

JERZY W. GAŁKOWSKI

SPEŁNIANIE SIĘ CZŁOWIEKA PRZEZ PRACĘ

Rozważania Jana Pawła II o pracy wychodzą od doświadczenia, od opisu zjawiska pracy, jednak nie zatrzymują się na niej. Można nawet powiedzieć,

że właściwie nie praca jest podstawowym i pierwszorzędym przedmiotem rozważań i ich celem, ale człowiek pracujący. Praca będąca przejawem człowieka, rodzajem czy też aspektem czynu, powinnością wypełniającą „bytowanie człowieka na ziemi” pozwala dotrzeć do wnętrza człowieka, do jego istoty. Z jednej strony praca jest sposobem rozumienia człowieka, budowania wizji człowieka, budowania antropologii filozoficznej i teologicznej, z drugiej zaś – poprzez to rozumienie dzięki ludzkiemu sumieniu staje się podstawą kierowania *praxis* ludzką, a przez nią tworzenia i – w szerszym sensie – zbawienia człowieka.

Szeroko rozbudowane przez K. Wojtyłę analizy antropologiczne, zarówno na płaszczyźnie obiektywnej jak i subiektywnej, w wymiarze jednostkowym i społecznym oraz na płaszczyźnie – jak pisze – przekonania wiary i przeświadczenia rozumu, a także na płaszczyźnie ontologicznej i moralnej, pozwalają ujrzyć pracę w nowym świetle. Z kolei to wzbogaca antropologię.

Encyklika *Laborem exercens* wywołała szeroki oddźwięk także i poza chrześcijaństwem. Dokument ten, będący obrazem współczesnego Kościoła i świata, nie jest wszakże traktatem naukowym. Tym niemniej pełne jego zrozumienie wymaga – jak się wydaje – sięgnięcia do analiz teologicznych i filozoficznych, dokonywanych wcześniej przez Karola Wojtyłę.

Ogólny temat niniejszej sesji: w poszukiwaniu zagubionej tożsamości człowieka, przede wszystkim dotyczy zagadnienia ludzkiej tożsamości, do którego nawiązuje i o którym mówi wprost również i encyklika *Laborem exercens*. Jest to zarówno zagadnienie teoretyczne, filozoficzne i teologiczne, jak i życiowe, egzystencjalne, określające sposób istnienia człowieka. W ujęciu Karola Wojtyły, Jana Pawła II, oba te aspekty schodzą się i syntetyzują w chrześcijańskiej postawie tożsamości.

Są tu więc do wstępnego wyjaśnienia dwa pojęcia: postawy i tożsamości. Nie ma możliwości przeprowadzenia tutaj szerokich analiz, ale wystarczy chyba zacytować słowa Karola Wojtyły, który pisze:

Upraszczając, możemy powiedzieć, że postawa jest odniesieniem czynnym, ale jeszcze nie samym działaniem. Idzie ona w ślad za poznaniem, za wzbogaceniem świadomości, jednakże w stosunku do niego jest już czymś innym i nowym. Jest „zajęciem stanowiska”, a zarazem gotowością działania wedle stanowiska zajętego. W pewnej mierze zawiera się w postawie to, co psychologia tomistyczna zawarła w kategorii *habitus*, a nawet *habitus operativus* – jednakże utożsamiać ich nie można [...] rzeczywistość wnętrza, którą określamy wyrażeniem „postawa”, zakłada dość gruntowne zrozumienie podmiotowości człowieka [...] chodzi o ludzki wyraz wzbogacenia wiary, tak jak znamy go z Objawienia i doświadczenia¹.

¹ *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*. Kraków 1972 s. 179.

Idąc za soborową konstytucją *Dei verbum* Karol Wojtyła wskazuje na „zasadniczą postać postawy”, którą jest „powierzenie całego siebie Bogu”². Po drodze do wyjaśnienia tej postawy na płaszczyźnie wiary jest jeszcze do ukazania postawa bardziej fundamentalna, czy może szerzej obejmująca życie chrześcijańskie, postawa uczestnictwa w troistej władzy Chrystusa – kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. „Trzeba zaznaczyć – mówi Karol Wojtyła – że przez «władzę» nie rozumiemy tutaj przede wszystkim «prawa rządzenia», jak na to mógłby wskazywać nawyk językowy i rodzime skojarzenie. Rozumiemy natomiast po pierwsze «zadanie», o czym mówi łaciński termin *munus (tria munera Christi)*, oraz po drugie moc albo «zdolność» do wypełnienia odnośnych zadań”³.

I na tym tle dopiero można zrozumieć właściwy wyraz postawy tożsamości. Wielokrotnie Karol Wojtyła podkreśla, że powierzenie się Bogu, że życie chrześcijańskie nie oznacza odwrócenia się od świata i człowieka, ale wprost przeciwnie. Cytuje tu słowa *Gaudium et spes*: „*Nauka chrześcijańska* nie odwraca człowieka od budowania świata i nie zachęca go do zaniedbywania dobra bliźnich, lecz raczej silnie wiąże go obowiązkiem wypełniania tych rzeczy”⁴. Kościół budowany jest także na fundamencie ludzkim, dla człowieka, i dlatego „postawa uczestnictwa w troistym posłannictwie Chrystusa – jako właściwa dla chrześcijanina – jest i powinna być gruntownie przeniknięta wszystkim, co autentycznie ludzkie”⁵.

Problematyka humanistyczna, czy raczej personalistyczna, nie tylko nie jest obca rzeczywistości wiary. Przeciwnie, pełnia personalizmu chrześcijańskiego domaga się ujęcia człowieka w pełni jego prawdy – „człowiek jest centralną sprawą religii, zwłaszcza chrześcijaństwa. Jego też odkrywamy w całej prawdzie i w całej właściwej mu problematyce w rzeczywistości stworzenia i odkupienia [...]. Poprzez te Boskie – w swej istocie – rzeczywistości człowiek nie odchodzi od siebie, ale człowiek właśnie najgruntowniej w sobie wnika i siebie samego odnajduje w całej prawdzie swego człowieczeństwa i swojej osobowości”⁶. Słowa te zostały niejednokrotnie potwierdzone przez Jana Pawła II, jak na przykład w encyklice *Redemptor hominis*, gdzie Papież mówi, iż „wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka” (nr 14). Ale jest również i na odwrót. Pełna prawda o człowieku, która jest podstawą rzeczywistego dobra, domaga się ujęcia go również na płaszczyźnie wiary, w relacji do Boga – „Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa.

² Tamże s. 180.

³ Tamże s. 192.

⁴ LE 25.

⁵ *U podstaw odnowy* s. 236.

⁶ Tamże.

Inaczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa”⁷.

Przeniknięcie życia chrześcijanina, przeniknięcie postawy uczestnictwa w posłannictwie Chrystusa tym, co autentycznie ludzkie, zawiera w sobie dwa zasadnicze momenty będące niejako elementami postawy tożsamości. Pierwszym, o charakterze bardziej poznawczym, jest nastawienie na zrozumienie i akceptację sytuacji, w której człowiek żyje – „chrześcijanin przyjmuje poszczególne elementy sytuacji człowieka w świecie współczesnym za swoje, bardzo wnikliwie śledząc kierunek pytania, jakie stawia sobie człowiek i ludzkość w różnych kręgach i różnych relacjach”⁸. Jest to więc określenie i uznanie „historyczności” i „społeczności” człowieka. Nie oznacza to tylko stwierdzenia obiektywnych, „zewnętrznych” struktur i odniesienia człowieka do nich. Chodzi tu również o podmiotowy, subiektywny wymiar tej historyczności i społeczności, o ich zrozumienie i wewnętrzną akceptację. Akceptację w sensie podmiotowego uznania ważności świata i potwierdzenia tych faktycznych zależności i uwarunkowań życia osobowego, a nie akceptację wszystkich treści warunków zewnętrznych i zależności – „w tym wszystkim, co składa się na sytuację człowieka w świecie współczesnym – na «sytuację» rozumianą wielorako – chrześcijanin znajduje równocześnie siebie, jakiś podstawowy wymiar swojej egzystencji”⁹. Jak więc z tego wynika, Karol Wojtyła uważa, że człowiek nie może siebie do końca zrozumieć również i bez zrozumienia świata, w którym żyje.

Drugim momentem, obok tego szczególnego układu treści świadomości, jest dynamiczność tej postawy, gotowość działania. I to jest szczególnie ważne, gdyż wyznacza momentowi poprzedniemu nie tylko rolę teoretyczną, ale również praktyczną. Postawa ta jest „gotowością działania”, a więc pewnym pobudzeniem ludzkiej wolności i poruszeniem ludzkiego sumienia. „Chodzi o taką postawę ludzkiej tożsamości, która przeniknięta jest dążeniem i wysiłkiem skierowanym ku kształtowaniu godności człowieka i ludzkiej wspólnoty”¹⁰. Jest to więc zasadniczo postawa moralna¹¹, zarówno w planie filozoficznym jak i teologicznym, jednakże ze względu na ludzką moc sprawczości, na to, że kształtowanie godności człowieka i ludzkiej wspólnoty domaga się skutecznego przekształcenia świata, ludzka wolność i sumienie jest

⁷ *Pielgrzymka do Ojczyzny*. Warszawa 1979 s. 56.

⁸ *U podstaw odnowy* s. 239.

⁹ Tamże s. 238.

¹⁰ Tamże s. 237, 241.

¹¹ Tamże s. 236.

i powinny być wsparte „dorobkiem różnorodnych nauk poświęconych człowiekowi” (LE 4).

Opis sytuacji życia współczesnego człowieka, w którym to opisie zawiera się „jakieś świadectwo tożsamości każdego chrześcijanina”¹², prócz tych przekrojów – obiektywnego i subiektywnego – zawiera w sobie dwa inne jeszcze wymiary: 1^o zewnętrzny i „makroskopowy”, 2^o wymiar wewnętrzny lub wewnątrzsobowy¹³. W ich określeniu Karol Wojtyła posługuje się słowami konstytucji soborowej *Gaudium et spes*. Ten pierwszy to:

[...] rozdziewięki między rasami, a nawet między różnymi stanami jednego społeczeństwa; między narodami bogatymi a mniej zamożnymi oraz ubogimi; w końcu między instytucjami międzynarodowymi powstałymi z pragnienia pokoju, które przenika narody, a ambicją szerzenia własnej ideologii, a także zbiorową chciwością żywioną przez narody lub inne ugrupowania ludzkie. Stąd te wzajemne nieufności i wrogości, konflikty i udręki, których sam człowiek jest zarówno przyczyną, jak i ofiarą¹⁴.

Natomiast wymiar wewnętrzny, „który jest własnością i właściwością każdego poniekąd człowieka”¹⁵, za *Gaudium et spes* (nr 8) określa następująco:

Wewnątrz samej osoby często zjawia się brak równowagi między nowoczesnym rozumem praktycznym, a rozumowaniem teoretycznym, które nie potrafi sumy swych wiadomości ani sobie podporządkować, ani ująć w uporządkowaną syntezę. Brak równowagi powstaje również między troską o skuteczność w praktyce a wymaganiami sumienia moralnego; często też między warunkami życia zbiorowego a wymaganiami osobistego myślenia, jak również kontemplacji. Powstaje wreszcie zachwianie równowagi między specjalizacją działalności ludzkiej a ogólnym widzeniem rzeczy.

Olbrzymia ilość informacji docierająca do świadomości współczesnego człowieka, jak również coraz większa szybkość zmian cywilizacyjnych i kulturowych świata, podkreślanych wszechstronnie przez wielu uczonych filozofów i teologów, doświadczanych przez każdego, powoduje wielokroć zagubienie się człowieka. Zagubienie się zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, gdyż człowiek nie zawsze jest w stanie przystosować się do tempa zmian ani też przyswoić sobie wszystkich informacji. Przez to również nie jest w stanie zbudować sobie jednolitego i wyraźnego obrazu świata, tym bardziej iż podsuwane są jego świadomości konkurujące, a nawet sprzeczne ze sobą obrazy. A tym bardziej gubi się ludzkie sumienie, że nie może dokonać moralnej oceny świata ani wyznaczyć właściwego moralnie sposobu działania w tym świecie. Zwraca to tym bardziej uwagę na konieczność moralnego uwrażliwienia i „uzbrojenia” ludzkiego sumienia.

¹² *U podstaw odnowy* s. 239.

¹³ Tamże s. 240.

¹⁴ KDK 6.

¹⁵ *U podstaw odnowy* s. 240.

Cały ten opis ciemnych stron współczesnego życia¹⁶, mający wymiar psychologiczny i socjologiczny, kulturowy i cywilizacyjny, ukazujący odczłowieczenie życia ludzkiego wskazuje zarazem na pierwotne źródło tego stanu i tych procesów, jakim jest „człowiek zraniony przez grzech”¹⁷. I na tym właśnie polega „zagubienie tożsamości człowieka”. Taki jest po prostu los człowieka. Ale do tego losu należy również odnajdywanie tożsamości, pozwalające „czynić życie ludzkie bardziej ludzkim”. Zależy ono od ukształtowania postawy ludzkiej solidarności, polegającej „nie tylko na przyjmowaniu całej sytuacji człowieka w świecie współczesnym, ale na żywym uczestniczeniu w tych dążnościach, które mają na celu prawdziwą godność człowieka”¹⁸. Także i tutaj pierwotnym źródłem działania jest człowiek, ale człowiek podejmujący posłannictwo Chrystusa, udzielającego mu mocy i nadziei.

Pod opisami ujemnych przejawów stron życia człowieka, które są nie tylko stanem faktycznym, ale również wyznacznikiem zadań, zawarta jest najgłębsza warstwa ludzkiego życia, moralna: „w taki sposób musimy natrafić na sumienie oraz na obiektywny porządek moralny, któremu prawe sumienie ludzkie jest podporządkowane”¹⁹. Natrafiamy na nie w sposób dwojaki: w negatywny, jeśli tak można powiedzieć, to znaczy przez ból i cierpienie wskazujące, że te ujemne strony życia są właśnie nieludzkie, są przeciwstawne człowiekowi, sumieniu i porządkowi moralnemu; oraz w sposób pozytywny, to znaczy widząc, że czynienie życia ludzkiego bardziej ludzkim zależy od zrozumienia człowieka, od prawdy o człowieku i jego dobru, a więc realizowane jest przez czyn zgodny z prawym sumieniem i obiektywnym porządkiem moralnym.

Sumienie i obiektywny porządek moralny wyznaczają ludzką moralność zarazem jako rzeczywistość wiary i wezwania Bożego, jak i rzeczywistość natury ludzkiej i prawa naturalnego. Jako rzeczywistość wiary, gdyż „sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa”²⁰, zaś obiektywny porządek moralny jest wyrazem „ewangelicznego porządku wartości”²¹.

Z ukazanych wyżej ujemnych stron życia, przeżywanych przez człowieka jako zło niszczące ludzki byt, można wywieść roszczenia i dążenia należne człowiekowi, a zawarte w jego naturze. Są one dwojokie: „dążenie do realizacji godności osoby oraz prawdziwej wspólnoty

¹⁶ Nie oznacza to, że tylko dzisiaj ukazują się te „ciemne strony”. Dobro i zło towarzyszy zawsze życiu ludzkiemu. Tutaj chodzi jedynie o określenie specyfiki warunków współczesnego życia.

¹⁷ *U podstaw odnowy* s. 242.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże s. 241.

po między ludźmi”²². Można je więc określić jako konieczną skłonność, jako gotowość tkwiącą w człowieku. W *Elementarzu etycznym* Karol Wojtyła pisze, iż „w owej skłonności i gotowości już tkwi jakieś elementarne, pierwotne i podstawowe prawo, które każdy człowiek normalny uświadamia sobie i którego słucha, którego przekroczenie ma sobie za winę moralną”²³, czyli po prostu prawo naturalne, w którym to pojęciu zawarte jest tak sumienie, jak i obiektywny porządek moralny. Potwierdza to później: „prawo naturalne jest czymś najściślej odpowiadającym człowiekowi jako osobie, czymś właściwym osobie. Jeżeli bowiem osoba jest «*rationalis naturae individua substantia*», zatem trudno zaprzeczyć, że odpowiada jej, że jest jej właściwa «*ordinatio rationis*»”²⁴.

Rozumność, o której tu mowa, ma dwa aspekty – podmiotowy i przedmiotowy. Podmiotowy, to poznawcze, rozumowe docieranie do rzeczywistości, umożliwiające ujęcie i przeżycie prawa i możliwość pokierowania swym życiem zgodnie z prawem. Ta siła ludzkiego bytu nazywana jest sumieniem. Aspekt przedmiotowy zaś, to sam ów zawarty w ludzkim bycie rozumny i możliwy do rozumnego poznania „przedmiotowy ład”, „ład wartości”²⁵. Oba te aspekty konstytuują wspólnie dopiero rzeczywistość moralną, rzeczywistość prawa naturalnego. Bowiem jeśli „istocie rozumnej odpowiada rozumne porządkowanie”, to realizuje się ono dzięki odczytanemu rozumem, czyli poznanemu „przedmiotowemu ładowi wartości”.

*

Oznaczywszy wszystkie te wymiary: zewnętrzny i wewnętrzny, osobowy i społeczny, wiary i natury, sumienia i przedmiotowego ładu, obiektywny i subiektywny, można dopiero przystąpić do ukazania i analizowania na ich tle rzeczywistości ludzkiej pracy.

Dla wyjaśnienia wyznaczonego tytułem problemu trzy określenia z encykliki *Laborem exercens* wydają się podstawowe:

1^o „tylko człowiek jest do niej [pracy – J. G.] zdolny, i tylko człowiek ją wykonuje, wypełniając równocześnie pracą swoje bytowanie na ziemi” (LE wstęp).

2^o „Praca jest dobrem człowieka – dobrem jego człowieczeństwa – przez pracę bowiem człowiek *nie tylko przekształca przyrodę*, dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także *urzeczywistnia siebie* jako człowiek, a także poniekąd bardziej «*staje się człowiekiem*»” (LE 9).

3^o „Tak więc praca nosi na sobie szczególne znamię człowieka i człowieczeństwa” (LE wstęp).

²² Tamże.

²³ Lublin 1983 s. 51.

²⁴ *Osoba ludzka a prawo naturalne*. RF 28:1970 z. 2 s. 55.

²⁵ Tamże s. 56.

Aby wydobyć pełny sens tych określeń, trzeba sięgnąć do podstawowego dzieła Karola Wojtyły z zakresu antropologii, jakim jest *Osoba i czyn*, ponieważ praca jest właśnie osobowym czynem. W dziele tym czytamy:

Tak tedy w analizie ludzkiego dynamizmu zstępujemy znów na najgłębszą płaszczyznę – tę, o której mówi nam wyraz *suppositum*. *Suppositum* nie jest statycznym podłożem, ale pierwszą podstawową płaszczyzną zdynamizowania bytu będącego osobowym podmiotem: jest to zdynamizowanie przez samo *esse*, przez istnienie. Do niego też należy w ostatecznej analizie odnieść wszelkie stawanie się, wszelkie *fieri*, jakie zachodzi w obrębie istniejącego już podmiotu „człowiek”. Wszak „stawać się” to tyle co „zaczynać istnieć”. Pierwsze zdynamizowanie przez istnienie *esse* – to zarazem pierwsze *fieri* bytu ludzkiego, jego zaistnienie. Wszelkie dalsze zdynamizowanie poprzez jakiegokolwiek *operari* nie przynosi już zaistnienia w sensie podstawowym. Tym niemniej wraz z każdym takim zdynamizowaniem coś zaczyna istnieć w istniejącym już podmiocie „człowiek”. W kategoriach metafizycznych zaistnienie takie jest przypadłościowe w stosunku do pierwotnego, które konstytuuje samą substancję. Człowiek, który raz substancjalnie zaistniał, poprzez wszystko, co czyni, a także poprzez wszystko, co w nim się dzieje – poprzez obie postaci właściwego sobie dynamizmu – równocześnie staje się coraz bardziej „jakimś”, a nawet poniekąd coraz bardziej „kimś”. Analiza dynamizmu człowieka winna uwydatnić owo stawanie się, *fieri*²⁶.

Doświadczenie, nawet potoczne, wykazuje, że praca jest działalnością celową, co w aspekcie podmiotowym znaczy, iż jest pokierowana rozumem, jest działaniem rozumnym. Mówiąc inaczej – jest rodzajem czynu. Czyn zaś jest ujawnianiem podmiotu, „przedłużeniem” istnienia, ujawnieniem istnienia i struktury podmiotu. Karol Wojtyła wielokrotnie przypomina w *Osobie i czynie* łacińskie adagium: *agere sequitur esse*, będące wyrażeniem doświadczenia ludzkiego. Jeśli tak, to 1^o aby zaistniała praca, musi już istnieć człowiek, gdyż inaczej pojawiałaby się ona jak *deus ex machina*, bez przyczyny. Jeśli człowiek jest przyczyną pracy, to nie może ona powodować istnienia – *esse* – swojej przyczyny. Jednakże 2^o praca nie pozostawia swojej przyczyny w stanie pierwotnym, gdyż będąc także działaniem nieprzechodnim, „pozostającym” w podmiocie, „wzmacnia” jego istnienie – poprzez swoje człowieczeństwo rozwija je – *fieri*. Po trzecie zaś „wypełnianie pracą swojego bytowania” jest nie tylko opisem na płaszczyźnie ontologicznej, ale również postulatem moralnym, powołaniem człowieka w jego sumieniu do tworzenia siebie, do tworzenia swojej historii, do podmiotowego wypełniania swego bytowania, aby nie było ono „puste” (LE wstęp).

Jak więc z tego widać, w ontologicznej perspektywie pracy, w której umieszczony jest człowiek, zarówno jeśli chodzi o punkt wyjścia jak i ostateczne konsekwencje, marksistowska myśl o pracy wykazuje tak pewne podo-

²⁶ Kraków 1969 s. 101.

bieństwa, jak i różnice w stosunku do myśli chrześcijańskiej. W marksizmie przyjmuje się, że praca jest w tym samym aspekcie i skutkiem, i przyczyną człowieczeństwa. W chrześcijaństwie zaś, przez mocne akcentowanie przyczynowo-skutkowej struktury bytu, nie przyjmuje się możliwości tego, aby skutek mógł być przyczyną swojej przyczyny. Podobieństwo zaś jest w uznaniu, że praca powoduje rozwój człowieka, przy czym marksizm przyjmuje i podkreśla ewolucję gatunkową, zaś chrześcijaństwo (raczej) ewolucję jednostkowej osoby, i choć Karol Wojtyła, Jan Paweł II, wprost tego nie mówi, to jednak wyraźnie to wynika zarówno z *Osoby i czynu*, jak i z *Laborem exercens*.

Wyjaśnienie problemu człowieka oraz aktywna i twórcza troska o człowieka, o jego dobro i spełnienie, które to zadania charakteryzują od samego początku działalność duszpasterską i naukową Karola Wojtyły, wyznaczają również od samego początku drogę pontyfikatu Jana Pawła II. Właśnie w pierwszej swej encyklice (RH 14) mówi, że „człowiek [...] jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła” i dlatego też należy „stale wracać na tę drogę i podążać nią wciąż na nowo wedle różnych aspektów, w których odsłania nam ona całe bogactwo i równocześnie cały trud ludzkiego bytowania na ziemi” (LE 1). Dlatego też Kościół i myśl chrześcijańska, nawiązując od samego początku tak do starotestamentalnych korzeni, jak i do Ewangelii, a również i Jan Paweł II zajmują się pracą człowieka, która „jest jednym z tych aspektów, aspektem odwiecznym i pierwszoplanowym, zawsze aktualnym i wciąż domagającym się, by o niej myśleć i świadczyć” (LE 1).

Człowiek jest bytem przygodnym, a znamieniem jego przygodności są między innymi wciąż odradzające się na wszystkich poziomach ludzkiego istnienia potrzeby. Dlatego też istotą pracy jest zaspokajanie potrzeb przez poddawanie sobie przez człowieka ziemi, panowanie nad nią²⁷. To dzięki pracy „ma człowiek pożywać chleb codzienny i poprzez pracę ma się przyczyniać do ciągłego rozwoju nauki i techniki, a zwłaszcza do nicustannego podnoszenia poziomu kulturalnego i moralnego społeczeństwa” (LE wstęp).

Jak widać z powyższych słów, Jan Paweł II uważa, iż człowiek pracą tworzy właściwie wszystkie potrzebne mu wartości – biologiczne, kulturowe, cywilizacyjne, społeczne i moralne. Praca więc obejmuje wszystkie (lub prawie wszystkie) dziedziny ludzkiego bytowania. Dlatego też i rozwój człowieka przez pracę jest pełny. Jeśli nawet niektóre wartości tworzone są poza pracą – przez odpoczynek, kontemplację, modlitwę²⁸ – to i tak te dziedziny życia pozostają w istotnym związku z pracą.

Jednym z przejawów ludzkiej przygodności i niesamowystarczalności, a zarazem przejawem dążenia do uzyskania samowystarczalności i samodzielności, jest pewien podstawowy fakt, doświadczany przez człowieka, fakt, iż

²⁷ LE 4.

²⁸ LE 25.

„człowiek bytuje i działa «wspólnie z innymi»”²⁹. Owo „uczestnictwo” – jak nazywa je Karol Wojtyła – oznacza „właściwość samej osoby, właściwość wewnętrzną i homogenną”³⁰.

Zgodnie z tym, co wcześniej zostało powiedziane na temat prawa naturalnego, bytowanie i działanie „wspólnie z innymi”, „uczestnictwo” jest pewną koniecznością ludzkiego istnienia, właściwością wewnętrzną i homogenną osoby. Nie tylko sam fakt współdziałania i współistnienia, ale również jego kształt wynika z jej wnętrza. Nie może więc – w aspekcie moralnym – być kształtowany dowolnie, ale zgodnie z tym, czym człowiek jest, z prawdą o człowieku. Dalej można powiedzieć, że każde ludzkie działanie jest właściwie współdziałaniem, a więc i spełnianie się osoby, które jest skutkiem czynu, jest współspełnianiem się, czyli dokonuje się tylko i wyłącznie w łączności z innymi, w działaniu ze względu na innych, inaczej mówiąc – właśnie w uczestnictwie w bytowaniu i działaniu innych. Problematyka spełniania się, *fieri*, w ujęciu Karola Wojtyły jest dwuwarstwowa. Samo spełnianie czynu przez osobę – bez brania pod uwagę innych uwarunkowań – stanowi podstawową, pierwotną wartość. Oznacza ono, że działanie to jest przejawem ludzkiej świadomości i wolności, a więc, że ujawnia i zarazem wzmacnia człowieka w tych aspektach, czyli że podmiot tego działania – osoba – w nim się rozwija, realizuje, i dlatego Karol Wojtyła nazywa ją wartością personalistyczną albo osobową. Oznacza, „że działanie to posiada charakter autentycznego samostanowienia, że realizuje się w nim transcendencja osoby”³¹. Jednakże to autentycznie osobowe działanie może mieć różną moralnie wartość, w zależności od tego, czy jest działaniem dla osoby czy przeciw osobie. Inaczej mówiąc, wartość personalistyczna „różni się od wszelkich wartości moralnych, które zawsze są wartościami czynu spełnianego, wynikają zaś z odniesienia do normy”³². Wartości personalistyczne są koniecznym podłożem wartości najwyższego rzędu, czyli wartości moralnych. Te ostatnie realizowane są przez uzgodnienie czynu z normą personalistyczną, wskazującą osobę jako najwyższą wartość i cel wszelkiego działania i nakazującą odpowiedni do niej sposób postępowania wobec niej, czyli miłość.

Określenie i analiza pojęcia „uczestnictwa” wychodzi od doświadczenia ludzkiego bytowania i działania „wspólnie z innymi”, co jest podstawą twierdzenia o „społecznej naturze” człowieka, która jest „przypisana w sposób jakby wypadkowy każdemu człowiekowi”³³. Przez uczestnictwo Karol Wojtyła rozumie także działanie, czyn, który wynika, jest zgodny i zarazem umacnia transcendencję osoby, czyli panowanie nad własnym dynamizmem,

²⁹ *Osoba i czyn* s. 293.

³⁰ Tamże s. 295.

³¹ Tamże s. 288.

³² Tamże.

³³ Tamże s. 293.

i niezależność od zewnętrznych wartości (niekonieczność dążenia do nich), a więc bycie panem samego siebie przy jednoczesnej możliwości podporządkowania się prawdzie, oraz takie działanie, które jest zgodne z integracją i umacnia integrację osoby. Integracja, która jest pojęciem komplementarnym w stosunku do transcendencji, oznacza istnienie wielu różnych dynamizmów w osobie, ale zarazem możliwość ich jednoczenia i przyporządkowania czynnikowi osobowemu, duchowemu. Te dwa aspekty ludzkiego dynamizmu, aspekty konstytuujące osobę, ze względu na potencjalność bytu ludzkiego mogą być doskonałe, urzeczywistniane, a przez to urzeczywistniana jest osoba. Ze względu na „społeczną naturę” człowieka uczestnictwo oznacza takie działanie, które powoduje doskonalenie się, spełnianie się osób wspólnie bytujących i działających, tych, którzy są podmiotem, jak i tych, którzy są przedmiotem działania. Z jednej strony dotyczy tych, którzy działają, z drugiej tych, którzy tego działania doświadczają, a każdy człowiek w społeczeństwie doświadcza obu tych funkcji. Życie więc w społeczeństwie (a inaczej człowiek żyć nie może) ze względów moralnych domaga się liczenia się z innymi, ograniczania własnego egoizmu i egotyzmu: „Współdziałanie – a ściślej działanie «wspólnie z innymi» – bez uczestnictwa pozbawia czyny osoby ich wartości «personalistycznej». Doświadczenie przekonywa nas o tym, że działanie «wspólnie z innymi» stwarza również okazję do różnorodnych ograniczeń samostanowienia, a więc transcendencji osobowej i integracji działania”³⁴. Oczywiście okazja ta zostaje zaktualizowana nie przez obiektywny fakt „bycia razem”, ale przez podmiotowe, subiektywne podjęcie tego faktu jako życiowego zadania. Ostatecznie więc „uczestnictwo w różnorodnych relacjach działania «wspólnie z innymi» przedstawia się jako dostosowana do tych relacji – a więc różnorodna – postać odniesienia osoby do tych «innych»”³⁵.

Dlatego też można powiedzieć, że *Osoba i czyn*, a szczególnie ostatnia jej część, zatytułowana *Uczestnictwo*, stanowi filozoficzne uzasadnienie tej podstawowej kwestii *Laborem exercens*, która mówi, że „praca ludzka stanowi klucz, i to chyba najistotniejszy klucz, do całej kwestii społecznej” (nr 3), której aspektem jest praca.

W określeniu istoty pracy jako „czynienia sobie ziemi poddaną”, „panowania nad ziemią” zawiera się właściwie całe moralne określenie pracy, określenie hierarchii wartości oraz tego, co Jan Paweł II nazywa „argumentem «personalistycznym»”. Ten ostatni temat jest właśnie rozwijany w trakcie rozważań całości encykliki. Tu, na ziemi, najwyższą wartością i celem jest osoba ludzka. Człowiek stoi wyżej od całego świata przyrody i świata ludzkich wytworów. Praca ludzka zaś, jako czyn ludzki, jako wyraz człowieka – *agere*

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże s. 296.

sequitur esse – i jako czynnik doskonalący człowieka, stoi ponad zasobami naturalnymi i ponad wytworzonym z nich „kapitałem”. To człowiek jest „pierwszą podstawą wartości pracy” (LE 6) i on wyznacza wartość czynnościom i wytworom, a nie na odwrót. To praca jest dla człowieka, a nie człowiek dla pracy. Jest tak dlatego, że człowiek jest najwyższą wartością i celem, do którego wszystko inne jest skierowane, i któremu wszystko inne jako środek, narzędzie, jest podporządkowane. Zagubienie tożsamości człowieka pracy, a właściwie ciągłe jej gubienie w toku historii człowieka i ludzkości wynika właśnie z niezachowywania tej podstawowej hierarchii wartości, z niszczenia warunków „etycznej istoty pracy” (LE 6), co prowadzi po prostu do niszczenia człowieka, do jego „opustoszenia”. Tylko czynienie sobie ziemi poddaną, wspólnie z innymi i ze względu na innych, spełnia człowieka, „w tym całym procesie człowiek ujawnia siebie *jako tego, który «panuje»* i potwierdza siebie *jako tego, który «panuje»*” (LE 6).

To ogólne i podstawowe sformułowanie osobowych i etycznych wymiarów pracy, aczkolwiek konieczne, nie jest jeszcze wystarczające i pełne. Historia bowiem wprowadza w życie ludzkie ciągłe zmiany – społeczne, kulturowe, cywilizacyjne, obyczajowe i inne. Zgodnie z wysuwany w Kościele przez ostatnie dziesięciolecia postulatem ujmowania i badania „znaków czasu” Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* ukazuje i analizuje współczesną sytuację człowieka, szczególnie te jej momenty, które są dla człowieka bolesne. Nie poprzestaje jednakże na ukazywaniu jedynie miejsc zagrożonych i bolesnych, ale również wskazuje na to, co dobre, a przede wszystkim stara się wskazać pozytywne wyjście z sytuacji i warunki właściwego rozwoju. Oczywiście encyklika nie jest traktatem naukowym ani społeczno-ekonomicznym, filozoficznym czy nawet teologicznym. Kościół, ustami Papieża, nie wskazuje więc jakichś jednoznacznych form ustrojowych, społecznych i organizacyjnych jako jedynie słusznych, nawet ze współczesnego punktu widzenia. Nauczanie Kościoła, mieszczące się na płaszczyźnie zasad wiary i moralności chrześcijańskiej, w tym wypadku określa fundamenty moralne „ustroju pracy”. Ma ono poruszyć, zdynamizować ludzkie sumienie, które na podstawie danych Objawienia i naturalnego rozumu winno uznać prawdę, przemyśleć ją i zastosować do konkretnych, realnych warunków życia. Nie ma bowiem innych dróg budowy nowego świata i nowej cywilizacji jak tylko umocnienie sumienia prawdą i dobrem, sumienia, które jest siłą kierującą ludzkim czynem i życiem.

Wielość i różnorodność miejsc bolących nie pozwala tutaj nie tylko na ich analizę, ale nawet na ich pełne wyliczenie. Zagrożenia obejmują całą ziemię powodując dzisiaj napięcia między Wschodem a Zachodem, między Północą a Południem. Zmienił się również punkt odniesienia w ujmowaniu tych zagadnień: „Jeśli w przeszłości w centrum tej kwestii – mówi Jan Paweł II – ujawniał się przede wszystkim *problem «klasowy»*, to w ostatnim okresie na plan

pierwszy wysuwa się *problem «światowy»*. A więc nie tylko klasowy, ale światowy rozmiar nierówności i niesprawiedliwości, a w konsekwencji nie tylko klasowy, ale światowy rozmiar zadań na drodze do realizacji sprawiedliwości w świecie współczesnym” (LE 2).

Oprócz wcześniej wymienionych ogólnych zaburzeń w hierarchii wartości podmiotowość człowieka pracy jest zagrożona, a nawet wielokrotnie wprost niszczone jest przez to, że praca ludzka traktowana jest jako towar (LE 7), a człowiek, podmiot i cel pracy, nadal traktowany jest jako narzędzie produkcji (tamże). Przy tym rozwój cywilizacyjny i fascynacja osiągnięciami nauki i techniki sprawiają, iż człowiek nie tylko staje się jeszcze jednym narzędziem obok maszyny, ale w wielu wypadkach maszyna „czyni człowieka swoim niewolnikiem” (LE 5). Wszystkie te niebezpieczeństwa istnieją niezależnie od składanych deklaracji ideowych.

Wskazując i potwierdzając godność człowieka i jego pracy Jan Paweł II wskazuje na trzy kręgi wartości, „które bliżej określają godność ludzkiej pracy, pozwalają bowiem pełniej scharakteryzować właściwą jej wartość moralną” (LE 9).

Pierwszym kręgiem jest „osobowy wymiar pracy” – o którym była już mowa – a więc to, że „człowiek nie tylko przekształca przyrodę [...], ale także *urzeczywistnia siebie* jako człowiek, a także poniekąd bardziej «staje się człowiekiem»” (tamże). Podkreśla przy tym Jan Paweł II ambiwalentność pracy, jej trud i niebezpieczeństwa z jednej strony, zaś jej dobroczynność z drugiej. Łącząc razem te dwie przeciwstawne sobie wartości pracy, za Tomaszem z Akwinu mówi, że „dobro to nosi na sobie znamię «bonum arduum»” (tamże).

Charakterystyczne jest łączenie na płaszczyźnie moralnej osobowego i społecznego wymiaru pracy. Tworzenie się człowieka przez pracę, doskonalenie się człowieka, to w tym wypadku kształtowanie w sobie sprawności moralnej, cnoty pracowitości, „przez co człowiek staje się dobrym człowiekiem” (tamże).

Ponieważ pracy można użyć przeciwko człowiekowi, to istnieje powinność moralna „łączenia pracowitości jako cnoty ze *społecznym ładem pracy*, który pozwoli człowiekowi w pracy bardziej «stawać się człowiekiem», a nie degradować się przez pracę” (tamże). Ten moralny postulat uzgodnienia jednostkowej, osobistej pracowitości ze społeczną strukturą pracy jest szczególnie ważny. Praca bowiem konkretnych osób realizowana jest wspólnie z innymi, w społecznym układzie. Nie można obarczać pracownika ciężarem, którego dźwiganie należy do obowiązków różnorodnych instytucji nadrzędnych. Skuteczność pracy zależy tak od jednostki, jak i od układów społecznych i instytucji. „Społeczny nieład pracy” krzywdzi pracownika przez uczynienie jego trudu jałowym. Powstające przy tym napięcia pogłębiają jedynie ten nieład.

Drugim kręgiem wartości jest „życie rodzinne”, będące naturalnym prawem i powołaniem człowieka. Dlatego też praca związana jest dwojako z rodziną: 1^o jako warunek życia i utrzymania rodziny; 2^o jako czynnik urzeczywistniający cele rodziny, zwłaszcza wychowanie – „Rodzina jest bowiem równocześnie *wspólnotą*, która może istnieć dzięki pracy i jest zarazem wewnętrzną *szkołą pracy* dla każdego człowieka” (LE 10). Skoro małżeństwo i rodzina jest naturalnym prawem i powołaniem człowieka, jest najściślejszą wspólnotą życia i miłości (w innych dokumentach Jan Paweł II nazywa ją *communio personarum*), to „ustroj pracy” nie może być tworzony niezależnie, niejako obok „ustroju rodzinnego”. Nie chodzi tutaj tylko o tę niewielką grupę społeczną, która tworzy konkretną rodzinę (choć już ten argument byłby wystarczający), bowiem sytuacja rodziny nie jest tylko wewnętrzną sprawą jej członków, ale również sprawą całego społeczeństwa, którego kształt w dużej mierze zależy od kształtu rodziny. Jest to prawda, którą teoretycznie i oficjalnie każdy (lub prawie każdy) głosi, ale jednak z pewnością nie jest przez wszystkich wewnętrznym przeżywana.

Trzecim jest krąg „wielkiego społeczeństwa”, przede wszystkim narodu, który poprzez „więzi kultury i historii [...] jest nie tylko wielkim, chociaż pośrednim «wychowawcą» każdego człowieka [...]; jest ono [społeczeństwo – J. G.] także wielkim historycznym i społecznym wcieleniem pracy całych pokoleń” (tamże). Dlatego też „człowiek swoją głębszą tożsamość ludzką łączy z przynależnością do narodu, swoją zaś pracę pojmuje także jako pomnażanie dobra wspólnego, wypracowywanego przez jego rodaków, uświadamiając sobie przy tym, że na tej drodze praca ta służy pomnażaniu dorobku całej rodziny ludzkiej, wszystkich ludzi żyjących na świecie” (tamże).

Jak więc z tego widać, Jan Paweł II nie traktuje pracy jako osobnego i wyizolowanego zespołu zagadnień. Praca tworząc człowieka i „jego” świat przenika wszystkie istotne dziedziny życia. Jest elementem i czynnikiem tworzącym antropologię filozoficzną i teologiczną, jak również moralność. W pewnym więc wymiarze człowiek zawdzięcza pracy wszystko.

Zasadą podstawową, zarazem ontologiczną, aksjologiczną i moralną, której duch ożywia całe nauczanie Karola Wojtyły – Jana Pawła II i której różne sformułowania i zastosowania wielokrotnie napotkać można w całej encyklice *Laborem exercens*, jest prymat człowieka wobec rzeczy (LE 12). Na niej opierają się i z niej wynikają zasady bardziej szczegółowe, jak np. zasada pierwszeństwa „pracy” przed „kapitałem” (LE 12). Praca – jak pisze Jan Paweł II – jest w procesie produkcji „*przyczyną sprawczą* [...], podczas gdy «kapitał» jako zespół środków produkcji pozostaje tylko *instrumentem*: przyczyną narzędną” (tamże). Pierwszeństwo to dotyczy zarówno naturalnych bogactw, będących darem Boga, jak i „historycznego dorobku pracy człowieka” (tamże), a więc dóbr kultury, cywilizacji, instytucji społecznych. Pierwszeństwo to wynika stąd, że praca wyraża człowieka, jest „prze-

dłużeniem” jego istnienia, i jak każde działanie wsobne, „pozostające” w podmiocie, bezpośrednio (a nie tylko i dopiero poprzez zewnętrzne rezultaty) doskonalące człowieka pracującego. Oczywiście ta dobroczynna funkcja pracy uzależniona jest od jej moralnych warunków.

Dochodzi tutaj problem bardzo ważny, wzbudzający wiele kontrowersji, sporów oraz nieporozumień, dzielący świat na przeciwstawne obozy, a wiążący się bezpośrednio z pracą – problem własności. Jan Paweł II, opierając się na tysiącletnich tradycjach chrześcijańskiej myśli społeczno-moralnej, wchodzi w ten spór. Problem ten stał się „gorący” od początku XIX wieku, od czasu mocnego zaakcentowania go przez myśl chrześcijańską i socjalistyczną, a jeszcze wzmocniony przez myśl Marksowską. Przyczyną tego stała się rewolucja naukowo-techniczna, pociągająca za sobą istotne zmiany społeczno-polityczne. „Sztywny” kapitalizm podniósł prawo własności prywatnej (szczególnie chodzi tu o własność środków produkcji) do godności absolutnej i nienaruszalnej zasady. Wprowadzenie jej w życie, razem zresztą z pewnymi innymi zasadami, doprowadziło do powstania „kwestii proletariackiej”, do reakcji „przeciwko degradacji człowieka jako podmiotu pracy”. Idąc w ślad za poprzednimi wielkimi encyklikami społecznymi, *Rerum novarum* i *Quadragesimo anno*, jak również za ustaleniami Vaticanum II oraz dokumentami Jana XXIII i Pawła VI, Jan Paweł II uważa, „że była to słuszna, z punktu widzenia moralności społecznej, reakcja na cały system niesprawiedliwości, krzywdy «wołającej o pomstę do nieba», jaki ciążył nad człowiekiem pracy w okresie gwałtownej industrializacji” (LE 8).

W przeciwieństwie do kapitalizmu i jako lekarstwo na jego niesprawiedliwość marksizm przyjął zasadę uspołecznienia, a dokładnie: upaństwowienia własności. Według Jana Pawła II Kościół nie pojmował własności w ten sposób, aby mogła ona być przeciwstawiana pracy, a wprost przeciwnie: „własność nabywa się przede wszystkim przez pracę po to, aby służyła pracy” (LE 14). Dlatego też przeciwstawianie „kapitału” i „pracy”, a szczególnie wykorzystywanie go do wyzysku pracy „jest przeciwne samej naturze tych środków oraz ich posiadania” (tamże). Dlatego też Kościół nie wyklucza „– pod odpowiednimi warunkami – *uspołeczniania* pewnych środków produkcji” (tamże). Jest tak dlatego, że wbrew pewnym uparciu, acz niezbyt słusznie powtarzanym opiniom Kościół nie uznawał prawa własności jako absolutnej i nienaruszalnej zasady. Tradycja chrześcijańska „zawsze rozumiała je natomiast w najszerszym kontekście powszechnego prawa wszystkich do korzystania z dóbr całego stworzenia: *prawo osobistego posiadania* jako *podporządkowane prawu powszechnego używania*, uniwersalnemu przeznaczeniu dóbr” (tamże). Dlatego też Jan Paweł II nie uważa upaństwowienia własności za wystarczającą formę uspołecznienia z punktu widzenia zabezpieczenia podmiotowości społeczeństwa. Chodzi mianowicie o to, że własność prywatna przechodzi z rąk prywatnych właścicieli w ręce tych, którzy co prawda nie są

właścicielami, ale w sposób monopolistyczny nią zarządzają i dysponują (LE 14).

W ostatnim rozdziale encykliki *Laborem exercens*, zatytułowanym *Elementy duchowości pracy*, Jan Paweł II zbiera i uwypukla wszystkie elementy nauki o pracy, jakie zawarte są w Objawieniu i żywej wierze Kościoła. A więc przede wszystkim podkreśla jeszcze raz wagę podmiotowego i osobowego wymiaru pracy, a „skoro praca w swym podmiotowym wymiarze jest zawsze działaniem osoby, *actus personae*, zatem *uczestniczy w niej cały człowiek, uczestniczy ciało i duch*” (nr 24). To realistyczne stanowisko, zgodne zresztą z tradycją chrześcijańską, przeciwstawia się wszelkiemu sprowadzaniu pracy, jak również i – w konsekwencji – człowieka, jedynie do pierwiastka materialnego lub duchowego. Takie ujęcie nie pozwala również na redukcję problemu pracy jedynie do widzenia w niej wartości ekonomicznej, ale podporządkowuje ją płaszczyźnie moralnej. Co więcej – nadaje pracy również i wymiar religijny.

Zadaniem Kościoła jest służba ewangelicznemu orędziu, zadaniem chrześcijanina jest podejmowanie udziału w kapłańskim, prorockim i królewskim posłannictwie Chrystusa. Nie jest więc przypadkiem, że w cytowanej tutaj książce o realizacji zadań wyznaczonych przez Vaticanum II Karol Wojtyła rozważania o pracy umieszcza w ramach zadań płynących z „królewkości” człowieka. Dlatego też Jan Paweł II mówi, że „Kościół uważa za swą powinność wypowiadanie się w sprawach pracy z punktu widzenia jej ludzkiej wartości oraz związanego z nią społecznego porządku moralnego [...] równocześnie szczególną powinność dostrzega *w kształtowaniu takiej duchowości pracy*, która wszystkim ludziom pomoże przez nią przybliżyć się do Boga – Stwórcy i Odkupiciela, uczestniczyć w Jego zbawczych zamierzeniach w stosunku do człowieka i świata i pogłębiać w swym życiu przyjaźń z Chrystusem” (LE 24).

Podkreślony jest tutaj udział człowieka, poprzez jego pracę, w stwórczym dziele Boga. Skoro zaś Bóg w stwórczym dziele jest wzorem dla człowieka, to znaczy że choć praca jest istotnym sposobem bytowania człowieka, jednakże życie ludzkie ani się w całości nie sprowadza do pracy, ani też w całości w niej nie może wyczerpywać. Człowiek ma również niezbywalne prawo do odpoczynku i odnawiania zużywanych w pracy sił, ale również część koniecznych dla siebie wartości czerpie z tej „przestrzeni wewnętrznej”, jaką jest życie kontemplatywne (LE 25).

Całość dotychczasowych rozważań o pracy, których tezy podkreślane są zresztą bardzo mocno przez tzw. teologię rzeczywistości ziemskich, pozwala Janowi Pawłowi II wysunąć wniosek, który wyraża słowami konstytucji *Gaudium et spes*: „*Nauka chrześcijańska* nie odwraca człowieka od budowania świata i nie zachęca go do zaniedbywania dobra bliźnich, lecz raczej

silniej wiąże go obowiązkami wypełniania tych rzeczy”³⁶. Do takiego też wniosku prowadzi wzór Chrystusa, który ewangelię pracy „nie tylko głosił, ale przede wszystkim wypełniał czynem [...] *sam był człowiekiem pracy*” (LE 26).

Z powodu nieznamości myśli chrześcijańskiej lub ze względu na jej wulgaryzację dochodzi do tworzenia fałszywego obrazu pracy ludzkiej. Jeszcze i teraz posądza się chrześcijaństwo o niechęć czy nawet pogardę dla świata, co jako skutek ma przynosić lekceważenie pracy. Jak widać, ani encykliki ostatnich stu lat, ani Sobór Watykański II, ani współczesna myśl teologiczna nie mogą stanowić podstawy do takich opinii. Jest wprost przeciwnie – wiara umacnia wartość i powinność pracy, które ludzkie sumienie czerpie z poznania naturalnego.

Jednocześnie Jan Paweł II podkreśla mocno i wyraźnie ambiwalencję pracy. Księga Rodzaju bowiem ukazuje zarówno „*błogostawieństwo* pracy, zawarte w samej tajemnicy stworzenia i połączone z wyniesieniem człowieka jako obrazu Boga”, jak i przekleństwo pracy, „*jakie przyniósł ze sobą grzech*” (LE 27).

Podobny obraz pracy, bardziej dobitnie, przedstawia Ewangelia w dziele zbawienia, w którym uczestniczy chrześcijanin, wskazując na trud, cierpienie i śmierć Krzyża z jednej strony, oraz na życie i nowe dobro zmartwychwstania z drugiej (LE 27). Posługując się tutaj także słowami konstytucji *Gaudium et spes* Jan Paweł II pisze, iż „choć należy starannie odróżniać postęp ziemski od wzrostu Królestwa Chrystusowego, to przecież dla Królestwa Bożego nie jest obojętne, jak dalece postęp ten może przyczynić się do lepszego urzęduwania społeczności ludzkiej”³⁷. Słowa te są całkowicie zrozumiałe, jeśli przypomni się, że człowiek jest najwyższą wartością, celem i „drogą Kościoła”. Oznaczają one również, że humanizacja pracy, czynienie jej godziwą, nie może ograniczać się jedynie do przekształcania zewnętrznych form i warunkowań, ale przede wszystkim winna opierać się na moralnym formowaniu człowieka.

Na zakończenie chciałbym ukazać sens i wartość pracy oraz jej antropologiczne znaczenie od innej jeszcze strony. W *Laborem exercens* praca określona jest jako „aspekt odwieczny i pierwszoplanowy” ludzkiego bytowania na ziemi, „podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi”. Jan Paweł II ujmuje ją również – co starałem się pokazać – jako czynnik rozwoju osoby, spełniania się człowieka. Nawiązując do klasycznej filozofii człowieka (co tutaj rozumiane jest jako filozofia bytu, przede wszystkim w jej Tomaszowym wydaniu) Karol Wojtyła w *Osobie i czynie* przeprowadza analogię między

³⁶ KDK 34; LE 25.

³⁷ KDK 39; LE 27.

pojęciem spełniania się człowieka a pojęciem szczęścia i szczęśliwości. Pisz tam (s. 182):

Tematu tego zaś podejmujemy się nie tylko ze względu na wierność dla pewnej tradycji filozoficznej, ale przede wszystkim ze względu na zbieżność z całokształtem naszych rozważań. W pojęciu szczęścia – szczęśliwości zawiera się coś bardzo bliskiego do spełnienia: nie tyle do spełnienia czynu, ile do spełnienia siebie przez czyn. Spełnić siebie i być szczęśliwym – to prawie tożsamość. Spełnić siebie zaś to urzeczywistnić owo dobro, przez które człowiek jako osoba staje się dobry i jest dobry.

Zarówno to określenie, jak i dalsze wskazują wyraźnie, że spełnienie się przez pracę jest aspektem czy „częścią” integralnego spełniania się człowieka. Dalej bowiem Karol Wojtyła pisze (s. 183), iż „pola szczęśliwości należy szukać w tym, co wewnętrzne i nieprzechodnie w czynie – co utożsamia się ze spełnieniem siebie jako osoby”. Warunkiem zaś rzeczywistego spełnienia się jest zespolenie w czynie „prawdy z wolnością. Zespolenie takie jest zarazem szczęściorodne” (tamże). Dalszym warunkiem, prócz wymiaru wewnątrzosobowego, jest wymiar społeczny, czyli uczestnictwo w życiu bliźniego, które „jest w szczególnym znaczeniu szczęściorodne” (s. 184), oraz uczestnictwo w życiu Boga, zjednoczenie z Bogiem, które ma wartość „szczęśliwości wiecznej” (tamże).

W tym miejscu, jak zresztą i w wielu innych, Karol Wojtyła wyraźnie dystansuje się od etyki utylitarystycznej i hedonistycznej, które kryterium wartości moralnej widzą w doznaniach przyjemności. Według Karola Wojtyły kryterium dobra polega na zgodności czynu „z sumieniem, czyli z prawdą w znaczeniu normatywnym” (s. 185), inaczej mówiąc – z normą personalistyczną.

O ile utylitaryzm i hedonizm wynikają z tego, co bierne, co doznane w człowieku („coś dzieje się w człowieku” – według słów Karola Wojtyły), to pogląd omawianego Autora jest tamtym przeciwstawny. Dobro, spełnianie się, szczęśliwość wynikają z tego, co aktywne i twórcze w człowieku, ze sprawczego czynu, z jego pełnego dynamizmu łączącego wolność z prawdą („człowiek działa”). Punktem odniesienia tutaj nie jestem ja sam, ale człowiek jako człowiek, każdy. Nie dlatego czynię dobro, aby być szczęśliwym, ale staję się szczęśliwym czyniąc dobro człowiekowi.

Czyn wypełniając bytowanie człowieka, spełniając go, jest właściwością i zadaniem osoby, wynikającym tak z jej natury, jak z danych Objawienia, a przez to i „szczęśliwość wykazuje jakąś szczególną odpowiedniość względem osoby” (s. 184).

Wysuwając ostateczny wniosek, można powiedzieć, że także praca jest szczęściorodna, jest aspektem ludzkiej szczęśliwości. Jeśli zaś nie zostają spełnione warunki jej moralnej godziwości, staje się nieszczęściem.