

Marek Marczewski

Rzeczywistość ziemska : praca : (refleksje nad teologią pracy)

Człowiek w Kulturze 17, 41-57

2005

Artykuł został 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.

Marek Marczewski

Rzeczywistość ziemską: praca (Refleksje nad teologią pracy)

Nie ulega wątpliwości, że wprowadzenie zagadnienia pracy w dziedzinę teologii należy upatrywać w teologii rzeczywistości ziemskich¹, a także

¹ To prawda, że Kościół zawsze był świadom swej odrębności od świata, ale „dystans ten nigdy nie był taki, żeby zrywał jego związki ze światem”. Zdaniem G. Thilsa (*Theologie et réalité sociale*, Tournai-Paris 1952, s. 47), dzieło św. Augustyna *De civitate Dei* stanowi pierwszą próbę „najszerzej pojętej teologii rzeczywistości ziemskich”. Podobne stwierdzenie znajdujemy u Ph. Delahaye (*Saint Augustin et les valeurs humaines*, MSR 11 (1955) nr 2, s. 121-138). Por. M. Graczyk, *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji*, Warszawa 1992, s. 12-13. Teologia rzeczywistości ziemskich powstała w latach trzydziestych ubiegłego stulecia: teologia doczesności (A. Gardeil, P. Rousselot, L. Malvez, V. Poucel, Y. de Montecheuil) i rozwinęła się w pierwszych latach po II wojnie światowej (P. Teilhard de Chardin, M. D. Chenu, Y. Congar, E. Rideau, J. Moueoux, G. Thils). Ksiądz Marian Graczyk (j. w., s. 183-188) czas narodzin teologii rzeczywistości ziemskich wiąże z pracami Thilsa (*La théologie et les réalités terrestres*, CM 31 (1946), s. 465-479; *Théologie des réalités terrestres*, t. I, *Preludes*, Bruges-Paris 1947; *Théologie des réalités terrestres*, t. II, *Théologie de l'histoire*, Bruges 1949). Stanowi ona część teologii i jest owocem „zaistniałej odnowy teologicznej”, mającej m.in. na celu przezwyciężenie obcości między chrześcijaństwem a światem, troskę o właściwy rozwój człowieka, przeciwstawienie się procesowi dechrystianizacji. Tego nurtu domaga się wreszcie, wg Thilsa, „sama teologia, która w istocie powinna być mądrością prawdziwą, a nie tylko wiedzą czytelną przez wtajemniczenia, które znajdują się na zewnątrz życia codziennego” oraz apostołskie zaangażowanie się katolików świeckich (zob. Graczyk, j. w., s. 191-213). Swe potwierdzenie zyskała w dziele Soboru Watykańskiego II, w jego nurcie „nawrócenia”, jak pisze B. Lambert: „nawrócenia się ku Bogu i nawrócenia się ku światu. Zwracając się ku Bogu, Kościół zwrócił się ku światu. Synteza dokonała się w doskonałym wzorze nowego człowieka: w Słowie Wcielonym” (*Zaangażowanie Kościoła w budowanie świata*, NOK 323). Spośród dokumentów soborowych wskazuje się na kluczową rolę rozdz. III pierwszej części *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* (art. 33-39), w którym Ojcowie Soboru, w kontekście „ogólnej afirmacji człowieka”, podejmują się w świede objawienia naświetlić wartość miłości, pracy, wypoczynku tak w odniesieniu do jednostki, jak i zbiorowości (M. Mc Grath, *Miejsce Konstytucji pastoralnej w dziele Soboru*, NOK 325; P. Haubtmann, *Działalność ludzka w świede*, tamże, s. 338-345). Należy w tym miejscu podkreślić, że *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* koresponduje ściśle z *Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym*. „Pierwsza ukazuje Kościół jako znak i sakrament obecności Boga wśród narodów. W drugiej Kościół wykazuje swym działaniem, że jest takim, jakim się mieni” (Lambert, j. w., s. 324).

w paradygmacie personalizmu, który odnajdujemy w nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II: *człowiek jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła* (RH 14)².

1. Teologię rzeczywistości ziemskich charakteryzują — i tłumaczą razem — dwie p<'tawowe idee (imperatywy), a mianowicie *constructio mundi* i *consecratio mundi*, które „w teologicznym wykładzie nad rzeczywistościami ziemskimi powinny zabrzmieć imperatywem moralnym, jako wewnętrzna zasadą teologiczną uprawiania teologii rzeczywistości ziemskich”³.

Po dziś dzień chrześcijanie doświadczają trudności w zakresie swego zaangażowania się w świecie. Nie widzą oni „głębszych powiązań teologicznych ze światem”, a w konsekwencji „nie odnajdują uzasadnień świadomego podejmowania budowania i uświęcania świata”⁴. Tymczasem chrześcijanin — jak podkreśla o. Chenu - „to po prostu człowiek, który widzi, jak w jego życiu duchowość nieustannie splata się z doczesnością i jak najczystsze dążenia jego duszy wciągane są w najnędrniejsze konflikty i najbardziej materialne zależności”. Ksiądz Profesor Graczyk, komentując tę wypowiedź pisze, że „chrześcijanin nie definiuje się jedynie przez swoje odniesienie do Boga, ale także przez swój stosunek do świata, który również go jakoś określa”⁵. Przemawia za tym: (a) dzieło stworzenia, (b) wcielenia i zbawienia oraz (c) końca czasów.

a. Związek chrześcijanina ze światem potwierdza fakt stworzenia przez Boga świata i człowieka, powołania materii do istnienia przez Stwórcę, fakt, że człowiek jest mandatariuszem Boga, wolnym i odpowiedzialnym za dzieło stworzenia⁶, że jest on „obrazem Boga”, głównie

² „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie - również, a może nawet szczególnie — »w świecie współczesnymi' (Encyklika *Redemptor hominis* Ojca Świętego Jana Pawła II [...], „I]briera Editrice Vaticana”, 1979, art. 10; skrót: IUI).

³ Graczyk, j. w., s. 314. Autor pisze o potrzebie ich przypomnienia i reinterpretacji.

⁴ Graczyk, j. w., s. 316. Nauka Soboru Watykańskiego II jest w tej kwestii oczywista: „Kościół powstał po to, aby poprzez rozszerzanie królestwa Chrystusowego po całej ziemi ku chwale Boga Ojca uczynić wszystkich ludzi uczestnikami zbawczego odkupienia i by przez nich cały świat rzeczywiście został skierowany ku Chrystusowi. Każda bowiem działalność Mistycznego Ciała, zwrócona ku temu celowi, nazywa się *apostolstwem, które Kościół wypełnia poprzez, wszystkie swoje członki, jednakże różnymi sposobami*” (DA 2; podkr. moje - M. M.).

⁵ M. D. Chenu, *Liberté en engagement du chrétien*, w: tenże, *La Parole de Dieu*, t. II, *L'Évangile dans le temps*, Paris 1964, s. 336; cyt. za: Graczyk, j. w., s. 318, przyp. 2.

⁶ O. Chenu pisał, że „człowiek jest powiązany ze światem tak dalece, że materia kosmosu

w roli, jaką ma spełniać wobec świata (greccy Ojcowie Kościoła). Rozumność człowieka potwierdza wezwanie człowieka przez Boga do współpracy w organizowaniu i przyczynianiu się do rozwoju świata: „Staje się panem i budowniczym natury”. Wreszcie fakt, że człowiek stanowi materialno-duchową jedność, staje się racją zwalczania wszelkiego rodzaju dualizmu w teologii i antropologii. Przyjęcie z kolei konsubstancjalności materii i ducha w człowieku, „prowadzi do stwierdzenia konsubstancjalności człowieka i przyrody, przy zachowaniu specyficznej różnicy między człowiekiem a przyrodą”.

Kolejną rację uzasadniającą związku chrześcijanina ze światem w dziele stworzenia stanowi fakt, że człowiek jest wezwany do życia z innymi ludźmi: „Wspólnota ludzi jawi się jako powołanie wpisane w samo stworzenie”, a człowiek tworzy historię świata w łonie wspólnoty ludzkiej, rzeczy i spraw, które go otaczają.

b. Wcielenie Syna Bożego stanowi kolejną podstawę dla teologii związków chrześcijanina ze światem⁹. Odwieczne pytanie, *cur Deus homo?* znajduje swą odpowiedź w fakcie grzechu pierworodnego, który „wprowadził zakłócenia w potrójną relację człowieka: w odniesienie do Boga, do

została zaangażowana w jego los. A człowiek staje się człowiekiem przeobrażając świat, kształtując go” (M. D. Chenu, *Théologie du travail*, w: tenże, *La Parole de Dieu*, t. II, *L’Evangile dans le temps*, s. 547; cyt. za: Graczyk, j. w., s. 333, przyp. 53).

⁷ Graczyk, j. w., s. 322-335; „Ludzkość tak samo potrzebuje świata, by osiągnąć swe przeznaczenie, jak potrzebuje go, by się urodzić, z drugiej natomiast strony świat znajduje w człowieku swego budowniczego, swego współtwórcę. Ta jedność człowieka ze światem jest tak głęboka, że każdy człowiek zostaje przyporządkowany prawom przyrody. Można nawet powiedzieć, że »przyroda jest wewnątrz człowieka«” (tamże, s. 331-332).

⁸ Graczyk, j. w., s. 335-342. Ojcowie Soboru Watykańskiego II stwierdzili w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*. „Bóg, który wszystko otacza ojcowską opieką, zechciał, by wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę i odnosili się do siebie nawzajem w duchu braterstwa. Wszyscy bowiem, stworzeni na podobieństwo Boga, który »z jednego człowieka wywiódł cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi« (Dz 17, 26), powołani są do jednego i tego samego celu, to jest do Boga samego” (art. 24). Por. KK 9: „Wprawdzie w każdym czasie i w każdym narodzie miły jest Bogu każdy, kto się Go lęka i postępuje sprawiedliwie (por. Dz 10, 35); podobało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wyłączeniem wszelkich wzajemnych powiązań, lecz ustanowić ich jako lud, który uznałby Go w prawdzie i Jemu święcie służyć”.

⁹ Ch. Moeller, *Le renouveau de la doctrine de l’homme*, w: *La théologie du renouveau*, t. I, Montréal-Paris 1968, s. 226; cyt. za: Graczyk, j. w., s. 335, przyp. 58.

¹⁰ Graczyk, j. w., s. 342-358.

innych ludzi i do świata materii". Została zburzona pierwotna harmonia relacji między człowiekiem a Bogiem, człowiekiem a człowiekiem/ludźmi, człowiekiem a światem natury¹¹.

Chrystus przyjął ciało po to, żeby dokonać na powrót zjednoczenia i dopełnić je na końcu czasów (por. Ap 21, 1)¹². W tajemnicy wcielenia Bóg-Człowiek ogarnął wszystko, co jest w człowieku: od najwyższych do najniższych elementów jego natury¹³, tak że „»tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego«" (KDK 22; por. RH 8)¹⁴, a człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca „musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzechem, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa [...], musi w sobie »przyswoić«, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć" (RH 10)¹⁵.

¹¹ Przyjmując terminologię Ojca Świętego Jana Pawła II, możemy powiedzieć, że „dziełstwo łaski zostało wyparte z serca ludzkiego wraz ze złamaniem pierwszego Przymierza ze Stwórcą", a stworzenie, które czerpało z „sakramentu stworzenia" zostało pozbawione tej nadprzyrodzonej skuteczności. Nie znaczy to, że świat przestał być figurą „sakramentu stworzenia". Stał się płaszczyzną urzeczywistniania się odwiecznych zamierzeń Boga, „na której »Sakrament stworzenia« przybliżył ludzi i przygotował ich do »sakramentu odkupienia«". Nie przestał być płaszczyzną, na której wprowadził człowieka i świat w wymiar odkupienia (Jan Paweł II, *Meżczyźni i niewiasty stworzył ich*, „Libreria Editrice Vaticana" 1986, s. 375-387).

¹² „Kiedy zaś Jezus, poniósłszy śmierć krzyżową za ludzi, zmartwychwstał, ukazał się jako Pan i Mesjasz, i Kapłan ustanowiony na wieki (por. Dz 2, 36; Hbr 5, 6; 7, 17—21) i wylał na swoich uczniów Ducha obiecanego przez Ojca (por. Dz 2, 23). Dlatego *Kościół, wyposażony w dary swego Założyciela* i wiernie zachowujący Jego przykazania miłości, pokory i wyrzeczenia, otrzymał posłannictwo głoszenia i krzewienia królestwa Chrystusa i Boga wśród wszystkich narodów i stanowi początek tego królestwa na ziemi. Sam tymczasem, dopóki powoli wzrasta, *teskni do królestwa w pełni doskonałego* i spodziewa się ze wszystkich sił, i pragnie połączenia w chwale ze swoim Królem" (KK 5; podkr. moje - M. M.).

¹³ „Skoro zaś ciało człowieka stanowi pomost łączący istotę ludzką ze światem materii, należy, mówiąc o Odkupieniu, ogarnąć jego wymiarem także świat materialny jako pośredni skutek Wcielenia" (Graczyk, j. w., s. 347).

¹⁴ „Słowo Boże, przez które wszystko się stało, Ono, które stało się ciałem i zamieszkało na ziemi, wkroczyło w historię świata jako doskonały Człowiek, przyjmując ją w Siebie i tworząc na nowo [...]. Rękojmię tej nadziei i zaopatrzenie na drogę Pan pozostawił swoim w tym sakramencie wiary, w którym owoce natury wyhodowane przez ludzi przemieniają się w chwalebne Ciało i Krew podczas uczy komunii braterskiej, stanowią przedsmak biesiady niebieskiej" (KDK 38).

¹⁵ Na temat tajemnicy odkupienia zob. RH 7—12.

Dzieło wcielenia posiada — w przekonaniu teologów ziemskich rzeczywistości — wymiary kosmiczne, to znaczy obejmuje także swym zasięgiem świat materialny. Ksiądz Profesor Graczyk, przywołując przemyslenia o. Chenu, stwierdza, że podstawę kosmicznego wymiaru wcielenia znajduje on „w tożsamości osoby Słowa Wcielonego ze Słowem Stwórcy. Logos Wcielony i Odkupujący dopełnia Logosu Stwarzającego, a identyczność działającej osoby nie pozwala oddzielić dzieła Odkupienia od dzieła Stworzenia i nadaje Wcieleniu wymiar kosmiczny”¹⁶. Natomiast G. Thils, przywołując biblistów, konstatuje, że „w świadectwie historii zbawienia dzieło Stworzenia i Wcielenia jawią się jako wydarzenia jednorodne, ponieważ przez Wcielenie realizuje się nowe Stworzenie”¹⁷.

c. Wcielenie jest faktem historycznym, a także „trwa w czasie poprzez Kościół i w Kościele, determinując byt Kościoła. Dokonuje się to w Duchu Świętym, a miejscem tego doświadczenia jest liturgia Mszy Św. i sakramentów: Ziemska liturgia daje nam przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej sprawowanej w świętym mieście Jeruzalem, do którego *pielgrzymujemy* [...]. W *^emskiej liturgii* ze wszystkimi zastępami niebieskich duchów śpiewamy Panu hymn chwał. Wspominamy ze czcią świętych i spodziewamy się, że Bóg dopuści nas do ich grona. *Wyczekujemy* Zbawiciela, naszego pana Jezusa Chrystusa, aż się ukaże jako nasze życie, i my razem z Nim *ukazemy się w chwali*” (KL 8; podkr. moje — M. M.).

Niepodobna zatem przyjąć myśli o unicestwieniu dzieł materialnych stworzonych przez Boga. Należy przyjąć, że świat materialny na końcu czasów zostanie w pełni wyzwolony i odnowiony, jak to czytamy w *Objawieniu św. Jana*: „I ujrzałem *nowe niebo* i *ziemię nową*, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły i morza już nie ma. I *Miasto Święte* — *Jezp<Z'* *lem* Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak *oblubienica* *Zdobna* w klejnoty dla swojego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: *»Oto przybytek Boga z ludźmi i z^ = = z z^ ' b&k = i Jz°*

¹⁶ M. D. Chenu, *Consecratio mundi*, NRT 86 (1964) nr 6, s. 615-616; cyt. za: Graczyk, j. w., s. 348, przyp. 97.

¹⁷ Thils, *Théologie des réalités terrestres*, s. 73; cyt. za Graczyk, j. w., s. 350, przyp. 100. Por. KDK 38.

ludern, a On będzie „BOGIEM Z NIMI”. I otrze z ich oczu wszelką łęg, a *śmierci* już [odtąd] nie będzie, bo *piernwsze rzeczy przeminęły*” (21, 1¹)¹⁸.

Argumentację na poparcie przekonania o ostatecznym wyzwoleniu świata i jego niezniszczalności teologowie rzeczywistości ziemskich czerpią z Pisma Św., głównie z *Listu Św. Pawła do Rzymian* (8, 19—22). Należy stwierdzić, że istnieje wiele innych tekstów poświadczających, że przyjsie Mesjasza i dzieło odnowienia, którego dokona, ogarnie cały świat: Ps 103, 30; Iz 2, 2-3; Mdr 16, 17; Syr 1, 10; Iz 65, 17; 66, 32; Mk 13, 19. 28; Mt 24-25; Łk 21, 5-36; Dz 3, 20; 1 Kor 1, 25; 15, 25-28; Kol 1, 17-18; Ef 1, 10. 22-23; 2, 5-7; 1 Tm 6, 13; Flp 3, 21.

*

Sens zaangażowania chrześcijanina w dzieło stworzenia odsłonił Bóg w fakcie wcielenia, zbawienia całego stworzenia oraz w perspektywie końca czasów. Z tej też racji można i trzeba mówić o podwójnej misji chrześcijanina, jaką ma do spełnienia angażując się w budowanie świata i związaną z tym pracę zawodową. Misją tą jest *constructio mundi* i *consecratio mundi*.

„Już przyszedł zatem do nas kres wieków (por. 1 Kor 10, 11); już zostało ustanowione nieodwołalnie odnowienie świata i w pewien rzeczywisty sposób jest ono antycypowane w doczesności: Kościół bowiem już na ziemi jest naznaczony prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze świętością. Dopóki jednak nie powstanie nowe niebo i nowa ziemia, w których zamieszka sprawiedliwość (por. 2 P 3, 13), Kościół pielgrzymujący w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń, które aż dotąd jęczą i wzdychają w bólach rodzenia i oczekują objawienia się dzieci Bożych (por. Rz 8, 19-22)” (KK 48). Tekst ten o. Otto Semmelroth opatruje następującym komentarzem: „Dieser endzeitliche, also vorläufige Charakter der pilgernden, im Diesseits lebenden Kirche ist letztlich darin begründet, daß in der Kirche alle Dimensionen menschlicher Existenz von der Erlösungsgnade Christi erfaßt und damit auf die himmlische Herrlichkeit hingerordnet sind. Der einzelne Mensch wird nicht aus einer Welt herausgehoben werden, die ihrerseits im Irdischen bleibe, sondern das ganze Menschengeschlecht und mit ihm auch die ganze Welt werden vollkommen in Christus erneuert werden [...]. Diese Eigentümlichkeit der Kirche muß im Verhalten ihrer Glieder existenziell verwirklicht werden. Sie müssen daran glauben, daß sie den Heiligen Geist als Angelnd empfangen haben. Sie müssen als Pilgernde leben, die ihr diesseitiges Dasein als Kampf um die Erreichung der Vollendung erfahren und es in Sehnsucht nach einer Erfüllung, die erst noch aussteht, gestalten” (*Dogmatische Konstitution über die Kirche*, Kommentar zum VII Kapitel von Prof. Dr. Otto Semmelroth SJ, Frankfurt a. M., 2Vat I 316-317).

Postulat *constructio mundi* chrześcijanin realizuje poprzez budowanie świata i realizację zadań doczesnych. Dokonuje się to poprzez wzięcie świata w posiadanie, a więc wypełnienie błogosławieństwa Stwórcy: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszelką istotą żywą, która chodzi po ziemi” (Rdz 1, 28)¹⁹; „Świat został dany i jednocześnie zadany [...], jest przedsięwzięciem, do którego Bóg wzywa człowieka jako partnera. A człowiek okazuje się współtwórcą, a nawet współtwórcą”.²⁰ Ma to być współtworzenie szczególnego rodzaju, a mianowicie, „by uznając Boga za Stwórcę wszechrzeczy, odnosił do Niego siebie samego i całą rzeczywistość, tak aby mimo podporządkowania człowiekowi wszystkich rzeczy, imię Boże było wysławiane po całej ziemi. Odnosi się to także do całkiem zwyczajnych, codziennych czynności” (KDK 34)²¹.

Postulat *consecratio mundi* wiąże się z „ostatecznym sensem zaangażowania się chrześcijanina w *constructio mundi*”,²² a mianowicie własne uświęcenie oraz przemianę środowiska, w którym przebywa, przepajanie środowiska wartościami chrześcijańskimi.

Po raz pierwszy użył tego terminu Ojciec Święty Pius XII, w adhortacji skierowanej do uczestników II Kongresu Apostolatu Świeckich (5–13 X 1957 r.)²³. W tych słowach papież chciał streścić „rezultat działania

¹⁹ Ksiądz Graczyk pisze, że dla o. P. Teilharda de Chardin budowanie świata (*constructio mundi*) jest „adoracją, w której człowiek przez poświęcenie ciała i duszy, przez wysiłek i poszukiwania w akcie stwórczym przyłącza się do Boga” (l. Teilhard de Chardin, *Christologie et evolution*, w: *Comment je crois*, Paris 1969, s. 107-108; cyt. za: Graczyk, j. w., s. 401, przyp. 231).

²⁰ Graczyk, j. w., s. 402.

²¹ „Chrześcijanie zatem nic tylko nie uważają, że dzieła, które ludzie stworzyli dzięki swym uzdolnieniom i umiejętnościom, sprzeciwiają się mocy Boga, ani że rozumne stworzenie staje się niejako rywalem Stwórcy, lecz raczej żywią przekonanie, iż osiągnięcia rodzaju ludzkiego są znakiem wielkości Boga i owocem Jego niezgłębionego planu. Im bardziej zaś wzrasta potęga ludzi, tym bardziej rozszerza się ich odpowiedzialność czy to w przypadku jednostek, czy zbiorowości. Jasno z tego wynika, że posłanie chrześcijańskie nie odwołuje ludzi od budowania świata, ani też nie zachęca do lekceważenia dobra bliźnich, lecz raczej zobowiązuje do tego rodzaju działań” (KDK 34).

²² Graczyk, j. w., s. 421. Na temat rozumienia tego terminu i jego historii zob. tamże, s. 420-468.

²³ „Termin ten nie był stosowany przez autorów starożytnych, a w Kościele istnieje tylko jeden przykład, cytowany z martyrologium rzymskiego, pod datą 25 grudnia, przy zapo-

ewangelizacyjnego laików". Po nim posłużył się nim abp Mediolanu J. Montini w sensie „przepajania zasadami chrześcijańskimi, cnotami naturalnymi i nadnaturalnymi ogromnej sfery świata świeckiego". Ta wypowiedź — w przekonaniu Księdza Graczyka — „zakłada wyraźny rozdział między Kościołem i światem jako światem z natury świeckim". Próba określenia znaczenia terminu *consecratio mundi* została podjęta na nowo w związku z analizą dokumentów *Vaticanum II*, choć w dosłownej formie go tam nie znajdujemy, poza jedynym użyciem w formie czasownikowej w art. 34 *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*: ludzie świeccy przez swe uczynki, modlitwy, działania apostołskie, życie małżeńskie i rodzinne, prace i wypoczynek, a także utrapienia życia, które składają jako duchowe ofiary podczas Ofiary Mszy św. Ojcu przez Chrystusa w Duchu świętym, „właśnie świat uświęcają dla Niego".

Rzeczywistością ziemską i ludzką zarazem, która spaja misję *constructio mundi* i *consecratio mundi* w jedną całość, jest praca. Przejmując refleksję trzynastowiecznych teologów, którzy wyróżniali podwójny cel pracy: doskonałość dzieła i doskonałość pracownika, wskazuje się, że „tym, co określa najpierw pracę, jest »*finis operis*« — doskonalenie dzieła, przed »*finis operantis*« — doskonaleniem pracownika. Sprawca jest podporządkowany swemu dziełu, a jego doskonałość w jakimś stopniu pozostaje w zależności od doskonałości dzieła, czyli postulat »*consecratio mundi*« realizuje się w głębokich związkach z »*constructio mundi*«. Ta obiektywna wartość pracy wynika z ogólnej zasady dotyczącej moralnej wartości czynu. Głosi ona, że pierwszą istotną i gatunkową moralność czyn ludzki otrzymuje z przedmiotu moralnego. Zasadnicza więc wartość pracy płynie z dobrego, efektywnego celu pracy. Ten cel sprawia, że praca człowieka staje się współpracą z Bogiem, współtworzeniem z Nim, i przyczynia się do udoskonalenia świata. Praca ma zatem wartość kosmiczną. Wyraża się to przede wszystkim w kontynuacji dzieła Stworzenia i spirytualizacji materii, czyli

wiedzi Wcielenia: »W roku od stworzenia świata [...] Jezus Chrystus [...] chcąc przez swoje najświętsze przyjście uświęcić świat (*mundum volens advento piissimo cosecrare*) rodzi się z Maryi Dziewicy, stawszy się człowiekiem«. Tekst ten czyta się w martyrologium rzymskim dopiero od wydania z XVI wieku. Ta uroczysta zapowiedź *consecratio mundi* odnosi się wyłącznie do Chrystusa" (Graczyk, j. w., s. 422).

»*constructio mundi*«²⁴. Jaką zatem wartość posiada praca w procesie kształtowania osobowości pracownika? Ksiądz Profesor Graczyk zauważa, że „w treści tego pytania można wyróżnić dwie płaszczyzny rozważań: przyrodzoną i nadprzyrodzoną”, nie zamierzając ich sobie przeciwstawiać, ale „wskazać na przejawy ich dopełniania się w podmiocie, który wezwany jest do budowania świata i jego uświęcania na drodze osiągania własnej doskonałości”. W związku z tym postawił on dwa pytania szczegółowe, a mianowicie: jaką wartość ma praca w procesie samodoskonalenia moralnego osoby ludzkiej? oraz jaką wartość ma praca dla rozwoju jego życia nadprzyrodzonego?²⁵

Odpowiadając na te pytania, należy powrócić do przywołanej wcześniej nauki średniowiecznych teologów, którzy wyróżniali podwójny cel pracy: doskonałość dzieła i doskonałość pracownika. Ojciec Chenu pyta, co stanowi pierwszeństwo w tej współzależności? Jest zdania, że doskonałość dzieła, bo „sprawca jest podporządkowany dziełu”. Uważa bowiem, że „działalność zewnętrzna jest dla człowieka normalną drogą do doskonałości”²⁶.

W czym zatem przejawia się wartość pracy dla doskonalenia moralnego? Wyklucza ona beczynność, pomaga w opanowaniu nieuporządkowanych skłonności, uczy zaparcia się siebie i obiektywności, sumienności, zamiłowania do porządku, punktualności, budzi poczucie obowiązku społecznego, solidarności, miłości i dobroczynności²⁷.

Jednak obok tych wartości personalistycznych, wykonywanie pracy lub samo podejście do problemu pracy może wpływać niekorzystnie na rozwój osoby ludzkiej. Ksiądz profesor Janusz Mariański pisze o demoralizacji sfery publicznej w dziedzinie stosunków w pracy (związek sekularyzacji i demoralizacji), gdzie istnieje „popyt na obliczalną skuteczność ekonomiczną, która zależy od technicznej kompetencji, a nie od osobistej dobrej woli pracowników. Uzyskuje się ją w coraz większym stopniu przez system wynagradzania, a w mniejszym stopniu przez normatywne (moral-

²⁴ Graczyk, j. w., s. 479.

²⁵ Tamże, s. 498.

²⁶ M. D. Chenu, *Pour une théologie du travail*, Paris 1955, s. 48-50 (pol., *Ku powszechniej cywilizacji pracy*. Warszawa, s. 29-142); cyt. za: Graczyk, j. w., s. 500, przyp. 464.

²⁷ Graczyk, j. w., s. 501.

ne zobowiązania) [...]. Dobrzy robotnicy nie muszą być, tak jak dawniej, dobrymi ludźmi. Ich moralna jakość stała się raczej nieistotna w ich pracy. Socjolog angielski, Bryan R. Wilson, nazywa to zjawisko demoralizacją roli społecznej. Charakter moralny nie jest już traktowany jako coś ważnego dla ekonomicznego dobrobytu jednostki lub dla dobra publicznego. Pozycja publiczna coraz mniej zależy od moralnego zachowania, a coraz bardziej od umiejętności technicznych. Demoralizacja sfery publicznej postępuje w miarę tego, jak cały system społeczny w coraz mniejszym stopniu zależy od prywatnych cnót, a coraz bardziej od technologicznych i racjonalnych procedur. W przeszłości całe życie społeczne było umoralnione, począwszy od troski o dobre obyczaje, a skończywszy na legitymizacji samej struktury społecznej"²⁸.

Pozostaje odpowiedzieć na pytanie o wartość pracy dla rozwoju jego życia nadprzyrodzonego. Ojciec Chenu odpowiada, że wykonywanie pracy przyczynia się do rozwoju życia nadprzyrodzonego z podwójnego tytułu: jako dzieło człowieka i jako zasada wspólnoty.

Jako ludzkie dzieło praca przyczynia się do „równowagi człowieka”: „Natura ludzka bowiem wymaga pracy, a brak jej zakłóca harmonię natury. Gdy to zakłócenie następuje *\gratia supponit naturam*, łaska w tej zubożalej naturze nie znajduje sprzyjającego terenu dla swojej ekspansji. Tak więc praca, jako konieczny warunek równowagi ludzkiej, jest warunkiem rozwoju życia nadprzyrodzonego”²⁹.

Teologowie rzeczywistości ziemskich nie ograniczają roli pracy tylko do tego znaczenia w rozwoju życia nadprzyrodzonego osoby ludzkiej. Jest ona bowiem także „miejszem wyboru między pychą, egoizmem a pokorą i miłością”, co zostało wymownie podkreślone w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*: „Chrześcijanie zatem nie tylko nie uważają, że dzieła, które ludzie stworzyli dzięki swym uzdolnieniom i umiejętnościom, sprzeciwiają się mocy Boga, ani że rozumne stworzenie staje się niejako rywalem Stwórcy, lecz raczej żywią przekonanie, iż osiągnięcia rodzaju ludzkiego są znakiem wielkości Boga i owocem Jego niezgłębionego planu. Im

²⁸ J. Mariański, *Reżymność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków 2004, s. 53.

²⁹ Chenu, *Pour une théologie du travail*, s. 52; cyt. za: Graczyk, j. w., s. 507, przyp. 483.

bardziej zaś wzrasta potęga ludzi, tym bardziej rozszerza się ich odpowiedzialność czy to w przypadku jednostek, czy zbiorowości" (art. 34).

Wspólnota ludzka jest terenem, w którym dokonuje się, realizuje praca każdego człowieka. Ojciec Chenu tezę o pracy, jako zasadzie wspólnoty ludzkiej, uzasadnia dwojako. Najpierw dlatego, że „człowiek może znaleźć swą doskonałość tylko w społeczności”. Prawo natury staje się prawem łaski. Następnie, że „łaska ma charakter wspólnotowy, a praca wytwarza więź wspólnoty, a nawet braterstwa, zatem i wspólnoty pracy są terenem działania łaski”³⁰.

2. We *Wstępie* do encykliki *Laborem exercens* (skrót: LE) Ojciec Święty Jan Paweł II przedstawił definicję pracy: „Praca [...] oznacza każdą działalność, jaką człowiek spełnia, bez względu na jej charakter i okoliczności, to znaczy każdą działalność człowieka, którą za pracę uznać można i uznać należy pośród całego bogactwa czynności do jakich jest zdolny i dysponowany poprzez samą swoją naturę, poprzez samo człowieczeństwo”. Jest ona tak ściśle związana z kondycją człowieka, jest „podstawowym wymiarem ludzkiego bytowania”, że nie tylko „wyróżnia go wśród reszty stworzeń”³¹, ale staje się źródłem jego odnowy i wyzwolenia³², a także, stanowiąc prawdę o człowieku jako podmiocie pracy, „znajduje się [...] w samym sercu [...] »kwestii społecznej«”³³.

³⁰ M. D. Chenu, *La foi en chrétienté*, w: tenże, *La parole de Dieu*, t. II, L'Évangélie dans le temps, Paris 1964, s. 114; tenże, *Dimension nouvelle du la chrétienté*, s. 100.

³¹ „Praca wyróżnia go wśród reszty stworzeń, których działalności związanej z utrzymaniem życia nie można nazywać pracą - tylko człowiek jest do niej zdolny, i tylko człowiek ją wykonuje, wypełniając równocześnie pracą swoje bytowanie na ziemi. Tak więc praca nosi na sobie szczególnie znamię człowieka i człowieczeństwa, znamię osoby działającej we wspólnocie osób - a znamię to stanowi jej wewnętrzną kwalifikację, konstytuuje niejako samą jej naturę” (LE *Wstęp*).

³² Jan Paweł II, *Mssp święta dla ludzkiej pracy - 12 czerwca '87*, w: Jan Paweł II w Polsce 8-14 czerwca 1987. *Trzecia pielgrzymka do (T)^^^*, Warszawa 1987, s. 112.

³³ LE 2; 3. Ojciec Święty Jan Paweł II w *Przeglądzie do uczestników międzynarodowej konferencji nt. „Pracą jako klucz do kwestii społecznej” (14 IX 2001 r.)* wyraża życzenie, by te dni, „poświęcone refleksji i owocnej wymianie doświadczeń, pozwoliły ukazać podmiotowy wymiar pracy, na de głębokich przemian ekonomicznych i społecznych, jakie zachodzą w naszych czasach” (art. 1, w: *Nauczanie Kościoła katolickiego*, program komputerowy, Kraków 2003; podkr. moje - M. M.; skrót: NKKCD).

W homilii skierowanej do ludzi pracy powiedział: „Praca nie może być traktowana - nigdy i nigdzie - jako towar, bo człowiek nie może dla człowieka być towarem, ale musi być *podmiotem*. W pracę wchodzi on poprzez całe swoje człowieczeństwo i całą swoją *podmiotowość*.”

W związku z tym, Papież wyróżnia podwójne rozumienie pracy: w znaczeniu *przedmiotowym* i *podmiotowym*³⁴. W znaczeniu *przedmiotowym* to działalność człowieka w rolnictwie, przemyśle, w dziedzinie usług i badań naukowych tak teoretycznych, jak naukowych. Jest ona w znaczącej mierze wspomagana przez coraz doskonalsze maszyny i mechanizmy, powstające dzięki rozwojowi nauki i techniki. Technikę należy rozumieć jako „*zespół narzędzi*, którymi człowiek posługuje się przy pracy”. W tym sensie jest ona „sprzymierzeńcem człowieka”, bo „ulatwia mu pracę, usprawnia ją, przyspiesza i zwielokrotnia” (LE 5). Może jednak stać się „przeciwnikiem człowieka [...], gdy mechanizacja pracy »wypiera« człowieka, odbierając mu wszelkie zadowolenie osobiste oraz podniety do działania twórczego i do odpowiedzialności” (LE 5). Fakt ten, także w epoce pracy coraz bardziej zmechanizowanej, wywołuje zagadnienie pracy w znaczeniu *podmiotowym*, to znaczy stawia problem człowieka jako podmiotu pracy.

Źródłem prawdy o człowieku, jako podmiocie pracy, należy szukać w Słowie Bożym. W ten sposób to, co jest „*przeświadczeniem rozumu* (personalizm), nabiera równocześnie charakteru *przekonania wiary*” (LE 4). *Księga Rodzaju* objawia nam i poświadcza przekonanie, że „praca stanowi podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi” (Rdz 1, 27), a prawda, że Bóg, stworzony przez siebie świat kosmiczno-fizyczny, przekazał człowiekowi do „czynienia” sobie poddaną, stanowi powszechne przekonanie wierzących, a przez Kościół była ona niezmiennie nauczana³⁵: „Bóg daje człowiekowi ziemię i zadaje mu ją. W ten sposób zaś zadaje mu pracę, pracę pod wszystkimi postaciami, jaką ona przybierze w dziejach rodzaju ludzkiego wraz z postępem i rozwojem ludzkiej wiedzy o świecie i o sobie”³⁶.

Praca otwiera w życiu społecznym cały wymiar *podmiotowości człowieka*, a także *podmiotowości społeczeństwa*, złożonego z ludzi pracujących” (Jan Paweł II, *Msz%a święta dla ludzi prag*, s. 113-114; podkr. moje - M. M.). Por. M. Duda, *Praca*, w: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, pod red. A. Zwolińskiego, Radom 2003, s. 385-391.

³⁴ T. Styczeń, *Problem sensu i wartości pracy ludzkiej*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Tekst i komentarze*, pod red. J. Gałkowskiego, Lublin 1986, s. 97-111.

³⁵ O. von Nell-Breuning, *Arbeitswelt und Kirche*, w: *Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen*, Hrsg. von U. Ruh, D. Seeber, R. Walter, Freiburg-Basel-Wien 1986, s. 19-20.

³⁶ Jan Paweł II, *Msz%a święta dla ludzi pracy*, - 112.

Ów pierwotny zamiar Boga w stosunku do człowieka, którego uczynił Bóg na swój obraz i podobieństwo, stanowi o człowieku jako podmiocie pracy: „Człowiek dlatego ma czynić sobie ziemię poddaną, ma nad nią panować, ponieważ jako »obraz Boga« jest osobą, czyli bytem podmiotowym uzdolnionym do planowego i celowego działania, zdolnym do stowienia o sobie i zmierzającym do spełnienia siebie" (LE 6). Cytat z encykliki *Oprawy ludzkiej* zwraca uwagę na charakterystyczną zmianę w interpretacji biblijnego powołania człowieka do pracy. Otóż mamy do czynienia najpierw z „przesunięciem akcentu z nakazu wykonywania pracy [...]: »czynicie sobie ziemię poddaną« (Rdz 1, 28), na fakt bardziej pierwotny i podstawowy wobec samego nakazu, że człowiek jest »obrazem Boga« (Rdz 1, 27)". Następnie mamy do czynienia z „bardziej zbliżoną do kategorii myślenia semickiego [...] funkcjonalno-dynamiczną interpretacją biblijnego pojęcia »obrazu Boga« w człowieku [...]. W tym ujęciu idea »obrazu Boga« wyraża sposób, w jaki człowiek realizuje samego siebie przez swoje relacje z Bogiem, innymi ludźmi i ze światem"³⁷.

Nawet grzech pierworodny, gdy człowiek złamał przymierze z Bogiem, gdy usłyszał, iż „w pocie oblicza" będzie musiał zdobywać pożywienie (Rdz 3, 17—20), nie zmienił faktu, że praca jest drogą, „na której człowiek *realizuje* właściwe sobie *-opanowaniem* w świecie widzialnym, »czyniąc sobie ziemię poddaną«"³⁸. Wydaje się, że to „panowanie" posiada jednak w społecznym i moralnym nauczaniu Ojca Świętego specyficzne znaczenie, które zaznaczył w pierwszej encyklice swego pontyfikatu *Redemptor hominis*. Mówi tam o uczestnictwie chrześcijanina w królewskim

³⁷ K. Wojaczek, *Teologiczne aspekty encykliki „Laborem exercens"*, w: Jan Paweł II, *Laborera exercens. Tekst i komentarze*, s. 86-87; M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, s. 89-101. Por. KDK 34; LE 25, 6.

³⁸ „Coraz to nowe bowiem powstają pytania i problemy [...] związane z tym podstawowym wymiarem ludzkiego bytowania, z którego życie człowieka jest zbudowane na co dzień, z którego czerpie właściwą sobie godność - ale w którym zawiera się zarazem niustająca miara ludzkiego trudu, cierpienia, a także krzywdy i niesprawiedliwości, sięgających głęboko w życie społeczne w obrębie poszczególnych narodów i w zakresie międzynarodowym. Jeśli więc prawda jest, że z pracy rak swoich pożywa człowiek chleb - i to nie tylko ów chleb codzienny, którym utrzymuje się przy życiu, ale także chleb wiedzy i postępu, cywilizacji i kultury - to równocześnie prawdą odwieczną jest, że chleb ten *pożywa* w »pocie czoła«, to znaczy nic tylko przy osobistym wysiłku i trudzie, ale także wśród wielu napięć, konfliktów i kryzysów, jakie w związku z rzeczywistością pracy wstrząsają życiem poszczególnych społeczeństw, a także całej ludzkości" (LE 1).

posłannictwie Chrystusa, o godności królowania, która wyraża się „w gotowości służenia na wzór Chrystusa”, który nie przyszedł, aby Jemu służono, ale by On służył”. „Jeśli zaś w świetle tej Chrystusowej postawy — kontynuuje Papież — prawdziwie »panować« można tylko »służyć« — to równocześnie »służenie« domaga się tej duchowej dojrzałości, którą należy określić właśnie jako »panowanie«. Aby umiejętnie i skutecznie służyć drugim, trzeba umieć panować nad samym sobą, trzeba posiadać cnoty, które to panowanie umożliwiają” (RH 21). W tym świede należy spojrzeć na właściwe człowiekowi *panowanie* w świecie widzialnym³⁹.

Trzeba powiedzieć, że na tę specyficzną interpretację pojęcia *panowania* zwraca uwagę Ojciec Święty: „Praca rozumiana jako działalność »przechodnia« [...] zakłada *swoiste* panowanie człowieka nad »ziemią«” (LE 4) oraz: „Pozostając nadal w perspektywie człowieka jako podmiotu pracy wypada [...] scharakteryzować właściwą jej wartość moralną [...], mając wciąż przed oczyma owo biblijne wezwanie do tego, aby uczynić sobie ziemię poddaną - w czym wyraziła się wola Stwórcy, aby praca umożliwiała człowiekowi osiągnięcie *własnego* »panowania« w świecie widzialnym” (LE 9; podkr. moje - M. M.)⁴⁰.

Pan Profesor Krystian Wojaczek pisze, że przez długi czas słowa o panowaniu „nierzadko interpretowano w kategoriach hegemonii człowieka nad światem rzeczy — »deptania ziemi«”, co w konsekwencji prowadziło do „uzyskania doraźnie maksymalnych korzyści z przekształcania świata”, do „niszczenia środowiska życia ludzi”. Pojęcie „panowania” pisze dalej, przywołując myśl Papieża, „»odnosi się do wymiaru podmiotowego poniekąd bardziej niż do przedmiotowego« (LE 6). Znaczy to, że

³⁹ Do zaznaczenia tej refleksji skłoniło nauczanie *Katechizmu Kościoła Katolickiego*: „»Władanie« światem, które Bóg od początku powierzył człowiekowi, urzeczywistniało się przede wszystkim w samym człowieku jako *panowanie nad sobą*. Człowiek był nieskazitelny i uporzędowany w swoim bycie, ponieważ był wolny od potrójnej pożądliwości, która poddaje go przyjemnościom zmysłowym, pożądaniu dóbr ziemskich i afirmacji siebie wbrew nakazom rozumu” (art. 377).

⁴⁰ „Ów podstawowy, pierwotny zamiar Boga w stosunku do człowieka, którego uczynił na swój obraz i podobieństwo, nie został cofnięty ani przekreślony również i wówczas, kiedy człowiek [...] usłyszał słowa »w pocie oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywieniem Słowa te mówią o trudzie [...] - ale nic zmieniają faktu, że jest ona [pracą] drogą, na której człowiek *realizuje* *właścive* sobie »panowanie« w świecie widzialnym, »czyniac ziemię sobie poddaną«” (LE 9).

ogólnymi i podstawowymi kryteriami ukształtowania relacji człowieka do świata rzeczy, wyrażonej pracą, są wynikające ze stworzenia człowieka na »obraz Boga« jego osobowe relacje ze Stwórcą i innymi ludźmi"⁴¹. Zakładają one relacje zależności człowieka od Stwórcy i od innych ludzi⁴².

Ojciec Święty, ukazując człowieka jako *podmiot* pracy, rysuje trzy dziedziny wartości osobowego wymiaru pracy. Pierwszy dotyczy samej osoby, człowieka wykonującego pracę, która jest „dobrem człowieka” i „dobrem jego człowieczeństwa”, a to dlatego, że przez pracę człowiek nie tylko „przekształca naturę”, ale „ureczywistnia siebie jako człowiek, a także poniekąd bardziej »staje się człowiekiem«” (LE 9)⁴³. Krag drugi dotyczy rodziny: „Praca stanowi podstawę kształtowania *żyda rodzinnego*”⁴⁴. Jest

⁴¹ Wojczek, j. w., s. 89. Interesujące w tym względzie są uwagi Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza: „Chociaż praca jest Bożym nakazem, to jednak nie jest ona celem samym w sobie [...]. Na określenie pracy Stary Testament używa terminu *'abōdāh* [...]. Termin ten pochodzi od rdzenia *'abad*— *służyć*, np. człowiekowi, królowi Bogu. Jest ona najpierw służbą Bogu (Rdz 1, 28; Wj 20, 1); człowiek wykonuje ją posłuszny Bożemu przykazaniu. Dlatego praca nie jest koniecznością losu, jak chcieli Grecy, lecz wynika z woli Bożej; nie jest rozumiana jako przymus natury, ale jako wyrażenie wspólnoty z Bogiem. Praca jest równocześnie służbą człowiekowi, który tylko dzięki swej pracy może zachować swoją egzystencję” (j. Kudasiewicz, *Nony Testament o pracy*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Tekst i komentarz*, s. 129).

⁴² „Człowiek uświadamia sobie, że to, co ma stać się przedmiotem jego pracy, jest wyrazem określonego planu Stwórcy w stosunku do tych rzeczy jako takich i jako środowiska życia ludzi. Jawi się więc potrzeba odczytania najpierw, przynajmniej w ogólnym zarysie, tego planu, odkrywanego częściowo przez różne dziedziny badań empirycznych i pozaempirycznych [...]. Konieczne też jest uwzględnienie sposobu odczytania tych praw przez poprzednie pokolenia [...]. Drugim kryterium interpretacji »panowania« człowieka nad ziemią można nazwać kryterium »pracy dla...« f...]. Wymaga ona takiego ukształtowania procesu pracy i rozdziału jej owoców, aby - patrząc integralnie - praca nie była wyrazem egoistycznych dążeń pracownika do posiadania i rządzenia, ale wyrazem osobowej egzystencji jego i innych ludzi, a przez to wyrazem miłości do Boga” (tamże, s. 90).

⁴³ „Kto chce, aby gwiazda pokoju wzeszła i zatrzymała się nad ludzkością, powinien przyznać pracy miejsce od samego początku wyznaczone jej przez Boga. Jako nieodzowny środek do panowania nad światem zamierzonym przez Boga dla jego chwały, wszelka praca posiada niezatracalną godność i jednocześnie wewnętrzny związek z udoskonaleniem osoby [pracującego]. To jest szlachetna godność i właściwość pracy; jej bynajmniej nie pomniejszają zmęczenie i znój, które z poddaniem się woli Bożej trzeba znosić jako skutek grzechu pierworodnego. Każdy, kto zna wielkie encykliki Naszych Poprzedników i Nasze poprzednie orędzia, wic bardzo dobrze, że Kościół nie waha się przed wyciągnięciem praktycznych wniosków wpływających z moralnej godności pracy i przed poparciem ich całą swoją powagą” (Pius XII, *Oredee nigilijne* (1942 r.), AAS 35 (1943), s. 20, NKK CD).

⁴⁴ „Codziennym wyrazem tej miłości jest w życiu Rodziny nazaretańskiej praca. Zapis

ona nie tylko „warunkiem zakładania rodziny”, ale — wraz z cnotą pracowitości — warunkuje „cały *proces* wychowania” (LE 10)⁴⁵. Trzeci krąg wartości odnosi się do „*wielkiego społeczeństwa*, do którego człowiek przynależy na podstawie szczególnych więzi kultury i historii” (tamże). Społeczeństwo takie — czytamy dalej — jest „nie tylko wielkim, chociaż pośrednim »wychowawcą« każdego człowieka [...]; jest ono także wielkim historycznym i społecznym wcieleniem pracy całych pokoleń”. Staje się to m.in. przyczyną tożsamości osoby ludzkiej z narodem, co nie przeszkadza, by praca ta służyła pomnażaniu „dorobku całej rodziny ludzkiej, wszystkich ludzi żyjących na ziemi” (tamże)⁴⁶.

Chrześcijaństwo, wydobywając „rzeczy stare” i kreśląc nowość Przymierza, dokonało fundamentalnego przeobrażenia pojęć, wpisując w ludzką historię „ewangelie pracy»: „*Ten, który będąc Bogiem* stał się podobny do nas we wszystkim, większą część lat swego życia na ziemi poświęcił pracy przy warsztacie ciesielskim, *pracy fizycznej* /” (LE 6)⁴⁷. Fakt ten tworzy nie tylko podstawowe elementy *duchowości pracy* (LE 24—27), lecz przyczynia się także do zaniku podstawy „starożytnego rozwarstwienia ludzi według

ewangeliczny utrwalił rodzaj tej pracy, przez którą Józef starał się zapewnić utrzymanie Rodzinie: *cieśla*. To jedno słowo obejmuje ciąg wszystkich lat życia Józefa w Nazarecie. Dla Jezusa są to lata życia ukrytego, o których mówi Ewangelista (po wydarzeniu w świątyni jerozolimskiej): „...poszedł z nimi i wrócił do Nazaretu; i był im poddany” (Łk 2, 51). Owo „poddanie”, czyli posłuszeństwo *Jesusa* w domu nazaretańskim bywa powszechnie rozumiane również jako *uczestniczenie w pracy Józefa*. Ten, o którym mówiono, że jest „synem cieśli”, uczył się pracy od swego domniemanego „ojca”. Jeżeli Rodzina z Nazaretu jest w porządku zbawienia i świętości przykładem i wzorem dla ludzkich rodzin, to podobnie *i praca Jezusa przy boku Józefa-cieśli*. W naszej epoce Kościół szczególnie to uwydatnił poprzez wspomnienie liturgiczne Józefa-Rzemieślnika w dniu 1 maja. Praca ludzka (w szczególności praca fizyczna) *oświadcza szczególne miejsce w Ewangeliu*. Wraz z człowieczeństwem Syna Bożego została ona przyjęta do tajemnicy Wcielenia. Została też w szczególny sposób odkupiona. Józef z Nazaretu, przez swój warsztat, przy którym pracował razem z Jezusem, przybliżył ludzką pracę do tajemnicy Odkupienia” (Jan Paweł II, *Adbortacja apostołska Redemptoris custos Ojca świętego Jana Pawła II O świętym Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła*, art. 22, NKK CD).

⁴⁵ „Ważną rolę w procesie ludzkiego wzrastania Jezusa »w mądrości, w latach i w tasec« odgrywała *cnota pracowitości*, jako że »praca jest dobrem człowieka«, które »przeksztalca przyrodę« i sprawia, że człowiek »poniekąd bardziej staje się człowiekiem«” (tamże art. 23).

⁴⁶ A. Szostek, *Communipersonarumprzeprace*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Tekst i komentarze*, s. 151-166.

⁴⁷ Zob. rozdział: *Jezus a praca*, w cyt. artykule ks. Kudasiewicza (*Novy Testament o pracy*, s. 130-135).

rodzaju pracy przez nich wykonywanej" oraz stałego podkreślenia, że „praca jest »dla człowieka«, a nie człowiek »dla pracy«"; jest to bardzo ważny wniosek natury etycznej (LE 6).

*

Refleksję nad pracą ludzką w ujęciu teologicznym pragnę zakończyć nauczaniem *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, które przybiera w tym opracowaniu formę *summa*unr. „Praca ludzka jest bezpośrednim działaniem osób stworzonych na obraz Boży i powołanych do przedłużania — wraz z innymi — dzieła stworzenia, czyniąc sobie ziemię poddaną. Praca jest zatem obowiązkiem: »Kto nie chce pracować, niech też nie je!« (2 Tes 3, 10). Szanuje ona dary Stwórcy i otrzymane talenty. Może mieć także wymiar odkupieńczy. Znosząc trud pracy w łączności z Jezusem, rzemieślnikiem z Nazaretu i Ukrzyżowanym na Kalwarii, człowiek współpracuje w pewien sposób z Synem Bożym w Jego dziele Odkupienia. Potwierdza, że jest uczniem Chrystusa, niosąc krzyż każdego dnia w działalności, do której został powołany. Praca może być środkiem uświęcania i ożywiania rzeczywistości ziemskich w Duchu Chrystusa" (art. 2427).

Earthly reality: the work (Remarks on the theology of work)

The Author analyzes the personalistic doctrine of John Paul II. The article shows the man as a subject of the work, and draws three circles/ domains of the values contained by the personal dimension of the human work. The first one concerns the person as carrying on the work, that is the good of the man and the good of his/her humanity, as the human being works not only to transform the nature, but to become more the man as well. The next circle concerns the family, where the work conditions making the family as well as the whole process of human education in family. The last domain refers to the society as the great (though indirect) educator of the man, as well as the great historical and social embodiment of the whole generations' work. Thus, the work becomes a cause of the man's identity with his/her nation, what multiplies his/her contribution to the output of the mankind.