezdolne do otwarcia drogi”.

Zadawanie pytań jest jedną z istotnych właściwości ludzkiego umysłu. W budowaniu pytań ważne są zarówno jego formy, jak i przedmiot pytania i podmiot, któremu ono zostaje zadane. Pytanie „kim jesteśmy” wiąże się z dwoma innymi, równie ważnymi i trudnymi: „Skąd jesteśmy?” i „Dokąd zmierzamy?” Wszystkie tworzą triadę najważniejszych pytań człowieka dotyczących pamięci, tożsamości i celu. Odpowiedzi nie znajdują się jednak w samym człowieku. Nie wystarczy zapytać samego siebie, by otrzymać odpowiedź. Proces samopoznawania siebie wkomponowany jest w konieczne „wyjście z siebie” (transcendowanie siebie). Najpełniej na pytanie o człowieka może dać odpowiedź Stwórca. Odpowiedzią jest Chrystus.

Papież Franciszek w *Lumen fidei* pisał: „Wierzący uczy się patrzeć na samego siebie, biorąc za punkt wyjścia wyznawaną wiarę. Postać Chrystusa jest zwierciadłem, w którym odkrywa własny obraz. A ponieważ Chrystus zawiera w sobie wszystkich wierzących, tworzących Jego ciało, chrześcijanin pojmując siebie w tym ciele, w pierwotnej relacji do Chrystusa i do braci w wierze”. Pytanie o człowieka trzeba więc zadać Bogu. On sam je kiedyś zadał człowiekowi, gdy zaszyty w ogrodzie Eden ukrywał się przed swym Stwórcą. A Bóg poszukiwał go, formułując pytanie: „Adamie, gdzie jesteś?” Pytanie to powraca i rozbrzmiewa nad kolejnym pokoleniem ludzi. Poszukując siebie, w istocie tych zabiegów poszukują Boga, który ma dla człowieka odpowiedź.

Jan Paweł II o „błędzie antropologicznym” w nauce o pracy

Wszelkie społeczeństwa, doktryny i ideologie, które dokonywały destrukcji nauki o człowieku, popełniały „błąd antropologiczny”, były konsekwentnie przez Jana Pawła II wzywane na drogę prawdy. I choć termin ten pojawił się dopiero w encyklice *Centesimus annus* (nr 37), w roku 1991, w związku z analizą tzw. kwestii ekologicznej, istotne jego treści są obecne we wszystkich poprzednich encyklikach. Zarówno bowiem „kolektywistyczna wieża Babel”, którą usiłował zbudować komunizm, a która „runęła podobnie jak ta pierwsza, o której opowiada nam Biblia” (której symbolem jest wieża strażnicza), jak i społeczeństwa liberalne, gdzie „panuje ten sam błąd w odniesieniu do osoby ludzkiej”, a które dążą „aby

opanować jednostkę i poddać ją, jakby towar, prawu podaży i popytu” (z symbolem Cielca), są godne potępienia.

Jan Paweł II zwrócił uwagę, że wszystkie programy społeczne powinny wyrastać z tej samej podstawy. W *Centesimus annus* pisał: „Trzeba jednak już teraz wyraźnie sobie uświadomić, że tym, co stanowi wątek i w pewnym sensie myśl przewodnią ‘Rerum novarum’ i w ogóle całej nauki społecznej Kościoła, jest poprawna koncepcja osoby ludzkiej, jej niepowtarzalnej wartości” (CA, 11). Ten sam wątek stanowił też istotny wykład nauki chrześcijańskiej na temat pracy. Godność i wartość pracy wynika bowiem w pierwszym rzędzie z faktu, że jest ona konkretnym działaniem osoby ludzkiej. W tej perspektywie oznacza to, że człowiek jest ostatecznym celem pracy. To najważniejsze i istotne założenie katolickiej nauki społecznej dotyczące pracy ludzkiej: mówi o jej podmiotowym charakterze. Człowiek jest podmiotem i podstawowym celem pracy (KDK, 63). To praca jest dla człowieka, a nie człowiek dla pracy (LE, 6).

W encyklice *Laborem exercens* nauka Jana Pawła II o człowieku była elementem antropologii pracy, rozumianej jako środek doskonalenia człowieka (por. LE, 9). We wprowadzeniu do niej Papież napisał: „pragnę przeto niniejszy dokument poświęcić właśnie pracy ludzkiej, a bardziej jeszcze go poświęcić człowiekowi w szerokim kontekście tej rzeczywistości, jaką jest praca” (LE, 1). Elementy antropologiczne encykliki wydają się istotne dla zrozumienia jej istoty i roli, jaką ten dokument odegrał w polemice z „błędami antropologicznymi” współczesnego świata. Tym samym papież uczynił naukę o osobie ludzkiej najważniejszym tematem nauki o pracy.

W encyklice *Centesimus annus* Jan Paweł II przypomniał, już w całkowicie nowym kontekście społecznym, że „Solidarność” zrywając z przedmiotowym traktowaniem pracy, powiązała walkę o obronę pracy z walką o kulturę i prawa narodowe (por. CA, 24). Dzięki temu przygotowała grunt do ponownego odkrycia kulturowych fundamentów tożsamości europejskiej, zagubionej przez wiele nurtów myślenia nowożytnego. W ten sposób potwierdził logiczną i konsekwentną jedność między chrześcijańską antropologią pracy, przypomnianą w *Laborem exercens*, a prostowaniem „błędu antropologicznego” współczesnych nurtów myśli społecznej. Obalenie komunizmu było bowiem nie tyle zniesieniem jednego z systemów totalitarnych, co miało charakter uniwersalnej „lekcji człowieczeństwa”. Pytania o człowieka, postawione w poprzednich encyklikach (w tym w *Laborem exercens*) okazały się ważne, bez których współczesny spór o człowieka pozostawałby sporem nierozstrzygniętym (por. LE, 26).

Jan Paweł II bardzo mocno podkreśla osobowy wymiar pracy. Osoba realizuje się przez pracę, w niej przejawia się jej osobowość, przez pracę ona się dopełnia i doskonali. Wymaga to w praktyce codziennego życia stawianie etyki przed techniką, osoby ludzkiej przed kapitałem, wartości duchowych przed materialnymi,

sprawiedliwości przed nadmiernym zyskiem. Praca jest powołaniem otrzymanym przez osobę ludzką od Stwórcy i ona go wyróżnia spośród stworzeń Bożych (LE, 1). „Praca stanowi podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi” (LE, 4). Bierze swój początek w ludzkim podmiocie i skierowana jest ku zewnętrznemu przedmiotowi (LE, 4), lecz zawsze zmierza ku podmiotowi. Jest jakimś wyjściem człowieka ku światu i ubogaconym powrotem człowieka do siebie. Osoba jest najwyższą miarą pracy i godnością, a zarazem początkiem i celem. Nie jest ona tylko towarem, siłą roboczą, anonimową energią społeczną. Osoba ludzka nigdy nie może być sprowadzona do narzędzia produkcji lub narzędzia społeczności przemysłowej. Praca ma także wymiar ucłowieczający, jednoczący ludzi, solidarystyczny. W sferze podmiotowej praca jest jedna (LE, 8). Dlatego pomimo różnych prac wykonywanych przez ludzi nie tworzy ona „gatunków ludzkich”. Współcześnie praca ma coraz szerszy zasięg, stąd wchodzi ona w krąg wartości zarówno indywidualnych, jak i rodzinnych, wielkospołecznych, narodowych, a nawet ogólnoludzkich.

Papież dostrzega siłę pracy, zwracając uwagę na fakt, że przez nią człowiek spełnia siebie i zyskuje prymat nad rzeczami. Pisał: „Praca jest dobrem człowieka – dobrem jego człowieczeństwa – przez pracę bowiem nie tylko przekształca przyrodę, ale także urzeczywistnia siebie jako człowiek, a także poniekąd, bardziej staje się człowiekiem” (LE, nr 9). Praca wiąże także struktury solidarności ludzi, ma udział w jej powstawaniu i trwaniu.

Podobne wątki, skupiające się na powiązaniu określenia i rozumienia pracy z pojęciem osoby pracującej, podkreślał w swej nauce papież Benedykt XVI. Temat: człowiek, miłość, sprawiedliwość, prawdę i pokój – podjął jako swe idee przewodnie. Podkreślał przy tym koncepcję integralnego rozwoju ludzkości, upatrując w niej właściwe rozumienie pracy.

W społecznej nauce Kościoła pracę rozumie się więc jako całość działań i reakcji ludzkich, cielesnych i całosobowych, indywidualnych i zbiorowych, zmierzających świadomie, a także nieświadomie, do realizacji bytu ziemskiego na ziemi, podtrzymania go w różnych płaszczyznach istnienia, pozytywnego kształtowania i twórczego rozwijania aż do pełni osobowości. Można powiedzieć, że praca jest całokształtem czynnej realizacji osoby ludzkiej w świecie.

Na zakręcie

Dla wielu obserwatorów i analityków dziejów ludzkości czas obecny jest okresem kryzysu myśli zachodniej oraz – cywilizacyjnie – całego Zachodu. Ten kryzys, przez fakt dominacji Zachodu, pociąga za sobą cały świat. Jak zauważono: „Każda historia światowych cywilizacji, która marginalizuje ich zakres stopnio-

wego podporządkowania Zachodowi po 1500 roku, marginalizuje sedno problemu – właśnie tę sprawę, która najpilniej domaga się wyjaśnienia. Rozwój Zachodu jest po prostu najpoważniejszym zjawiskiem historycznym drugiej połowy drugiego tysiąclecia po Chrystusie. To najważniejsza opowieść współczesnej historii. Stanowi prawdopodobnie najtrudniejszą zagadkę i jest wyzwaniem dla historyków. Powinniśmy rozwiązać tę zagadkę nie tylko po to, by zaspokoić naszą ciekawość. Jedynie bowiem dzięki pokazaniu prawdziwych przyczyn przewagi Zachodu możemy mieć nadzieję, że możliwie dokładnie oszacujemy stopień nieuchronności schyłku i upadku cywilizacji Zachodu”.

Kryzys ideowy Zachodu nieuchronnie wiąże się z rozszerzaniem błędnej hipotezy ewolucji, która urasta do rangi absolutnej teorii wyjaśniającej całą ludzką rzeczywistość. Trwa ona i jej główne tezy są powtarzane pomimo faktu, że nauka wielokrotnie je podważyła. Zakłada ona m.in., że z jednego prostego, jednokomórkowego organizmu, powstałego przypadkowo na naszej planecie, pochodzi cały łańcuch żywych gatunków wielokomórkowych, w tym człowiek. Trzy istotne założenia ewolucjonizmu: przypadkowość, selekcja naturalna i gradacja mutacji u żywych organizmów – zostały podważone, m.in. przez skamieliny, które wskazują, że brakuje jakiegokolwiek śladu ogniwi łączących jeden gatunek z innym. Nie ma pozostałości gatunków pośrednich. Nie ma też żadnego dowodu empirycznego na przejście od małpy do człowieka. Analiza wielu skamielin, znajdujących się w kolejnych warstwach geologicznych, jak twierdzą paleontolodzy, prowadzi do stwierdzenia, że wiedza o pochodzeniu i przeszłości człowieka opiera się na fikcji. Jest to tym bardziej niebezpieczne, że wszelkie próby polemiki czy dyskusji z tezami ewolucjonizmu, spotykają się z arogancją, nietolerancją i złą wolą zwolenników ewolucjonizmu. Nie ułatwia to wypracowania nowej hipotezy.

Ucieczka przed dyskusją w uludę, kolejne twierdzenia niedające się weryfikować, pozostawiają prawdę o człowieku w chaosie ideologii New Age. Odpowiedź na pytanie o człowieka leży gdzieś między potrzebą odpowiedzi na pytania a pokusą wszechwiedzy (choćby bez naukowych uzasadnień); między wyobrażeniem rzeczywistości a jej realnym kształtem; między wiernością twierdzeń tradycji a jej zdradą.

Dodatkowo technologiczny rozwój cywilizacji wprowadził nowy zamęt w myśleniu o człowieku. Amerykański University of Stanford poddał analizie komputerowej dane (pod nazwą Cyfrowe Oświecenie) gromadzące 55 tysięcy listów i dokumentów, które w XVII i XVIII wieku wymieniało między sobą 6400 osób. Dzięki temu można było przeanalizować dynamikę i kierunki przepływu danych pomiędzy tymi autorami. Pod koniec XVII wieku centrum wymiany myśli była Wielka Brytania, która ustąpiła w połowie XVIII wieku Francji. Wymiana myśli między ośrodkami oświeceniowymi i poszczególnymi osobami była możliwa poprzez korespondencję.

Współcześnie Google otworzyły w grudniu 2010 roku nową bazę danych, która zawiera 5,2 mln książek (4 procent książek opublikowanych w świecie w ogóle), wydanych w latach 1800 – 2000 po angielsku, francusku, hiszpańsku, niemiecku, chińsku, rosyjsku i hebrajsku. Powstał zasób liczący 500 mld słów, z którego każdy zainteresowany tematem może skorzystać, sięgając do przeglądarki Google Ngram Viewer. W zespole naukowców opracowujących bazę danych nie było ani jednego humanisty. 16 grudnia 2010 roku zespół ten opublikował w magazynie „Science” artykuł wprowadzając do humanistyki nowy termin „culturomies” (kulturonika), oznaczający ilościową analizę kultury poprzez badanie olbrzymich baz danych. Dał wyraz przekonaniu, że rozpoczyna cyfrową rewolucję w humanistyce. Dopełni się ona, gdy zostaną zdigitalizowane wszystkie opublikowane przez człowieka książki, co jest nieskrywaną ambicją Google. Będzie wtedy możliwy pełny opis kondycji człowieka – poprzez krytyczną analizę oprogramowania komputerowego.

W ten sposób, przez powszechnienie Internetu, doprowadzono do wybuchu „bomby masowego tworzenia”. W ciągu miesiąca jeden tylko Facebook, najpopularniejszy serwis społecznościowy, przyjmuje 30 mld jednostek treści: wpisów, zdjęć, filmików. W styczniu 2011 roku polski serwis społecznościowy nk.pl (dawniej: nasza klasa) zebrał 12,5 mln zdjęć. YouTube zebrał w 2010 roku 13 mln godzin materiału video. Informatyka zmieniła humanistykę w sposób, jakiego nigdy nie przewidywali filozofowie.

Ludzkość zgromadziła ogromne zasoby informacji, które wciąż ulegają powiększeniu. Niestety, nie ma sposobu uporządkowania ich, a tym bardziej głębszej analizy. Stanisław Lem przestrzegał: „Internet przyczyni się do rozwodnienia wartościowych składników wiedzy mieszając ważne informacje z nieważnymi”. Człowiek coraz głębiej zanurza się w elektronicznej imitacji świata, w poszukiwaniu swego wirtualnego odbicia, stworzonego przez siebie i dla własnych potrzeb, przez nikogo niekontrolowany. Sytuacja kulturowa sprowadza się do obsługi „plemienia infofagów” (pożeraczy informacji), cierpiących na elektroniczną bulimię, a peryferie cyfrowego świata przekształcają się w rezerваты niewykształconych biedaków, uzależnionych od impulsów nowych, elektronicznych przekazników.

Współczesna globalna wioska jest zanurzona w „multimedialnym smogu”, w którym wszyscy mówią do swojego ekranu, wyzwoleni z obowiązku rozumienia, o czym mówią i do kogo adresują swe wypowiedzi. Władza w społeczeństwie informacyjnym opiera się na regule *cuius informatio, eius regio* (czyja informacja – tego panowanie). Nowy ład komunikowania opiera się na zasadach decentralizacji, dekoncentracji i antytotalitaryzmie. Niemożliwy wydaje się monocentryzm, poza drogą manipulowania informacją i zalewania nią wszelkich grup i relacji społecznych. Sposób działania wielu uczestników sieci można już nazwać cyber-

anarchią. Globalna informacja budzi niepokój socjologów jako źródło pogłębienia się podziałów społecznych na oświecone warstwy korzystające w pełni z nowych możliwości rewolucji informacyjnej, oraz na marginalizowane, chociaż liczne, grupy niewykształcone, sfrustrowane brakiem dostępu i brakiem zrozumienia nowej sytuacji. Warstwy wykształcone (elity wiedzy i władzy elektronicznej) wspierają raczej radykalne grupy polityków, którzy pozwalają na utrzymanie kontroli upośredzonych warstw społecznych metodami autorytarnymi.

Zmiany te pozwoliły ogłosić amerykańskiemu myślicielowi „koniec historii”, czego dokonał Francis Fukuyama w 1989 roku. Nastąpiła alienacja człowieka, wyobcowanie go ze świata w którym żyje, co łączy się z degeneracją rozumu, który mógł mu pomóc rozpoznać istotę otaczającej go rzeczywistości. Postęp techniczny doprowadził do niezwykłego wzrostu konsumpcji, która jest ucieczką od nudy i apatii spowodowanej poczuciem bezsensu życia. E. Fromm pisał: „Idea konsumowania większej ilości lepszych rzeczy miała uczynić życie szczęśliwym i bardziej satysfakcjonującym, teraz jednak stała się celem sama w sobie”.

Współczesne analizy kondycji człowieka są pełne różnego rodzaju zmiennych i wzajemnie sobie przeczących sądów. Tematy niecodzienne, dziwne, coraz bardziej egzotyczne koncepcje zalewają literaturę popularnonaukową. Transhumanizm, posthumanizm, nieantropologiczna narracja, dyskursy animalistyczne, genderyzm i destrukcjonizm – stanowią nową ofertę poglądów na temat człowieka. Humanizm zaczyna przeczyć sam sobie. Chętniej zajmuje się przedmiotami, bo zajmowanie się ludźmi – w ich pełnym, integralnym ujęciu – jest złe. Humanistyka, jak wiele innych dziedzin nauki, opanowana została przez mody intelektualne.

Nauka współczesna o człowieku za wszelką cenę chce go wyrwać ze środowiska, w którym żyje, ukazać nowe horyzonty, zachwycić możliwościami, które stwarza technologia, aby go utworzyć na nowo. Oficjalnie zmierza do stworzenia „doskonałego człowieka”, wolnego od jakichkolwiek ograniczeń związanych z naturą. Już Platon widział, by każde niemowlę było „bękartem wychowywanym przez urząd”. Thomas Eliot życzył sobie, by chłopiec nie oglądał żadnych mężczyzn przed ukończeniem siedmiu lat, a po ich ukończeniu – nie widział żadnych kobiet. John Locke postulował w koncepcji edukacji, by dzieci ubierać w przemakające buty i wybijać im z głowy poezje. To dzięki matkom, niankom i samym dzieciom w pewnych epokach zachowano zdrowy rozsądek w kształtowaniu człowieka. Czy jednak obecnie będzie to możliwe, gdy proces kształtowania człowieka, tworzenia go od nowa, jest dodatkowo uzbrojony prawem państwowym, we wszechmocne instytucje i potężne dane naukowe i techniczne? Czy człowiek współczesny jest rzeczywiście w pełni wolny w przetwarzaniu danych ludzkiego gatunku, jak tylko mu się to spodoba? Kto naprawdę w tym dążeniu będzie prawdziwym zwyczajcą? Dokąd dojdzie człowiek wychodząc z ostrego zakrętu myśli

o sobie samym? A jak będzie rozumiana praca, którą człowiek będzie podejmował w przyszłości?

Streszczenie

Istnieje wiele definicji pracy, niekiedy zależnych od dziedziny, która zajmuje się tym pojęciem. W sensie ekonomicznym praca to świadoma czynność człowieka, która jest ukierunkowana na wytwarzanie dobra. Są to więc zarówno czynności fizyczne, jak i umysłowe. Poza ziemią i kapitałem – według ojca ekonomii Adama Smitha – praca jest istotnym czynnikiem produkcji, czyli dobrem, które jest niezbędne do wytwarzania innych dóbr. Nauka współczesna o człowieku za wszelką cenę chce go wyrwać ze środowiska, w którym żyje, ukazać nowe horyzonty, zachwycić możliwościami, które stwarza technologia, aby go utworzyć na nowo. Oficjalnie zmierza do stworzenia „doskonałego człowieka”, wolnego od jakichkolwiek ograniczeń związanych z naturą. W ten sposób buduje się dla niego nowe perspektywy i nową wizję pracy, które nie tylko mają zaspokoić potrzeby człowieka, ale go zmienić.

The attempt to define human labour from the perspective of Catholic social science

Summary

There are many definitions of work, sometimes dependent on the field that deals with this concept. In the economic sense, work is man's conscious activity which is oriented towards generating goods. It then involves both physical and mental activities. Beyond land and capital, according to the father of economics, Adam Smith, work is an important factor of production, that is, a good which is necessary for the production of other goods. Modern science of man wants at all costs to uproot him from the environment in which he lives, show him new horizons, and dazzle him with new possibilities created by technology in order to re-create him. Officially, the aim is to create a „perfect man”, free from any boundaries related to nature. In this way, new perspectives and a new vision of work are created, which will not only satisfy man's needs, but change him.