

ADAM PŁACHCIAK

Wrocław University of Economics, Poland

e-mail: aplach@kki.pl

ORCID: 0000-0001-7560-1538

DOI: 10.48224/COM-207-2019-115

Communio 39(2019)3, s. 115-128

KAROLA BARTHA WKŁAD DO TEOLOGII PRACY

KARL BARTH'S CONTRIBUTION TO THE THEOLOGY OF WORK

Abstract

The purpose of this study is to analyse Karl Barth's contribution to the theology of work. Although the Swiss theologian accepts Protestant classical view of work as a vocation, he develops his own idea of work. Dealing with the subject of human work Barth puts a strong emphasize on a *relationship* rather than on *principles*. This is important especially when the theology should provide reasonable arguments against the ideological support of his contemporary culture that created capitalism and the war. The crucial point for Bart's understanding of human work is the Command of God which calls man for the *active life*. The author of *Church Dogmatics* believes that there is a vital connection between God's calling of man and man's responsibility in the place of his calling. Such a responsibility must never be reduced just to the fulfilment of man's professional duties. It requires a total obedience to the concrete call of God in particular circumstances.

Keywords: theology of work, Karl Barth, the Command of God, Protestantism, capitalism.

Streszczenie

Zasadniczym celem niniejszego studium jest ukazanie wkładu Karla Bartha w rozwój teologii pracy. Chociaż Barth uznaje klasyczne protestanckie rozumienie pracy jako „powołania”, to jednak rozwija on własną koncepcję teologii pracy. Podejmując zagadnienie ludzkiej pracy szwajcarski

teolog znacznie mocniej akcentuje rolę *relacji* niż *zasad*. Jest to szczególnie ważne, gdy teologia ma dostarczyć przekonujących argumentów przeciw kulturze wspierającej ideologię kapitalizmu i politykę wojny. Kluczowym punktem dla zrozumienia prezentowanej przez Bartha teologii pracy jest odniesienie do Przykazania. Autor *Dogmatyki Kościelnej* jest przekonany, że między Przykazaniem a miejscem, w którym człowiek przez Boga jest zawezwany istnieje niepowtarzalna sytuacja odpowiedzialności. Owa odpowiedzialność konkretyzuje się nie tylko w spełnianiu przez człowieka obowiązków pracy zawodowej, ma ona znacznie głębszy sens, gdyż odnosi się do całkowitego posłuszeństwa Słowu Bożemu tu i teraz.

Kluczowe słowa: teologia pracy, Karl Barth, Boże przykazanie, protestantyzm, kapitalizm.

Wprowadzenie

Karol Barth jako teolog reformowany uznaje klasyczne protestanckie rozumienie pracy jako „powołania” Niemniej, rozwija on swoją własną koncepcję teologii pracy, którą przedstawia w świetle doktryny stworzenia, ściśle podporządkowanej chrześcijańskiej etyce. Próbując jednak uniknąć niebezpieczeństwa traktowania pojęcia pracy jako kategorii soteriologicznej, Barth kładzie bezwzględny nacisk na znaczenie Boskiego uprawomocnienia ludzkiej pracy. Usprawiedliwienie bowiem grzesznego człowieka, zdaniem bazylejskiego teologa, jest w pełni *odgórnym* dziełem Boga, wykluczającym jakikolwiek w tym *oddolny* udział człowieka. Centralnym więc elementem teologii pracy w ujęciu bazylejczyka jest jej ściśle powiązanie z nauką o usprawiedliwieniu, znajdującą swój początek w biblijnym przykazaniu Sabatu. „Nakaz Sabatu jest przykazaniem – pisze Barth – które wyjaśnia wszystkie pozostałe przykazania <...> przypomina on człowiekowi o Bożym planie, o fakcie, który zasadniczo już się dokonał”¹. Dzień Sabatu wyjaśnia prawdziwe znaczenie całego tygodnia pracy, będąc jednocześnie wydarzeniem poprzedzającym gospodarczą aktywność człowieka. W rozumieniu Bartha Sabat nie jest

¹ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „The Sabbath commandment explains all the other commandments <...> It reminds man of God’s plan for him, of the fact that He has already carried it out” – za: K. Barth, *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*, Vol. III/4, Edinburgh 1979, s. 53.

jedynie dniem wolnym od pracy, lecz raczej zaproszeniem człowieka do odpoczynku Boga, który właśnie dokonał swego dzieła stworzenia.

W tym momencie istotnym wydaje się być więc pytanie: Na jakich podstawach szwajcarski teolog opiera swoją wiedzę o świecie? Zasadniczo są dwie możliwe odpowiedzi. Po pierwsze, wiedza jest pochodną naturalnych możliwości poznawczych człowieka, takich jak obserwacja, intuicja czy racjonalne myślenie. Po drugie, zakłada się, że wiedza jest zależna od czynników zewnętrznych, jest ona więc w pewien sposób udzielana człowiekowi poprzez objawienie. Karol Barth, uznając naukę jako niezbywalne źródło wiedzy o świecie, wychodzi jednak z założenia, że podstawą chrześcijańskiej wiedzy powinno być objawione Boże Słowo.

Warto pamiętać, że późna myśl teologiczna pastora z Safenwill powstawała pod przemożnym wpływem krytyki, a wręcz opozycji, wobec historycznych, kulturowych, społecznych, a także teologicznych przeobrażeń jego czasów. Druga połowa dziewiętnastego i początki dwudziestego wieku okazały się być latami niezwykle optymistycznego rozwoju ludzkich osiągnięć, szczególnie biorąc pod uwagę progres uwidaczniający się w zdobyczach nauki i techniki. Niemniej jednak, społecznie i politycznie Europa w tym czasie znalazła się w ogromnym kryzysie moralnym. Dotyczyło to też środowisk teologicznych. Niektórzy z grona znaczących przedstawicieli teologii liberalnej, tacy jak Harnack czy Herrmann, których Barth był wielkim zwolennikiem, z entuzjazmem poparli politykę wojny Wilhelma II Keisera oraz jego ideologię wielkiego imperium Niemiec. Ponadto, okrucieństwo dwóch wojen światowych, rozwój nazizmu oraz jego wsparcie przez niemieckie elity kościelne skłoniło Bartha ostatecznie do przemyślenia metody teologicznej. Zmagając się z politycznymi, ekonomicznymi i społecznymi problemami swoich czasów, Barth zaproponował teologię, która miała być, „rozumiana jako przemyślenie i powtórzenie teologii reformowanej po olbrzymim rozwoju filozoficznej i naukowej myśli nowoczesności”². W konsekwencji teologia Bartha, uwzględniająca te uwarunkowania, zyskała ściśle etyczne znaczenie.

² Th. F. Torrance, *Karl Barth: An Introduction to His Early Theology 1910-1931*, London 1962, s. 8.

Metoda teologiczna

Istotnym elementem dla nowej orientacji teologicznej, znajdującej się w opozycji do ujęcia proponowanego przez szkołę liberalną, było przyjęcie przez Bartha zupełnie innego spojrzenia na teologiczną metodę. Autor *Dogmatyki Kościelnej* pisał: „Jeśli ja miałbym zaproponować jakikolwiek system, to ograniczałby się on do tego, co Kierkegaard nazwał *jakościowo nieskończonym rozróżnieniem* między czasem a wiecznością, a co do mojego rozumienia tej kwestii istotne jest rozpoznanie negatywnego, jak i pozytywnego znaczenia tego aspektu, tj. faktu, że Bóg jest w niebie, a człowiek jest na ziemi”³. W przekonaniu szwajcarskiego teologa właśnie ta jakościowo nieprzekraczalna odmienność między stworzeniem a Stwórcą powinna być początkiem teologicznego namysłu⁴. Tę *odmienność* Barth często uwidacznia w rozróżnieniu między czasem ziemskim a wiecznością, Bogiem a człowiekiem, okresem biblijnym a terażniejszością. We wstępie do pierwszego wydania komentarza Listu do Rzymian pisze on: „<...> cała moja energia, której potrzebowałem do interpretacji, zmierzała niejako do wyjścia poza historię, do możliwości dostrzeżenia Wiecznego Ducha – Ducha Pisma”⁵.

Wynikającą z owej *jakościowej odmienności Boga*, drugą cechą teologicznej metody Bartha jest zaproponowana przez niego dialektyka. Szwajcarski teolog był przekonany, że głównym celem chrześcijańskiej teologii jest ukazanie nie tyle odmienności, czy inności Boga, lecz czegoś, co ma znacznie głębszy wymiar, mianowicie wskazanie na znaczenie *wydarzenia objawienia*, którego podmiotem może być jedynie sam Bóg. To właśnie objawione Słowo stanowi wyłączne źródło poznania i zrozumienia Boga. W przeko-

³ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „If I have a system, it is limited to a recognition of what Kierkegaard called the *infinite qualitative distinction* between time and eternity, and to my regarding this as possessing negative as well as possessing positive significance: God is in heaven, and thou art on earth” – za: K. Barth, *The Epistle to the Romans*, Oxford 1968, s. 10.

⁴ E. Bush, *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*, Grand Rapids 1976, s. 114.

⁵ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – <...> my whole energy to interpreting has been expended in an endeavor to see through and beyond history into the spirit of the Bible, which is Eternal Spirit – za: K. Barth, *The Epistle to the Romans...*, s. 1.

naniu bazylejskiego teologa każdy człowiek, ze względu na ludzką grzeszną naturę, musi stanąć przed trybunałem Sądu Bożego, i to Bóg jest tym, który wydaje ostateczne orzeczenie. Nie jest ważne w tym momencie, jak człowiek rozumie Boga, czy co o Nim sądzi, ale raczej jak Bóg sądzi człowieka. W takiej sytuacji Bóg wypowiada *Nie* wobec wszelkich prób ludzkiej spekulacji o Nim, objawiając jednocześnie też swoje afirmujące *Tak* w Jezusie Chrystusie. Niemniej, Boże *Tak* zawsze nadchodzi po Jego *Nie*.

Chcąc zrozumieć to dialektyczne napięcie między Bożym *Tak* a Jego *Nie*, autor *Dogmatyki Kościelnej* odwołuje się do metody *analogii*. Chociaż dla Bartha nie jest to ten sam rodzaj analogii, którym wcześniej posługiwano się w celu przedstawienia racjonalnych dowodów na istnienie Boga, zwanej *analogia entis*. W przekonaniu pastora z Safenwill zrozumienie owej kwalitatywnej różnicy między Bogiem a człowiekiem musi być odniesione do sfery wiary⁶. Zdaniem Bartha wiara odgrywa fundamentalne znaczenie dla teologicznego dyskursu, w którym to jedynie Bóg, a nie człowiek, może zagwarantować prawdziwe znaczenie słownego przekazu. „Analogia wiary – jak pisze Bruce L. McCormack – zasadniczo odnosi się do relacji między aktem Boga a aktem ludzkiego podmiotu, tj. aktem samo-objawienia Boga a aktem wiary człowieka, w którym to objawienie jest wyrażone”⁷. W zaproponowanej przez Bartha metodzie analogii istnieją ściśle powiązane ze sobą trzy elementy. Po pierwsze, ten rodzaj analogii nie może mieć zastosowania do jakiegokolwiek bytu stworzonego. Główny akcent powinien być w niej położony nie tyle na bycie, ile na *wydarzenie objawienia*. Po drugie, w przypadku analogii wiary nie istnieje konieczny warunek poprzedzający objawienie. Jedynym niezbywalnym warunkiem jest, udzielona z łaski Bożej, wiara. Po trzecie, metoda *analogii wiary*, zaproponowana przez szwajcarskiego teologa, ma swój sens tak długo, jak długo

⁶ Czytaj więcej: A. J. Spencer, *The Analogy of Faith. The Quest for God's Speakability*, Downers Grove 2015, s. 180-238.

⁷ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „The analogy of faith refers most fundamentally to a relation of correspondence between an act of God and an act of a human subject; the act of divine Self-revelation and the human act of faith in which that revelation is acknowledged” – za: B. L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909 – 1936*, Oxford 1997, s. 32.

pozostaje pod działaniem *wydarzeniem objawienia*, a to oznacza, że nie jest ona człowiekowi dana do dyspozycji na zawsze⁸.

Trzecią cechą metody teologicznej Bartha jest Boże Słowo. Uznaje on je za zasadniczą podstawę chrześcijańskiego zwiastowania i nauczania. Człowiek może rozpoznać i zrozumieć głos Boga jedynie wtedy, gdy stanie przed Jego Słowem. Stańc przed Bożym Słowem oznacza być zawezwanym przez Boga do posłuszeństwa Jego Przykazaniu. Boże Przykazanie, posiadające swój niekwestionowalny etyczny wymiar, nie jest jednak zwykłą normą moralną. Nie jest ono – jak twierdzi Barth – „zasadą działania objawioną i narzuconą człowiekowi <...> Bóg w swoim Przykazaniu mówi jednak człowiekowi konkretnie co ma, a czego nie ma czynić tu i teraz, w tych konkretnych okolicznościach”⁹ To Przykazanie jest Przykazaniem łaskawego Boga, objawionym w Jezusie Chrystusie. Z tego też powodu Boże Słowo jest jednocześnie Ewangelią, jak i Prawem. Treścią Prawa jest Ewangelia, a treścią Ewangelii jest łaska w Jezusie Chrystusie¹⁰. Jedynie tylko z takiej perspektywy Prawo może być rozumiane i wykonane. W przekonaniu Bartha wszystkie etyczne działania i przedsięwzięcia człowieka nabierają znaczenia dopiero wtedy, gdy są odniesione do Przykazania w Jezusie Chrystusie, niezależnie czy ma być ono realizowane w sferze społecznej, politycznej, czy też ekonomicznej.

Praca jako Przykazanie Boga

Temat teologii pracy Barth rozwija w *Dogmatyce kościelnej* w tomie trzecim, części czwartej. Wraz z innymi dwoma podrozdziałami pt. „Wolność życia” i „Ochrona życia”, podrozdział o ludzkiej pracy stanowi zintegrowaną całość rozdziału, któremu szwajcarski teolog nadaje tytuł „Aktywne życie” Rozdział ten

⁸ Tamże.

⁹ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – The Command of God is not a principle of action revealed to man and imposed upon him <...> God in His Command, however, tells him very concretely what he is to do or not to do here and now in these or those particular circumstances – za: K. Barth, *Church Dogmatics. Christian Life*, Vol. IV/4, Grand Rapids 1981, s. 33.

¹⁰ K. Barth, *Community, State, and Church: Three Essays*, Gloucester 1968, s. 80.

Barth rozpoczyna słowami: „Naszą troską powinno być zwrócenie uwagi na zadanie, które Bóg nałożył na człowieka, tj. dostrzeżenie wolności, w której jest on wezwany do aktywnego życia”¹¹. Aktywność człowieka, którego częścią składową jest praca – jak argumentuje Barth – musi stanowić analogię lub być odniesione do sensu działania samego Boga. Przede wszystkim, „<...> praca – zdaniem pastora z Safenwill – w pierwszej kolejności oznacza aktywne potwierdzenie człowieka, tj. jego istnienia jako ludzkiej istoty”¹². Tym, co wzywa człowieka do służby jako świadka Bożego królestwa jest Przykazanie. Każdy człowiek, który oddaje się do dyspozycji Boga, musi potwierdzić, że jako człowiek jest zawezwany przez Boga. A czyniąc to staje się również gotowy do wykonywania codziennej ludzkiej pracy. Oczywiście, zarówno kamień, roślina, jak i zwierzę, poprzez swoją użyteczność, mogą służyć Bogu, ale czynią to na swój własny sposób. Człowiek służy Bogu jako człowiek. Ludzka praca, znajdującą swoją konkretyzację w Przykazaniu, staje się tym, co wyróżnia człowieka od reszty całego stworzenia.

Znaczącą rolę w pojmowaniu przez Bartha pojęcia pracy, jak też jego całej metody teologicznej, odgrywa heglowska dialektyka¹³. Zgodnie z przekonaniem autora *Dogmatyki kościelnej* praca jest syntezą działania ludzkiej osoby będącej komponentem duszy i ciała, tego, co zewnętrzne i tego, co wewnętrzne, podmiotowego i przedmiotowego doświadczenia. „Synteza nie istnieje po prostu – pisze Barth – musi być ona wpięrow zainicjowana. Jej zapoczątkowanie następuje najpierw od góry ku dołowi, od podmiotu do przedmiotu, od wymiaru wewnętrznego do zewnętrznego, od duszy do ciała <...> Gdy więc człowiek afirmuje to i chce realizować się w owej całości, to rozpoczyna pracę i może ją wykonywać”¹⁴.

¹¹ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „Our present concern is to see life as a task which God has imposed on man, and therefore to see the freedom to which he is summoned as the freedom for an active life” – za.: K. Barth, *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation ...*, s. 470.

¹² Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „<...> work simply means a man's active affirmation of his existence as human creature” – za: tamże, s. 518.

¹³ Tamże, s. 519.

¹⁴ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „The synthesis does not simply exist <...> it has to be initiated. And the initiative is first from above

Człowiek byłby jak kamień, lub jak roślina, czy też jak zwierzę, gdyby nie działał zgodnie z porządkiem przypisanym jego wyjątkowej istocie. Praca sprawia, że człowiek wyraża samego siebie i określa się przed Bogiem jako Jego stworzenie. Chociaż sama praca nie czyni człowieka lepszym ani nie sprawia, że może on przez to się szczyścić swoim wyjątkowym wyróżnieniem. Ludzka praca nie czyni człowieka drugim po Bogu, co mogłoby sugerować, że ma on jeszcze coś dokańczać w stwórczym dziele Boga. Praca jest jedynie wyrazem posłuszeństwa wobec Bożego Przykazania i spełnieniem Prawa określającego ludzką naturę¹⁵.

Temat ludzkiej pracy u Bartha pojawia się szczególnie w momencie jego krytyki kapitalizmu. Nierozwiązywalnym dylematem gospodarki kapitalistycznej, w przekonaniu szwajcarskiego teologa, jest problemem uprzedmiotowienia pracy w kontekście jej celów i motywacji. Zdaniem Bartha istnieją dwie wyraźne sprzeczności, jakie zachodzą na gruncie wyznaczanych celów w systemie gospodarki kapitalistycznej. Po pierwsze, jest to kwestia kapitału, który w całości znajduje się w rękach nielicznej grupy kapitalistów kontrolujących pracę znacznej większości robotników, decydując przez to też o dobrobycie lub ubóstwie całych narodów, a nawet następujących po sobie pokoleń¹⁶. Drugą kwestią jest problem samych robotników, dla których rozpoznanie celów i motywacji pracy jest małoistotne. Zwykle jest tak, że jedynym wyborem, jakim dysponują robotnicy jest bezwarunkowa akceptacja przez nich jakiegokolwiek pracy, często pozbawionej głębszego sensu i znaczenia oraz źle opłacanej¹⁷. Taka praca wynaturza i degeneruje człowieka. „Jeśli prawdą ma być to – jak pisze Barth – że rozwój człowieka jest niedwuznacznie związany z jego wyższymi celami, prawdą jest też to, że przyczyną regresu człowieka jest fakt, iż cele dla których wykonywana jest praca stają się daremne”¹⁸.

downwards, from the subject to the object, from the inner to the outer, from the soul to the body <...> As [man]affirms, wills and realizes himself in his totality, he sets to work and performs his work” – za: tamże, s. 519-520.

¹⁵ Tamże, s. 520.

¹⁶ Tamże, s. 532.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „If it is true that man grows with its higher ends, it is also true that he degenerates if the ends for which he labors become progressively futile” – za: tamże, s. 533.

Niewątpliwie, to co stanowi główny element bathowskiej krytyki kapitalizmu, jest konieczność zdefiniowania pracy jako dobra człowieka, jako dobra jego człowieczeństwa. „Dlatego nie ma wątpliwości – pisze Barth – że w naszej pracy, jeśli ma być ona działaniem ze względu na Boże Przykazanie <...> to należy zadać sobie pytanie, w jakim stopniu praca ta jest godna człowieka”¹⁹. Ważne w przekonaniu Bartha pozostają tutaj dwie kwestie. Po pierwsze, pracę należy pojmować jako społeczny akt wyrażający się w ludzkiej wspólnotcie i wzajemności. „Bardziej niż kiedykolwiek [człowiek] zwodzi samego siebie – pisze Barth – jeśli <...> temu zaprzeczy. Bez wspólnoty człowiek nie może być człowiekiem, może być jedynie cieniem człowieka. Jeśli więc stara się zarobić na chleb w warunkach izolujących go od wspólnoty, to jego istnienie przypomina tylko cień”²⁰. Po drugie, praca nie może być pojmowana jedynie w kategoriach bezwzględnej efektywności. Takie działanie w konfrontacji z drugim człowiekiem jest zawsze nacechowane przebiegłością i przemocą, co ostatecznie prowadzi do wyzysku i moralnego zepsucia. Każda praca, jeśli ma być wykonana z poszanowaniem godności człowieka wymaga racjonalnej organizacji, dzięki której da się stworzyć optymalne warunki pozwalające pracownikowi na wykonywanie powierzonych mu zadań oraz uzyskanie godziwej płacy²¹.

W tej kwestii Barth wydaje się zbliżać do marksowskiej krytyki pracy w systemie kapitalistycznym. W przekonaniu niemieckiego filozofa, ze względu na prywatną własność środków produkcji w gospodarce kapitalistycznej, wykonywana praca robotników jest głównym powodem ich alienacji. Owa alienacja zachodzi w trzech wymiarach. Po pierwsze, praca, którą wykonuje robotnik, może być sama w sobie siłą alienującą. Działa ona,

¹⁹ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „Hence there can be no doubt – he argues – that in our work, if it is the work which God has commanded and therefore right, we must ask the question whether and to what extent it is human” – za: tamże, s. 335.

²⁰ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „[Man] deceives himself more than anyone else – Barth writes – if he refuses <...> this. Without his fellows, man is not man at all but only a shade of man. If he seeks to earn his bread and therefore to work in abstract isolation, his existence is that of this shade” – za: tamże, s. 537.

²¹ Tamże, s. 541.

jak *niezależna moc wytwórcy*. Najemny robotnik traci wówczas poczucie rzeczywistości, które uprzedmiotawia samą pracę²². Po drugie, praca w gospodarce kapitalistycznej jest czymś zewnętrznym wobec pracownika, co jest przyczyną, że czuje się on często wyobcowanym wobec samego siebie. W trakcie wykonywania pracy robotnik w przedsiębiorstwie kapitalistycznym traci kontakt z sobą poprzez brak możliwości potwierdzenia swojej podmiotowości. Czuje się on nie tylko wyobcowanym wobec wykonywanej przez siebie pracy, ale praca którą wykonuje wyobcuje go. Idąc tym tropem Marks pisze: „Pracownik nie jest sobą, kiedy nie pracuje, ale właśnie kiedy pracuje staje się sobie obcy. Jego praca wtedy nie jest <...> dobrowolna, ale wymuszona, to praca pod naciskiem. Taka praca nie zaspokaja potrzeb, ona jest zewnętrznym środkiem, który ma dopiero doprowadzić do zaspokojenia potrzeb”²³ Po trzecie, praca która nie wspiera cech przynależnych gatunkowi człowieka w rzeczywistości wyobcuje go też od innych ludzi. „Bezpośrednią przyczyną tego faktu – jak pisze Marks – że człowiek będąc oddzielony od wytworu swojej pracy, od swojej życiowej samorealizacji, od swoich gatunkowych potrzeb, staje się obcym innym ludziom”²⁴. Wszystkie te argumenty niemiecki filozof odnosi do prywatnej własności środków produkcji, jako głównej przyczyny nierówności społecznych w kapitalizmie. Stwierdza to w następujących słowach: „<...> jeśli bezpośredni produkt nie jest własnością robotnika, a sprawia, że ów robotnik odczuwa na sobie działanie obcej mu siły, to jest tak dlatego, że ów produkt należy do kogoś innego niż do samego robotnika. Żaden bóg ani natura, ale jedynie człowiek nad człowiekiem może panować jako obca zniewalająca siła”²⁵

²² K. Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, New York 1988, p. 71.

²³ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – [Worker] is at home when he is not working, and when he is working he is not at home. His labor is <...> not voluntary, but coerced, it is *forced labor*. It is not the satisfaction of a need, it is merely a means to satisfy needs external to it” – za: tamże, s. 74.

²⁴ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „An immediate consequence of the fact – as the German philosopher writes – that man is estranged from the product of his labor, from his life-activity, from his species being is the estrangement of man from man” – za: tamże, s. 78.

²⁵ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „<...> if the product of labor does not belong to the worker, if it confronts him as an alien power, this can

Pomimo zachodzących podobieństw, a nawet możliwych założeń między Marksem a Bathem na polu krytyki kapitalizmu, należy jednak podkreślić, że szwajcarski teolog w swojej argumentacji zachowuje ściśle określoną teologiczną i chrystologiczną perspektywę pojmowania ludzkiej pracy. To jest szczególnie widoczne, gdy Barth z całym przekonaniem argumentuje, że rozwiązanie problemów społecznych wynikających z alienującej pracy w systemie kapitalistycznym nie może być rozwiązane na drodze proletariackiej rewolucji. Korzenie alienacji, zdaniem pastora z Safenwill, mają swój początek w grzesznej naturze człowieka. Pisze on wprost <...> źródło ludzkich problemów jest znacznie głębsze, znajduje się ono w nieprawości człowieka, która z konieczności pobudza do wyzysku człowieka przez człowieka w ciągle zmieniających się formach²⁶. Grzech pierwotny człowieka nazaczył wszelkie ludzkie działania moralnym zepsuciem, pozostawiając całe stworzenie, w tym też codzienną pracę człowieka pod przekleństwem alienujących sił. Jedyną możliwą teologiczną interpretacją źródeł wyzysku w warunkach gospodarki kapitalistycznej, w przekonaniu Bartha, może być tylko odniesienie do grzechu pierwotnego. Nie oznacza to, że przeprowadzenie zmiany społecznej, rozumianej jako próba przewyciężenia obowiązującego *status quo*, jest niemożliwa do przeprowadzenia. Niemniej, trwałe w skutkach dokonanie takiej zmiany możliwe jest jedynie w ramach chrześcijańskiej wspólnoty, działającej jako „awangarda” z wyraźnym przesłaniem nadejścia królestwa Bożego.

Podejmując temat pracy jako źródła alienacji, Barth zwraca szczególną uwagę na teologiczne znaczenie Sabatu jako Przykazania wzywającego człowieka do odpoczynku od trudu jego życia zawodowego. Podczas aktu stworzenia świata Bóg działa, zanim rozpocznie wraz z człowiekiem sabbatowy dzień odpoczynku. Odpoczynek Boga sygnalizuje Jego samoograniczenie, które pozwa-

only be because it belongs to some other man than the worker. <...> No gods, no nature, but only man himself can be this alien power over man” – za: tamże, s. 78.

²⁶ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „<...> the root of the troubles lies deeper, namely, in a human aberration which necessarily gives rise to the exploitation of man by man in ever-changing forms” – za: K. Barth, *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation...*, s. 545.

la zrozumieć, jaką wolę Stwórcy ma wobec swego stworzenia. Po pierwsze, Bóg w czasie sabatowego odpoczynku objawia swoją wolność. Bez samoograniczenia w dziele stworzenia, Bóg nie byłby wolny wobec nieskończonego potencjału swojej kreatywności. „Byt jest wolny tylko wtedy – pisze Barth – gdy może określić i ograniczyć swoją aktywność <...> Bóg jest taki. Jego stwórcza aktywność ma swoje samoograniczenie w odpoczynku od dzieł dokonanych w akcie stworzenia”²⁷ W sabatowym odpoczynku ani Bóg, ani Jego stworzenie nie jest zniewolone jakąkolwiek zewnętrzną siłą, która mogłaby narzucić swoją konieczność. Po drugie, Bóg w czasie sabatowego odpoczynku objawia swoją miłość. Bez samoograniczenia Boga wobec swojej stwórczej aktywności, jak Barth zauważa „<...> nie byłby [On] miłującym Bogiem, byłby bytem bez miłości, nigdy nie zatrzymującym się w swoim działaniu, nie znajdującym czasu dla swego stworzenia, nie usatysfakcjonowanym z niczego, zawsze stawiając stworzone byty w niekończącej się konieczności. Chociaż w istocie mógłby wydawać się bezkresnym oceanem miłości, nie byłby On wcale miłością <...> Miłość ma zawsze dookreślony i zdefiniowany przedmiot”²⁸. Samoograniczenie Boga w Jego stwórczej aktywności, jak argumentuje Barth, antycypuje wcielenie Chrystusa, który jest Bogiem z nami. Sabatowy zaś odpoczynek jest objawieniem Boskości Boga, Jego Wolności i Jego Miłości. Wolność Boga, która pozwala mu odpocząć, ustalić granice swojej stwórczej aktywności i określić przedmiot swojej miłości stoi w wyraźnej sprzeczności wobec tendencji człowieka do ustawicznej konsumpcji, wzrostu i postępu.

²⁷ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „A being is free only when it can determine and limit its activity. <...> God is being like this. His creative activity has its limit in the rest from his works determined by Himself” – za: K. Barth, *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation ...*, s. 215.

²⁸ Tłumaczenie z tekstu w języku angielskim – „[God] would not be loving God, but would be a being without love, never ceasing, never finding time for any creature, never satisfied with any, always positing other beings in infinite sequence. Although it might seem to be an ocean for love, it would not really be love at all <...> Love has a definite, limited object” – za: tamże.

Zakończenie

Uznając pracę jako jeden z elementów *aktywnego życia* człowieka, Barth demaskuje mit współczesnej cywilizacji Zachodu z jego *etosem pracy*, który różni się od Przykazania, w którym Bóg przywołuje człowieka do troski oraz opieki nad stworzonym przez siebie światem. Praca – zdaniem Bazylejczyka – nie powinna pełnić roli religijnego kultu. Nie jest w żadnym wypadku formą zadośćuczynienia. Nie jest modlitwą. Spełnia ona swoją rolę jedynie wśród innych rzeczy, które zostały powierzone człowiekowi, i tylko w ich otoczeniu zyskuje swoje znaczenie. Kapitalistyczne skupienie się na maksymalizacji materialnego zysku, często z porzuceniem duchowej sfery ludzkiego życia, odbiera człowiekowi jego godność i podmiotowość. Pozbawiona zaś podmiotowości jednostka nie jest w stanie określić swego „Ja” w stosunku do „Ja” innego. W tym też znaczeniu relacja „Ty” i „Ty” staje się bezpodmiotowa. Problem pracy w teologii Karola Bartha to raczej kwestia relacji niż zasad. Każda ludzka aktywność, w tym też praca, powinna być wyrazem przynależności człowieka do Boga, który wzywa nas do zmiany indywidualistycznego paradygmatu myślenia o sobie do nowego wspólnotowego działania. Każda bowiem pojedyncza relacja między Bogiem a jednostkowym człowiekiem ma swój wymiar społeczny, dokonuje się bowiem w kontekście relacji między Bogiem a innymi ludźmi. Oznacza włączenie do grona braci, którzy zostali obdarzeni łaską zbawienia. Dochodzące ze strony Boga wezwanie to nie pouczenie, lecz raczej stopniowe prowadzenie w kierunku pewnego ideału, znajdującego swoje ostateczne spełnienie w rzeczywistości królestwa Bożego. We wspólnocie ludzi wierzących jest miejsce zarówno dla mocnych i słabych w wierze. W tym też porządku realizuje się wszelka aktywność człowieka, łącznie z aspektem jego pracy zawodowej. Tak teo- i chrystocentryczna koncepcja porządku świata, pozostająca w wyraźnej opozycji wobec luterskiej *Zwei-Reiche-Lehre*, w teologii Bartha jest wyraźnym dziedzictwem kalwińskiej idei teokracji.

Nota o autorze: Adam Płachciak, polski duchowny zielonoświątkowy, teolog i politolog, pastor Kościoła Zielonoświątkowego w Jeleniej Górze, doktor habilitowany nauk społecznych, nauczyciel akademicki Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu.

Bibliografia

- Barth K., *Church Dogmatics. Christian Life*, Vol. IV/4, Grand Rapids 1981.
- Barth K., *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*, Vol. III/4, Edinburgh 1979.
- Barth K., *Community, State, and Church: Three Essays*, Gloucester 1968.
- Barth K., *The Epistle to the Romans*, Oxford 1968.
- Bush E., *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*, Grand Rapids 1976.
- Marx M., *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, New York 1988.
- McCormack B. L., *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909 – 1936*, Oxford 1997.
- Spencer A. J., *The Analogy of Faith. The Quest for God's Speakability*, Downers Grove 2015.
- Torrance Th. F., *Karl Barth: An Introduction to His Early Theology 1910-1931*, London 1962.