

KS. CZESŁAW BARTNIK

PASTORALNA TEOLOGIA PRACY*

W dziejach Kościoła nadeszła chwila, w której praca ludzka ujawnia swój głęboki wymiar religijny, eklezjalny, zbawczy, a także uzyskuje coraz bardziej określony status teologiczny. Mimo to przed teologią, zwłaszcza pastoralną, staje bardzo skomplikowana i zawikłana problematyka zarówno odpowiedniej teorii pracy, jak i prakseologii pracy. Toteż mnożą się w tej dziedzinie najrozmaitsze doświadczenia, teorie i przeżycia. Przy tym zdarza się nierzadko, że sama konkretna sytuacja pracy, także w środowisku Kościoła, wpływa w określony sposób na zapotrzebowanie na odpowiednie poglądy o pracy i jej realizacji. Zresztą prawdopodobnie naprawdę żywa i wpływowa koncepcja pracy wywodzi się z ducha konkretnej epoki, a zatem i zmienia się odpowiednio do różnych epok historii człowieka.

Ponadto występują nieraz bardzo szczególne kształty kościelnej świadomości pracy oraz obiektywne sytuacje pracy świeckiej, wobec której staje jakiś Kościół lokalny ze swą *cura animarum*. Weźmy najbliższy nam tutaj przykład. Biskup Katowicki, dr Herbert Bednorz, 6 czerwca 1979 r. staje wobec papieża Jana Pawła II w pewnym sensie „na czele” śląskiego, chrześcijańskiego świata pracy. Występuje on, rzecz znamienna, nie tylko w imieniu wiernych, ale także w imieniu „robotników i ich rodzin ze Śląska i Zagłębia”, „robotników, techników, inżynierów, dyrektorów, profesorów Śląska i Zagłębia”¹. A więc biskup wraz z resztą duszpasterzy reprezentuje — tam i tutaj — nie tylko częstkę ludu mesjanicznego i pielgrzymiego, ale także i ten przedziwny, polski fenomen zanurzonego twórczo w doczesność Kościoła Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego jako swojego rodzaju *Ecclesia metalleutike*, *Ecclesia Metalleuton*, *Ecclesia metallica*, *Ecclesia Metallariorum*, Kościoła pracy górniczo-hutniczej, Kościoła Górników-Hutników.

Jest nam zatem bardzo potrzebna wspólna, precyzująca, porządkująca i pogłębiająca refleksja nad tego rodzaju zjawiskami „kościół pracy”, zwłaszcza pod kątem zadań pastoralnych.

I. Z CHRZEŚCIJAŃSKIEJ TEORII PRACY

Wszelka teoria jest ściśle sprzężona z jakąś praktyką i *vice versa*. Tak jest również w dziedzinie pracy. Tutaj zresztą praktyka pracy z pewnością długo wyprzedzała wszelką teorię pracy, nawet najprostsze formułowanie pojęcia pracy. Obecnie jednak rozumienie pracy i sama praktyka pracy wzajemnie się warunkują. Toteż koncepcja pracy jest absolutnie

* Problematykę tę szerzej omawia pozycja wydawnicza: Cz. Bartnik, *Ręka i myśl. Teologia pracy, odpoczynku i świętowania*, Katowice 1982.

¹ Por. *Chrześcijaństan w świecie* 11 (1979), nr 8, 144n.

nieodzowna dla bytu samej pracy. Z pozycji świeckich nauk pracę określa się rozmaicie: jako działanie siły na jakiejś drodze ruchu, jako wysiłek człowieka połączony z trudem, jako wytwórczość, jako działalność ekonomiczno-zawodową, jako opanowywanie przyrody dla potrzeb człowieka, jako zespół czynności psychiczno-somatycznych zmierzających do zaspokojenia potrzeb własnych i ludzi najbliższych, jako czyn użyteczny społecznie, jako organizowanie rzeczywistości według planów ludzkich, itp. Określenia świeckie mają swoją wartość dla teologii, ale chrześcijaństwo nadaje zwykle pojęciu pracy pewne swoje własne cechy. Stąd i w chrześcijaństwie posiadamy bardzo wiele określeń lub rozumień pracy, jakkolwiek niektóre z nich są w jakimś zakresie bardziej dominujące w danej epoce.

1. W chrześcijańskiej starożytności praca (*labor, onus, aerumna, opus, opificium, actio*) była ujmowana przede wszystkim jako pewna smutna konieczność doczesnej *condicio humana*, zmierzająca, zwłaszcza u biednych, do podtrzymania życia ciała. Była więc ona przede wszystkim elementem doczesnej ekonomii stworzenia, o ile ten porządek wiąże się z życiem materialnym, była wyrazem tajemniczej woli Bożej i nakazu Stwórcy, obejmującego tylko ludzi znajdujących się w potrzebie. W ekonomii zbawienia otrzymywała ona charakter współpracy w dziele odkupienia, krzyża, ofiary. W perspektywie przeważającego wówczas dualizmu: świata materialnego i duchowego, praca wiązała się niemal wyłącznie ze światem materialnym, była wyrazem trudu i ciężaru życia na świecie, życia cielesnego, doczesnego. Praca nie była czymś ujemnym, przeciwnie — pomagała w zdobywaniu cnót, ale związana z rzeczywistością materialną była mimo wszystko czymś o wiele niższym, niż czynności intelektualne lub wszelkie dzieła i wartości duchowe. Chrześcijanie jeszcze wówczas nie dostrzegali po prostu, że pracuje cały człowiek z ciałem i duchem, stworzony i zbawiony.

2. Patrystyczne rozumienie pracy zostało trochę przekształcone w średniowieczu w kierunku czynności świadczenia na rzecz społeczności. Wprawdzie tu i tam życie społeczno-ekonomiczne — wraz z podziałem na klasy pracujące i niepracujące — było uważane za niezmiennie z woli Bożej, ale średniowiecze oznaczało już duży postęp w chrześcijańskim rozumieniu pracy. Praca miała być konieczną działalnością niektórych ludzi na rzecz *rei publicae christianae*. Przy czym również działalność umysłową, pożyteczną dla tej społeczności, zaczęto wyraźnie zbliżać, niejako „zniżać”, do pracy fizycznej, przyczyniając się do pewnego minimalnego awansu tej drugiej. Społeczność zresztą rozumiano chętnie jako jeden wielki klasztor, gdzie istnieje podział ról, ale wszyscy mają się doskonalić. Ci więc, którzy nie zostali przeznaczeni do pracy fizycznej, winni pracować intelektualnie, aby osiągać doskonałość odpowiadającą ich pozycji społecznej. Łącznikiem więc między pracą fizyczną a umysłową miała być doskonałość moralna: *perfectio operantis*. Do doskonałości tej mają dostęp również pracownicy fizyczni, którzy nie tylko utrzymują materialnie całą wspólnotę, ale jednocześnie przez pracę zapobiegają grzesznej bezczynności, lenistwu, opanowują swoje namietności i gromadzą dobra, umożliwiające im spełnianie dobrych uczynków, zwłaszcza chrześcijańskiej jałmużny. W rezultacie praca w średniowieczu była rozumiana jako działalność fizyczna lub umysłowa, mająca na celu doskonalenie moralne członka społeczności, a zarazem służenie społeczności chrześcijańskiej, która z woli Bożej jest hierarchiczna i podzie-

lona na klasy. Po prostu wierzono, że praca, także fizyczna, jest koniecznym elementem wznoszenia na ziemi *Civitatis Dei*, gdzie nie ma podziału na społeczność świecką i religijną, bo w gruncie rzeczy istnieje tylko jedna społeczność: religijna.

3. W okresie rozwoju burżuazji katolicy, wyczuwając potrzebę czasów, rozwijali przede wszystkim moralistyczną koncepcję pracy. Prym wiodli w XVII i XVIII w. janseniści (np. Pierre Nicole) oraz jezuici (np. Louis Bourdaloue). Jedni i drudzy widzieli pracę przede wszystkim jako obowiązek moralny, jako rodzaj ascezy chrześcijańskiej, karność, samodyscyplinę, obnażania marności życia świeckiego oraz porządkowania życia społecznego. Godzono się z tym, że pracują głównie klasy średnie, inne nie potrzebują pracować, przynajmniej fizycznie. Dla tych klas średnich praca jest środkiem pomagającym rozwinąć odpowiednią dyscyplinę życia chrześcijańskiego. Zresztą i dla każdego człowieka praca fizyczna zdaje się być koniecznością, powstałą na skutek grzesznej natury ludzkiej, a więc też zarazem jednym z ważniejszych sposobów pokuty i ekspiacji za grzechy. U ludzi wysoko urodzonych i „szlachetnych” może być, ale nie musi, pewną „materią cnót”, tworzywem dla osiągnięcia hartu ducha, męstwa, wspaniałomyślności, doskonałości życia wewnętrznego. Ale dotyczy to raczej pracy umysłowej niż fizycznej. W każdym razie prawie nie dostrzegano w ogóle ontologicznych wartości pracy z punktu widzenia chrześcijańskiego.

4. Od szczytu kapitalizmu, od XIX w. do połowy w. XX, zaczęła dominować bardziej ontologiczna koncepcja pracy jako działalności człowieka uczestniczącej w Bożym akcie stwórczym (A. Cieszkowski, B. Jański, S. Brzozowski, L. Królikowski, G. Thils, M. Rondet, Pius XI, Pius XII, M. D. Chenu i wielu innych). Praca ludzka nie może stwarzać z nicości, jak czynność Boża, ale może przetwarzać materię oraz doskonalić świat stworzony, także materialny, który zresztą został uświęcony przez wcielenie Syna Bożego. Praca w ujęciu chrześcijańskim miała być jedną z podstawowych sił tworzących życie i kształtujących świat doczesny. Cała jej godność wypływa z Boga, z partycypacji w akcie stwarzania świata. Pracujący stają się współpracownikami Boga Stwórcy. Praca nie jest więc żadnym przekleństwem, ani tylko jakąś ekspiacją za grzechy, ale szczytnym aktem religijnym, dopuszczeniem do *continua creatio mundi*.

5. Dla czasów obecnych proponowałbym określenie pracy na wskroś antropologiczne i możliwie szerokie. Praca jest całością działań ludzkich, zewnętrznych i wewnętrznych, materialnych i całoosobowych, indywidualnych i zbiorowych, zmierzających świadomie, a także w sposób nieuświadomiony, do realizacji bytu ludzkiego, jego podtrzymania, przekształcania i twórczego rozwijania. Jest to coś nieporównywalnie więcej, niż tylko sam wysiłek fizyczny, produkcyjny, usługowy, świadczeniowy lub zawodowy i gospodarczy. Praca w znaczeniu świeckim i religijnym jest w istocie ta sama, ale z punktu widzenia teologicznego dochodzi jeszcze relacja religijna: samorealizacja bytu ludzkiego wzbogaca się o samorealizację bytu religijnego, czyli odniesionego do Boga osobowego.

Działalność o nastawieniu z istoty swej negatywnym do funkcji konstituowania bytu ludzkiego, czyli zmierzającą do niszczenia go, nazwiemy antypracą, zaś działalności nie wiążącej bytu ludzkiego z Bogiem nie nazwiemy pracą o wartości chrześcijańskiej. Czas wolny z kolei, odpoczynek, zabawę i wszelkie postacie rekreacji materialnej i duchowej,

a także i konsumpcji — uważamy za zjawiska korelatywne względem pracy: warunkujące jej sprawczość, towarzyszące jej twórczo, wynikające z niej dla dobra człowieka lub doskonalące jej różne aspekty. W każdym razie nie mogą to być zjawiska przeciwstawione pracy, ani od niej izolowane. W ten sposób dochodzimy do pojęcia pracy jako koniecznego elementu, jako podstawowej struktury antropogenezy, zarówno w sensie jednostkowym, jak i zwłaszcza społecznym, gdzie jest głównym motorem bytowania społeczności, każdej społeczności.

W tym ogólnym ujęciu pracy wyróżniamy cztery podstawowe jej warstwy, które pomagają uporządkować bardziej szczegółowe refleksje o pracy. A więc mamy:

a. warstwę pracy gospodarczo-produkcyjnej i wytwórczej (*labor oeconomicus*);

b. warstwę pracy społecznej, urzeczywistniającej byt społeczności (*labor socialis, opera societatis*);

c. warstwę pracy kulturowej, będącą doskonaleniem rzeczywistości świata we wszystkich kierunkach, a zwłaszcza pewną humanizacją i spirytualizacją życia (*opera culturae*);

d. warstwę pracy eklezjalnej, zmierzającej do utrzymania egzystencji religijnej, łącznie ze społecznością Kościoła (*opera ecclesiastica*), wiążącej się najściślej z duchowym życiem jednostki i społeczności. Do tej ostatniej warstwy należy między innymi praca duszpasterska (*opus pastoralis*), co nas będzie interesowało szczególnie.

II. CHARAKTER ZWIĄZKU CHRZEŚCIJAŃSTWA Z PRACĄ

Współcześnie chrześcijanie w przeważającej części przyjmują na wskroś pozytywny związek między chrześcijaństwem a pracą. Samo chrześcijaństwo żyje również pracą i odwzajemnia się pracy doczesnej nadając jej coś z wartości religijnej a więc najwyższy sens. Teolog wszakże musi badać, jakie są najgłębsze podstawy tego wiązania się chrześcijaństwa ze światem pracy.

1. Są ludzie, którzy zarzucają nam zaborczy, pasożytniczy, a nawet szkodliwy dla robotnika stosunek do pracy. Mamy tu na myśli głównie klasyczną naukę marksistowską. Przypomnijmy ich podstawowe zastrzeżenia pod adresem chrześcijańskiej postawy wobec pracy:

a. Religijna wizja pracy nie jest w żadnym sensie tworem samych ludzi pracy, lecz jest ona im narzucana w sposób heteronomiczny ze strony pasożytów pracy, którzy celowo ograniczają powszechny obowiązek pracy, zwłaszcza produkcyjnej, i starają się egoistycznie uwolnić od ciężaru pracy, przywłaszczając sobie same dobrodziejstwa płynące z pracy innych (partykularyzm pracy, arystokratyzm, wyzysk).

b. Religia ma rzekomo zmierzać z całą siłą do uśpienia ludzi pracy, żeby — jak w starodawnych mitach — nie zdawali oni sobie sprawy z tego, jaka im się dzieje krzywda i jaką siłą dysponują. Dlatego religia ma głosić niezmienną porządku istnienia wyzyskiwanych i wyzyskujących, panów i poddanych, wmawiać robotnikom marność i bezpłodność pracy doczesnej oraz odwracać ich uwagę od sytuacji doczesnej, obiecując fikcyjną rekompensatę w świecie przyszłym (opium dla ludu, dezorientacja, pozorne kojenie).

c. Religijna teoria pracy, głównie w aspekcie etycznym, ma zmierzać do takiego umocnienia więzów między robotnikiem a produkcją, by ten stał się absolutnym niewolnikiem ustroju pracy. A więc wmawia mu się,

że obowiązek pracy jest absolutną wolą Bożą, że praca jest smutną koniecznością, w żaden sposób na ziemi nieodwracalną, i że musi jej towarzyszyć ślepe posłuszeństwo wobec przełożonych, gdyż robotnik i tak niczego nie odmieni w tym życiu, a każda próba zmiany, rewolucji oznacza targnięcie się na odwieczny porządek ustanowiony przez Boga (fatalizm, determinizm, religijna absolutyzacja obowiązku pracy).

d. I wreszcie religia miałaby pojmować pracę jako działalność indywidualną, a więc oddzielać 'wiat osobowy robotnika od jego pracy i w efekcie poddawać go nawet w niewolę jego własnych wytworów. Zwłaszcza chodziłoby o oderwanie robotnika od związków jego pracy ze społecznością, od uczestnictwa w dobru wspólnym, od społecznego spotkania się robotników, wtedy bowiem robotnicy mogliby zacząć kształtować samodzielnie życie społeczne i stać się świadomą siłą kierującą losami świata (indywidualizm, dezintegracja pracy, odsuwanie od pełnego udziału w życiu społecznym).

Wszystkie te oskarżenia pod adresem religijnej teorii pracy są bardzo ciężkie i w pewnym zakresie częściowo słuszne, zwłaszcza jeśli chodzi o teorie niekatolickie. Ale zachodzi też sytuacja paradoksalna, bo praktyka nieraz zarzuty te odwraca przeciwko tym, którzy je stawiają.

2. Kościół miał zawsze na uwadze pewną chrystianizację pracy i to z uwagi na dobro samego pracownika. Toteż w świadomym uzasadnianiu legalności swoich ingerencji w świat pracy i zarazem reprezentowaniu dobra robotnika uznał za najbardziej bezsporną podstawę moralności chrześcijańskiej, która jest jedna dla wszystkich i dotyczy wszystkich zjawisk życia, nie tylko religijnego, ale i czysto świeckiego. Dlatego od Bonifacego VIII (+1303) Kościół głosi, że chrześcijaństwo może ingerować w świat pracy *ratione peccati*, tzn. z powodu grzechu, który podlega kompetencji Kościoła, a który może występować zarówno u pracodawcy jak i u pracobiorcy. Kościół więc nie tylko ma „władzę kluczy” nad grzechem świata pracy, ale czerpie także z doświadczenia moralnego pracy, a wreszcie ma prawo formułowania norm etyki pracy. Po tej linii również kształtowały się etyki zawodowe, które miały pomóc ludziom określonego zawodu we właściwym postępowaniu, związanym z ich pracą zawodową. W każdym razie drogą etyki chrześcijaństwo wkraczało i wkracza w świat pracy bardzo szeroko, głęboko i w sposób błogosławiony. Na tej też podstawie każdy kapłan, a zwłaszcza duszpasterz, ma prawo wstępu do świata pracy, gdzie reprezentuje posłannictwo moralne Chrystusa

3. Jednakże związek chrześcijaństwa ze światem pracy tylko na bazie powszechności etyki nie jest jedyny ani pełny. Toteż obecnie wypracowuje się także szerszy tytuł takiego związku, powiedzielibyśmy: *ratione Christi* (S. Wyszyński, Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, a także H. Bednorz i inni). Wiążemy ze światem pracy nie tylko chrześcijańską moralność, ale także całe życie chrześcijańskie, przede wszystkim Chrystusa, całego Chrystusa, i tworzymy nie tylko chrześcijańską etykę pracy, ale także chrześcijańską wizję pracy, dogmatykę pracy, która stara się określić, czym jest praca jako taka w świetle nauki Chrystusa i chrześcijaństwa.

Dogmatyka pracy stara się ukazać związek z pracą niemal wszystkich podstawowych prawd wiary. O ile jeszcze dla M. D. Chenu teologia pracy jest odzwierciedleniem tylko światła nauki o stworzeniu i wielkości świata materii, to na przykład dla wielu wizji polskich teologia pracy jest odbiciem całej wiązki promieni odbijających się od prawdy o wcie-

leniu Syna Bożego, o wierze w Boga, o człowieku przemienianym przez łaskę, o zbawieniu i jego dziejach w świecie, o Kościele, o sakramentach o łasce, o eschatologii itp. Okazuje się przy tym, że praca jest wymiarem człowieka i chrześcijanina niejako jego elementem strukturalnym, a także łączy się nierozzerwalnie z jego losem, historią, zarówno doczesną jak i zbawczą. Przede wszystkim wiąże się z kapłaństwem wspólnym oraz z posługiwaniem kapłaństwa hierarchicznego, które jedna z Bogiem cały świat i człowieka. Dla poparcia te jwypowiedzi przytoczmy parę sformułowań Jana Pawła II. Właśnie do Kościoła Śląska mówił on: „Potrzebna jest ta praca, praca wieloraka — i praca umysłu i praca rąk, praca inżynierów i profesorów uczelni technicznych, praca górników, hutników — ażeby człowiek mógł wypełnić to wspaniałe posłannictwo otrzymane od Stwórcy, które *Księga Rodzaju* wyraża w słowach: czyńcie sobie ziemię poddaną (1,28). Ziemia jest człowiekowi zadana, a przez pracę człowiek czyni ją sobie poddaną. Praca jest też podstawowym wymiarem ludzkiego bytowania na ziemi (...) Nasz wieszcz, Cyprian Kamil Norwid, powie jeszcze więcej, — że „Praca na to jest ... by się zmartwychwstało”². A w Nowej Hucie — Mogile 9 VI 1979 papież powiedział jeszcze wyraźniej: „Nie można oddzielić Chrystusa od ludzkiej pracy”³.

Można więc powiedzieć, że praca doczesna, ta w znaczeniu świeckim i ta rzekomo „najniższa”, wchodzi w jakąś obiektywną i ściłą relację do Chrystusa, nosi na sobie jakby obraz Chrystusa jako łącznika ziemi z Bogiem Ojcem. Jest więc rzeczywistym współdziałaniem człowieka z Bogiem jako Stwórcą i Zbawcą, jest głębokim dialogiem międzyosobowym i daje nam istotnie „moc Chrystusa”: „... abyśmy się stali synami Bożymi” (J 1,12).

III. DUSZPASTERSTWO PRACY

Problematyka chrześcijańskiej teologii pracy niezmiernie się rozrosła. Nie sposób jej wyczerpać. Najważniejszą zatem sprawą będzie dla nas wspólne zastanowienie się nad podstawowymi drogami duszpasterstwa pracy. Bowiem i tutaj nie jesteśmy w stanie wchodzić w bliższe szczegóły. Trzeba wszakże pamiętać, że duszpasterzowi, który w określonej okoliczności bierze na siebie odpowiedzialność, zwykle wolno pójść dużo dalej niż teologowi, który musi teoretycznie uzasadniać teorie i wytyczne ogólne.

1. Ogólnie trzeba najpierw przemyśleć, jakie stanowiska w dziedzinie duszpasterstwa pracy należy niewątpliwie wykluczyć.

a. Absolutnie nie możemy nie wiązać posłannictwa chrześcijańskiego z pracą, z człowiekiem pracy i ze społeczeństwem pracy. Praktycznie zapracowanemu Kościołowi w Polsce bynajmniej to nie grozi. W styczniowym numerze „*Concilium*” 1980 r. stwierdza się raz po raz u teologów zachodnich lęk, że drogi świata pracy i drogi chrześcijaństwa rozchodzą się. My takiej obawy, zwłaszcza na Śląsku, dzięki Bogu i wielkim duszpasterzom pracy, nie mamy. Ale nie wolno nam lekceważyć potrzeby ciągłej konfrontacji praktyki z teorią, żeby przypadkiem nie powstał rozłam pomiędzy bieżącym życiem pracy chrześcijan a chrześcijańską teologią pracy.

b. Należy również wykluczyć, jak sędzę, stanowisko diametralnie róż-

² Jan Paweł II, *Przemówienie do pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego, Jasna Góra, 6 VI 1979*, *Chrześcijanin w świecie* 11 (1979), nr 8, 147—149.

³ Jan Paweł II, *Przemówienie w Nowej Hucie-Mogile 9 VI 1979*, tamże, 191.

ne, jakie tu i ówdzie kształtowało się w przeszłości: w Afryce Rzymskiej w IV i V w., w północnej Italii wczesnego średniowiecza, w niektórych „republikach kościelnych” średniowiecza, a nawet i czasów najnowszych oraz w tzw. redukcjach paragwajskich XVIII w., owych jezuickich republikach indiańskich. O co chodzi? Wszędzie tam uważano, że praca — jej wykonanie, funkcjonowanie, ustrój, ekonomizacja i socjalizacja — podlega bezpośrednio i całkowicie czynnikowi kościelnemu, że jest domeną Kościoła tak samo, jak na przykład katecheza o potrzebie pracowitości lub jak liturgia. Stanowisko takie może być pokusą i dzisiaj, zwłaszcza dla laikatu, który nie zna katolickiej teologii. Nie umieją oni odróżnić porządku kościelnego od porządku czysto świeckiego. Byłaby to jakaś hierokracja pracy, czyniąca drugorzędnymi lub zbędnymi świeckie nauki o pracy oraz prawa społeczności świeckich do decydowania o swej pracy. Kościół nie może sobie rościć prawa do jakiegoś zwierzchnictwa doczesnego nad światem pracy.

c. Obecnie w Ameryce Łacińskiej kształtuje się stanowisko, które można nazwać próbą przeszczepu pracy świeckiej w organizm Kościoła. Stanowisko to reprezentują głównie twórcy latynoamerykańskiej teologii politycznej (José Comblin, Hugo Assman, Gustavo H. Gutierrez, Leonardo Boff). Zakładają oni, że Kościół winien cały służyć światu pracy, a ponieważ faktyczna sytuacja pracy w tamtych ustrojach nie jest pomyślna dla robotników, dlatego Kościół powinien wziąć na siebie cały ciężar naprawy tej sytuacji, reformy ustrojów, lub stać się niejako społecznością zastępczą, jakąś choćby tymczasową oazą dla świata pracy. Przy tym operuje się raczej tylko świeckim rozumieniem pracy, branyim bezpośrednio z ruchów socjalistycznych, a nawet marksistowskich, i dla takiego rozumienia pracy dostosowuje się Ewangelię oraz, misję i doktrynę Kościoła. Wydaje się jednak, że jest to stanowisko, które sekularyzuje Kościół chrześcijański i zaciera odrębność zadań religijnych, zbawczych. Dlatego zostało ono słusznie wyciszone przez Jana Pawła II w Puebli.

d. Podobnie nie jest do przyjęcia stanowisko naiwnej „sakralizacji” pracy, rodzące się wraz z początkiem współczesnej teologii pracy (J. Lacroix, M. D. Chenu, M. Rondet, A. Auer, P. Teilhard de Chardin, P. M. C. Davies i inni). Według nich praca, dobra praca, jest wartością wyłącznie obiektywną, wielkością samą w sobie, rodzajem sakramentu, a więc sprawia pożądane skutki bez względu na jej środowisko: ustrój pracy, kontekst polityczny, moralno-społeczny. Taki naiwny „obiektywizm” pracy nie docenia groźby jej alienacji, sprzeniewierzenia się jej wartości przez konkretnego człowieka oraz jej subiektywnych uwarunkowań, zwłaszcza w postaci nadużyć.

2. Łatwiej jest podać, jakie stanowisko posiada braki, niż jakie należy konkretnie poprzeć. Sprawa na odcinku świadomego duszpasterstwa pracy jest bardzo skomplikowana.

a. Niewątpliwie wieczną wartość posiada duszpasterstwo pracy na bazie etyki pracy. Nie miesza ono pracy doczesnej z łaską chrześcijańską, a otwiera przed moralnością chrześcijańską dostęp do osoby pracownika, nie tylko chrześcijanina. Stąd moralne wymiary godności pracy muszą być jednym z podstawowych celów wszelkiej działalności duszpasterskiej, bez względu na nadużycia, konkretne układy i ustrój pracy. Praca jest wielką wartością i jednym ze źródeł moralności człowieka. Nieraz uważano, że jakość pracy (*perfectio operis*) nie wiąże się ściśle z moralnością pracującego (*perfectio operantis*), gdyż o tym drugim decyduje intencja. Jest to jednak złe dziedzictwo poglądów idealizmu stoickiego.

Dziś uważamy, że dobra praca stanowi integralną część wewnętrznej, duchowej wartości moralnej człowieka. Idealem jest, żeby praca dobra przedmiotowo zbiegała się z właściwą intencją pracującego.

W każdym razie z powodu rosnącego uzależnienia losu jednostek i społeczeństw, całej ludzkości od pracy, na czoło wysuwa się obowiązek łączenia chrześcijaństwa z doskonałością i doskonaleniem pracy. Dlatego też pracowitość, „pracodzielność” staje się dziś nową cnotą kardynalną i zdaje się wysuwać na pierwsze miejsce wśród tych cnót: roztropności, sprawiedliwości, umiarkowania i męstwa. Podobnie cały zespół postaw moralnych i cnót musi uzyskać bardziej społeczny charakter. Dotychczas są one ujmowane zbyt indywidualistycznie. Wszystkie zaś winny być odpowiednio przeorientowane z uwzględnieniem pracy jako jednej z naczelnych wartości. Muszą być zarzucone całkowicie dawne szablony nisko ceniące człowieka pracy, arystokratyczne, idealistyczne, a także uważające za pracę we właściwym znaczeniu tylko jakiś jeden rodzaj zajęć lub działalności. Dość wspomnieć, że dawniej mężem wielkiej cnoty był odważny rycerz, oddający nawet życie za sławę wybranki swego serca. Dziś widzimy, że była to przesada, mężem zaś cnoty jest tylko sumienny pracownik lub człowiek w jakiś inny sposób przyczyniający się do „rozśławiania” dobrej pracy. W czasach Odrodzenia miano człowieka „szlachetnego”, a więc i szczególnie moralnego, przysługiwało człowiekowi, który umiał pięknie mówić, znakomicie jeździł na koniu, po mistrzowsku wiał szpadą, posiadał wytworne maniery towarzyskie i odznaczał się niezwykłym poczuciem humoru. Ludzie pracy natomiast wtedy i jeszcze przez długie wieki, uchodzili za „nieszlachetnych”, niemal za niemoralnych. Dlaczego chrześcijaństwo średniowieczne nie potrafiło przekazać odpowiedniego „szlachectwa pracy”? Jest to jego wielka wina. Można też mieć żal do Kościoła jeszcze i dziś, że tak mało kanonizuje zwykłych, szarych, ciężko pracujących robotników, nieraz oddających swoje życie dla dobra wszystkich. Czyżby życie stracone w czasie pracy, na przykład ratownika, miało być mniej cenne niż życie oddane w obrobie dóbr Kościoła? Czy Kościół nie uprzywilejował moralności „panów” ze szkodą dla moralności każdego człowieka, a zwłaszcza moralności poddanych? Nadszedł czas, żeby cała aksjologia moralna chrześcijaństwa została radykalnie przepracowana na dzisiejsze modele świata pracy. I tu marksizm ma duże zasługi w zdecydowanym wysunięciu na powszechną wokandę problematyki pracy.

b. Oddziaływanie na płaszczyźnie moralności chrześcijańskiej jest możliwe tam, gdzie istnieje względnie żywa tradycja chrześcijańska. Co robić zatem tam, gdzie taka tradycja wygasła? Pod tym względem bardzo ciekawy eksperyment podjęli błyskotliwi i żarliwi Francuzi. W roku 1933 R. Voillaume założył Małych Braci Jezusa (*Petits Frères de Jésus*), wśród których była znaczna część kapłanów, utrzymujących siebie i innych z pracy w znaczeniu gospodarczym. Kiedy zaś potem zdano sobie jeszcze wyraźniej sprawę, że część Francji stanowi prawdziwy teren misyjny, np. niektóre regiony wiejskie, a zwłaszcza świat robotniczy, wtedy w czasie wojny powołano do życia *Mission de France*. W obrębie tej Misji o. P. Loew, dominikanin i wielu innych prezbiterów utworzyło instytucję „księży-robotników”. Nie była to, ściśle biorąc, chrześcijańska teoria pracy, lecz po prostu misja na terenie świata robotniczego. Ale kryła się w tym idea szczególnego związania serca chrześcijaństwa z sercem świata robotniczego. Miało to być rozwiązanie bardzo proste i niejako na sposób symbiozy, kapłan staje się w pełni robotnikiem w zna-

czeniu socjalnym. Szybko jednak mariaż tego rodzaju okazał się dziwnie niedobry. Świat robotniczy potraktował kapłanów-robotników jako intruzów, pseudorobotników, a nawet ludzi w jakimś sensie fałszywych. Kościół z kolei nie umiał znaleźć w sobie właściwego oparcia dla umożliwienia takim księżom zachowania ich właściwego profilu i funkcji kapłańskich, traktując ich najczęściej jako pseudoksięży. Takie więc rozwiązanie kwestii styku Ewangelii i pracy okazało się zbyt spłaszczone, mechaniczne i bezpośrednie. Toteż episkopat francuski w r. 1957 spróbował innej wersji rozwiązania, zakładając *Mission Ouvrière*, Misję Robotniczą. Misja ta została silnie oparta na parafii oraz na laikacie katolickim, a „księża-robotnicy” w niewielkiej liczbie mieli stanowić tylko rodzaj „oddziałów łączności” między Kościołem a robotnikami. Mieli oni pracować, mieli próbować krzewić w świecie robotników wstępną tradycję religijną i szukać nowych środków kontaktu między tradycyjnym Kościołem a światem robotniczym, np. przez tworzenie nowych form liturgii, dawanie ewangelicznego przykładu i popieranie społecznych roszczeń robotników. W rezultacie, choć eksperyment z „księżmi-robotnikami” był teoretycznie poprawną formą wiązania Ewangelii ze światem pracy, to jednak natrafił na wielkie trudności praktyczne i nie znalazł szerszego zastosowania. Z punktu teologii uważam, że jest to błąd monofizytyzmu świata pracy i świata chrześcijańskiego, rodzaj „złośliwego” odziedziczenia, wbrew woli, dawnego zbyt ścisłego związania ołtarza z tronem społecznym.

c. Jest możliwe rozwiązanie bardziej dogmatyczne, które podsuwają: Johann Baptist Metz, Jürgen Moltmann i częściowo bp Helder Camara oraz niektórzy biskupi francuscy: A. Pailler, A. Fauchet, P. J. Schmitt i inni. Według Metza, a także według pozostałych, chrześcijaństwo jest przede wszystkim szczególną *praxis*, także *praxis* pracowniczą, ale pozostaje w pewnym „krytycznym dystansie” w stosunku do wszystkich spraw doczesnych. Wobec pracy chrześcijaństwo musi spełnić trzy podstawowe zadania:

1. odbiótwać pracę, negocjować jej sakramentalny, czy demiurgiczny charakter i ukazywać jej pełną „świeckość”;
2. wyzwalać pracę z ujemnych struktur humanistycznych, zwłaszcza odbierać jej charakter niedemokratyczny, indywidualistyczny, egoistyczny;
3. dokonywać chrześcijańskiej krytyki pracy, wyższego osądu w świetle Ewangelii, która stanowi ciągle żywą instancję wyższą, dającą lepsze widzenie i rozumienie ostatecznego sensu konkretnych kształtów pracy świeckiej.

Propozycja Metza drąży sam problem bardzo głęboko, ale jest dosyć niejasna, przede wszystkim nie precyzuje, gdzie szukać konkretnych treści i podstaw dla owego osądu ewangelicznego danej sytuacji pracy, gdyż właściwym przedmiotem Ewangelii jest Jezus Chrystus i zbawienie, brak zaś, przynajmniej na nasze czasy, treści społeczno-politycznych.

d. Z punktu dogmatycznego sugerowałbym podejście personalistyczne, które ma na względzie duszpasterstwo pracy w ścisłym powiązaniu z duszpasterstwem człowieka pracy, robotnika, osobowości pracownika. Pracownik i praca stanowią jedną całość nie utożsamiając się jednak z sobą: osoba pracownika nie jest sprowadzalna całkowicie do pracy,

a praca zachowuje również coś z charakteru obiektywnego i nie jest jakimś dowolnym i subiektywnym aktem pracownika. Niemniej praca nie występuje poza osobą pracownika, która musi zawsze posiadać prymat. Uważam, że za tym stanowiskiem opowiada się również Jan Paweł II: „Współczesna bowiem problematyka ludzkiej pracy — przemawiał on 9 VI 1979 w Nowej Hucie-Mogile — ostatecznie sprowadza się do jednej podstawowej kategorii: jest to kategoria godności pracy — czyli godności człowieka (...). Jak widać, ta podstawowa kategoria jest humanistyczna. Pozwolę sobie powiedzieć: ta podstawowa kategoria: godność pracy jako miara godności człowieka — jest chrześcijańska. Odnajdujemy ją w Chrystusie niejako w najwyższym stopniu nasilenia. Dlatego położył się On na tym swoim krzyżu, jakby na wielkim progu duchowych dziejów człowieka, ażeby sprzeciwić się jakiegokolwiek degradacji człowieka. Również gdyby to była degradacja przez pracę (...). Kościół dla dobra człowieka pragnie dojść do wspólnego rozumienia spraw z każdym ustrojem pracy. Postuluje taki ustrój pracy, który by pozwolił Kościołowi mówić człowiekowi o Chrystusie i miłować człowieka tą miarą, miarą godności człowieka, tą miarą godności pracy, jaką Chrystus przyniósł i niezmiennie stanowi”⁴.

Na pierwszy rzut oka wypowiedź papieża zdaje się być zredagowana w tym sensie, że godność pracy jest miarą godności człowieka. Ale po głębszej analizie wypowiedzi narzuca się raczej sens odwrotny: godność osoby ludzkiej jest miarą godności pracy. A zatem na czoło wysuwa się chrystianizacja człowieka pracy, czyli godność człowieka i chrześcijanina, a stąd i duszpasterstwo osoby pracownika, by to z kolei rzutowało odpowiednio na pracę. Duszpasterz zatem może być szczególnego rodzaju wychowawcą, obrońcą i rzecznikiem osoby pracującej. Głównym jego zadaniem jest kształtowanie doskonałej, chrześcijańskiej, pełnej Bożej mocy i mądrości osobowości pracowniczej. Idąc najwyżej, ideałem pracownika i zarazem modelem duszpasterza pracy jest Jezus Chrystus, Odkupiciel Pracownik. Łączy się to z samym chrześcijańskim pojęciem pracy. Praca, dzięki jej związaniu z osobą człowieka, nosi na sobie niejako wizerunek Chrystusa. Tak jak Jezus Chrystus jest pośrednikiem między światem a Bogiem, tak praca, każda prawdziwa i dobra praca, ze względu na Chrystusa i dzięki Niemu, posiada w sobie jakąś strukturę i moc odnoszenia świata do osoby Ojca Niebieskiego. Jest to przy tym odnoszenie nie tyle reistyczne, materialne, ile raczej przez osobę, a więc dzięki odpowiedniej interpretacji pracy ze strony osoby ludzkiej. Godność osoby pracującej i godność pracy są, w myśl zasad ontycznych i moralnych, ściśle z sobą sprzężone. Jest to współczesne wiązanie *perfectio operis* z *perfectio operantis*. Duszpasterz więc, oddziałując w kierunku pełnego doskonalenia osoby pracownika wpływa na podniesienie wartości pracy, a także oddziałując na doskonałość pracy, ze względu na osobę, wpływa na podniesienie godności pracownika.

Personalistyczna koncepcja oddziaływania duszpasterskiego na pracownika strzeże nas przed błędem monofizytyzmu współczesnego głównie z tego powodu, że oddziaływanie to ma na celu przygotowanie „chrześcijańskich pracowników” świeckich, a nie zdobycie jakiegoś „przedłużenia rąk” kapłanów, co zdawało się tkwić w idei „księży robotników”. Tutaj kapłan nie jest bezpośrednio „robotnikiem” w znaczeniu socjal-

⁴ Jan Paweł II, dz. cyt., 191—192. Por. Bp H. Bednorz, W czterdziątą rocznicę śmierci Korfantego, Chrześcijanin w świecie 12 (1980) nr 1, 61.

nym, lecz jako kapłan pomaga ukształtować się robotnikowi świeckiemu w duchu chrześcijańskim. Dopiero ten chrześcijański robotnik świecki nadaje chrześcijańskie rysy swojej pracy i światowi pracy. Jako osoba chrześcijańska czerpie on pełnymi garściami różne treści i moce, także pracownicze z Ewangelii i Kościoła, ale nie przerzuca ich wprost na świat pracy, tylko odpowiednio wewnątrz asymiluje, interpretuje i przetwarza, by oddziaływać na świat pracy w sposób raczej samodzielny i samoodpowiedzialny. Z kolei to, co zaczerpnie ze świata pracy, przetwarza znowu w swojej osobie i dopiero wtórnie „transmituje” do Kościoła jako instytucji zbawienia, a więc i do kapłanów. Przede wszystkim w ten sposób jest zachowana autonomia świata pracy wobec instytucji zbawczej. Tak przynajmniej jest w Polsce od dawna, szczególnie na Śląsku: robotnik pracuje jako chrześcijanin i jako robotnik świecki zarazem, nie wyręcza go w tym kapłan ani Kościół.

Ponadto mimo wyteżonej działalności poszczególnych duszpasterzy duszpasterstwo pracy nie jest indywidualistyczne. Z jednej strony oddziałuje na pracę cały Kościół i duszpasterz poprzez Kościół, a z drugiej wspólnie oddziałują nie tylko na poszczególne jednostki, lecz także na całą społeczność pracowniczą. Tutaj wzorem jest Chrystus społeczny czyli Kościół Chrystusa. A więc Kościół jest także wychowawcą danej zbiorowości — do pracy, obrońcą tej zbiorowości w jej podstawowych prawach chrześcijańskich i ludzkich oraz rzecznikiem w jej wszystkich słusznym aspiracjach społecznych. Wielkie znaczenie ma pod tym względem parafia, diecezja, konkretny Kościół regionu. Kościół polski nie ma ciągle zaufania do religijnych zbiorowości nieformalnych, owych *communitates a basi*, jak neokatechumenat, które mają za mało wycucia „obiektywności” życia społecznego, nieraz dążą do rozbicia struktur całościowych i starają się tworzyć, także z pracowników, jakieś wspólnoty o charakterze subiektywistycznym, afektywnym, izolowanym od całości. Uczucia religijne winny znaleźć swą dojrzałość, a także swe ujście, raczej w życiu osobistym, rodzinnym, w społecznościach pracy, a nie we „wspólnotach dobru się”, zwykle rozbijającej i Kościół, i świat robotniczy. Oczywiście, Kościół zrealizuje to swoje kolektywne duszpasterstwo wobec świata pracy tym lepiej, im będzie doskonalszy sam w sobie, w swym życiu wewnętrznym, w swej eklezjalnej miłości.

Kościół w Polsce dąży całą mocą do stworzenia pewnej możliwości służenia całej społeczności świeckiej. Stąd też nie brak punktów stykowych, a nawet trochę konfliktowych, na linii styku społecznego między nim a światem pracy. Za przykład może służyć sprawa święcenia dni świętych. Praca, także w widzeniu chrześcijańskim, używa swą pełnię w społeczności, a więc i pełna ewangelizacja pracy musi posiadać miejsce na forum społecznym Kościoła. Ale czym jest konkretny Kościół, jeśli nie zgromadzeniem ludzi pracujących wokół Chrystusa, a więc także zgromadzeniem liturgicznym. Nie ma Kościoła bez gromadzenia się liturgicznego. Nie ma też chrześcijańskiej inspiracji dla pracy bez liturgii, konkretnie: bez liturgicznych zgromadzeń. Koniecznym zaś czasem i miejscem zgromadzenia liturgicznego jest dzień święty, wyzwolony z czynników rozbijających społeczność. Dzień święty nie może być naruszany, zwłaszcza w sposób długotrwały. Naruszanie takie godzi nie tylko w chrystianizację pracy, ale także pozbawia się wielu religijnych energii korzystnych dla pracownika, a w konsekwencji, w środowisku chrześcijańskim, prowadzi, zwłaszcza przez przekorę, do dehumanizacji pracy. Niekiedy Kościół jest pozbawiany w takich okolicznościach możliwości

wykonywania nawet swojej zwykłej funkcji umoralniania pracy wiernych. Może to też być swoistym wyzyskiem chrześcijańskiego pracownika. Pracownik musi mieć dostęp do źródeł swego uduchowienia nie tylko jako jednostka, w jakiś dowolny dzień, ale także jako członek rodziny, wspólnoty najbliższej, parafii. Inaczej i chrześcijanin staje się robotem. Owszem, może być, że sam robotnik nie będzie walczył o wolny od pracy „dzień święty”, może się zbyt materializować lub nie rozumieć procesów, jakie zachodzą w nim samym. Ale wtedy duszpasterz jest tym bardziej obowiązany wystąpić w imię duchowego dobra pracownika, zresztą zgodnie z objawionym nakazem: dzień święty święcić. Duszpasterze broniąc tej sprawy, spełniają obowiązek religijno-społeczny, także pracowniczy.

Praktycznie duszpasterstwo pracy jest sztuką bardzo trudną. Dlatego wymaga nie tylko długiego doświadczenia, ale i zapoznania się z teorią pracy, z teologią pracy, która wbrew pozorom wymaga dużej subtelności umysłu i serca. Przede wszystkim ani poszczególni duszpasterze, ani Kościół nie powinni ingerować bezpośrednio w świat pracy, nie mogą zastępować na żadnym szczeblu przedsiębiorstw, prawodawstwa pracy, nauk świeckich o pracy itp. Pod tym względem często błędzą katolicy świeccy, nie posiadający odpowiedniej znajomości eklezjologii, a skłonni życie pracy świeckiej traktować jako prostą kontynuację życia Kościoła, czyli mieszają płaszczyznę zbawienia chrześcijańskiego z płaszczyzną pracy doczesnej i uważają nieraz, że Kościół ze swą teologią pracy winien być swego rodzaju superarbitrem świata pracy. Być może, że więcej do powiedzania posiadają tu takie nauki kościelne, jak socjologia, etyka społeczna, chrześcijańskie prawo, ale i one muszą uwzględniać metodyczny postulat czystej teologii, która obecnie odrzuca integralizm i przestrzega przed mieszaniami płaszczyzny zbawczej i świeckiej. Kościół więc nie może być ani superzakładem pracy, ani determinantem podstawowych struktur społecznych, ani rewolucją w żadnej z dziedzin świeckich poza rewolucją ducha, metanoi religijnej, ani nawet doczesnym azyłem dla różnego rodzaju „zbiegów” z tego świata.

Niemniej właśnie dlatego Kościół może tworzyć jakieś wyższe, duchowe i personalnie życiodajne środowisko religijne, które swoją atmosferą i swoimi energiami tchnie jakieś wyższe życie w materialny świat pracy, zwłaszcza tej najcięższej, najuciążliwszej i najbardziej pogardzanej. Kościół niejako daje bardziej duchowe serce organizmowi świata pracy. Całość prawd chrześcijańskich, instytucji i praktyk religijnych służy osobie pracownika jako wielki arsenał duchowych środków pomocniczych we wszystkich pracach ludzkich. W rezultacie spełniają one funkcję odkupienia i zbawienia człowieka pracy. Nie tylko uświęcają pracę, jak to się od dawna mówi, ale pomagają człowiekowi w procesie wyzwiania się ograniczeń i słabości bieżącego życia. Rzeczywistość doczesna nie ma atrybutów Boskich. Każda praca jest objęta groźbą alienacji, niesprawiedliwości, grzechu, walki człowieka z człowiekiem, dążenia do idolu, zniewolenia, zwykłej podłości, a wreszcie głupoty ludzkiej. Stąd w każdą pracę musi być wpajana rozumność, dobroć i sensowność. Duszpasterz oraz zwykły chrześcijanin-pracownik muszą usilnie wypatrywać, skąd człowiekowi pracy może zagrażać jakieś zło. Dobro pracy nie rodzi się mechanicznie, ale przechodzi zawsze niejako przez duszę człowieka, przez jego osobowość. Stąd dobry owoc pracy, każdej pracy, niejako potrzebuje osobowości ludzkiej, która go urzeczywistni. Chrześcijanin pamięta, że praca bez Chrystusa to koszmar. Przede wszystkim Osoba Boga Ojca,

Syna Bożego i Ducha Świętego stanowią o pełnej personalizacji człowieka pracy, a przez niego samej pracy.

W zasadzie każdy duszpasterz zdany jest sam na siebie, jeśli idzie o najbardziej praktyczne oblicze jego duszpasterzowania w dziedzinie pracy. Tak jak kapłanowi nie wystarczy sam podręcznik teologii pracy, tak wiernym nic nie zastąpi żywego duszpasterza. Niemniej można próbować podsuwać duszpasterstwu pracy pewne szczegółowe środki:

ideę szczególnego i ogólnego wychowania ludzi do pracy;

wiązanie pracy z modlitwą, liturgią, życiem duchowym, z kultem pamiętając, że niekiedy i praca jest modlitwą;

kaznodziejstwo o godności człowieka pracy i samej pracy, o jej wielkiej wartości, także religijnej;

układanie, niekiedy samodzielne, różnych modlitw, związanych z najrozmaitszymi rodzajami pracy, i w ogóle tworzenie jakiejś religijnej sztuki o pracy Boga i człowieka;

katecheza o pracy dla dzieci, młodzieży, a także i dorosłych;

duszpasterstwo ludzi bez pracy w węższym znaczeniu, zwłaszcza pracy awansującej społecznie ludzi, którzy odeszli już z pracy zawodowej lub są w okresie przekwalifikowywania się, a także ludzi z innych powodów aktualnie nie pracujących;

zachodzi potrzeba ukazywania godności pracy w wielu różnych zawodach nie uznawanych, traktowanych krzywdząco, pracy pogardzanej, np. najczęściej lekceważonej pracy kobiet w domu;

sakrament pokuty musi szerzej uwzględniać „zdarzenia” moralne i warunki pracy;

chrześcijańska publicystyka o pracy o szerokim zasięgu, co robi doskonale „Gość Niedzielny”;

wychowywanie w seminarium duchownym w duchu Chrystusa kapłana pracującego, czemu na Śląsku służy instytucja „roku pracy” absolwenta seminarium;

dbałość o rozwój samej teologii pracy;

rozwijanie najrozmaitszych form obecności kapłana w świecie pracy;

uświadamianie sobie i innym wielkiej godności duszpasterstwa pracy;

odpowiednie wykorzystywanie specjalnych kapłańskich charyzmatów w dziedzinie duszpasterstwa pracy.

Podobnych środków jest dużo więcej. Zasygnalizowaliśmy tylko bardziej zwyczajne. W każdym razie duszpasterstwo pracy jawi się przed nami jako jedno z zadań najszczytniejszych, najbardziej potrzebnych i zarazem najpiękniejszych.

DIE THEOLOGIE DER ARBEIT IN PASTORALER SICHT

Zusammenfassung

Professor der katholischen Universität, Czesław Bartnik gibt in seinem Artikel zuerst einen Überblick über die Theologie der Arbeit und ihrer Konzeption, beginnend mit der christlichen Antike. Im Mittelalter wurde die Konzeption der Arbeit weiterentwickelt, aber erst und besonders im 20. Jahrhundert wurde sie genügend bearbeitet und ausgewertet.

Im Verlauf weiterer Ausführungen bringt der Verfasser die Ansätze für eine Verbindung des Christentums mit der Arbeit. Wir können dann sehen, wie die Pastoral diese neuen Konzeptionen ausnützen könnte, in dem sie der Seelsorge personalistische Konzeption vorschlägt, die mit Gebet und Liturgie und guten Werken verbunden sein muss. Immer wieder sollte man auf die Vollkommenheit der Arbeiter und nachher auf die Würde der Arbeit einen besonderen Akzent legen.

Das alles ist heute mit der ordentlichen Seelsorge verbunden. Die Seelsorger müssen das ausnützen können.