

EUCHARYSTIA JAKO ŹRÓDŁO I SZCZYT DUCHOWOŚCI PRACY

Horrenda illa mysteria Eucharistia appellantur¹, quia beneficiorum multorum commemoratio sunt, caputque ipsum divinae providentiae ostendunt, nosque per omnia apparant ad gratias agendas. Nam si ex virgine nasci magnum est miraculum, immolari pro nobis in quo, quaeso, statuemus loco? Nam si nasci Totum vocatur, crufifigi et sanguinem pro nobis effundere, ac seipsum dare in cibum et convivium spirituale, quo nomine appellandum? Gratias ergo illi assidue agamus; hoc praecedat et verba et opera nostra.

S. Joannes Chrysostomus, In Mt. chom 25, 3 (P G-L, 31. 331).

Winniśmy nabrać przekonania, że przez pracę składaną Bogu w ofierze człowiek łączy się z dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa, który pracując własnymi rękami w Nazarecie, nadał pracy znamienitą godność. Stąd rodzi się dla każdego z nas obowiązek wykonywania pracy rzetelnie oraz prawo każdego do pracy (KDK 67).

Kiedy człowiek przez chrzest staje się chrześcijaninem, wchodzi w nowy wymiar. Rodzi się drugi raz z Boga, będąc po raz pierwszy zrodzonym z człowieka. Drugie narodziny są wprowadzeniem w misterium Chrystusa. Człowiek staje się Jego członkiem (1 Kor 12, 27), ma życie wieczne (J 3, 36), jest świątynią Ducha Świętego (1 Kor 6, 19), zanurzony w świętości Boga uczestniczy w Jego mądrości i miłości.

Tak więc człowiek jest przeznaczony do życia w dwu warstwach: w rzeczywistości tego świata i w sferze Boga. Żyjąc w czasie wie o tym, jeśli jako chrześcijanin poznał godność swoją, że już „przeszedł ze śmierci do życia” (J 5, 24), ale niemniej jest świadom tego, że nad „już” wisi smugą cienia „jeszcze nie”. Dlatego rozumie ból świata jako ból rodzenia, a pracę, pełną wysiłku i trudu, pojmuje jako istotny element ludzkiego i chrześcijańskiego powołania. Zanurza się więc gorliwie w świat pracy, bo choć „przemija postać tego świata” (1 Kor 7, 31), on coraz bardziej wpatruje się

¹ „Napawające bojaźnią misteria nazywane są Eucharystią, ponieważ będąc wspomnieniem wielu dobrodziejstw i objawieniem szczytu opatrności Bożej, skłaniają nas do dziękczynienia. Jeżeli bowiem narodzenie z Dziewicy jest wielkim misterium, jakie miejsce, pytam, zajmuje złożona za nas żertwa? Jeżeli bowiem narodzenie jest nazwane Wszystkim, jak nazwać ukrzyżowanie, wylanie za nas krwi i danie siebie na pokarm duchowy? Z gorliwością tedy składamy Mu dzięki; duch dziękczynienia niech poprzezdza nasze słowa i czyny”.

w Oblicze nieprzemijające. Pracuje na chwałę Boga i pożytek ludzi. Mając wiarę w obietnice Boga i gwarancję ich spełnienia, która stanowi absolutną pewność dla jego nadziei, chrześcijanin pełen entuzjazmu z radosną akceptacją zanurza się we współpracę ze Stwórcą nieba i ziemi. Ale z nie mniejszą pasją, ciekawością i odpowiedzialnością interesuje się tym, co dokonuje się w warstwie rzeczywistości ziemskich. Nic co ludzkie nie jest mu obce — wszystko co ludzie miłują, czego pragną i co urzeczywistniają jako mieszkańcy tej ziemi, jest także przedmiotem jego troski.

Ten tak lapidarny skrót może wzbudzić wiele zastrzeżeń. Historia bowiem ma prawo wytoczyć zarzut niektórym epokom chrześcijańskim, że zagubiły ową wizję kosmiczną, wplecioną przecież jak złota nić w myśl i praktykę Kościoła od św. Pawła do Teilharda de Chardin. Dzisiaj, po Soborze Watykańskim Drugim i encyklice Jana Pawła II *Laborem exercens* (1981) wiemy bardzo jasno, że tylko postawa chrześcijańska pozwala na pełne ujęcie prawdy o rzeczywistościach ziemskich i tylko ona gwarantuje uratowanie doczesności. Bo tylko „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie” możliwe jest prawdziwe i pełne przedstawienie etosu pracy.

Usprawiedliwione więc jest podjęcie naszego tematu, który ma wskazać na organiczny związek pracy z Eucharystią. Oto wstępny zarys zagadnienia: chrześcijańska koncepcja pracy jest zjawiskiem wyjątkowym dzięki uczestnictwu człowieka przez sakramenty wtajemniczenia w misterium Chrystusa. Jest koncepcją ludzi przenikniętych Bogiem, jednak „prawda” tej koncepcji ukazuje się dopiero w rzeczywistej ich relacji do Eucharystii, która urasta do rangi centralnej w ujęciu chrześcijańskiej dochowości pracy. W Eucharystii bowiem sprawowanej z pełnym zaangażowaniem dokonuje się nasze odkupienie, a tym samym odkupienie naszej pracy. Chrześcijanin podejmujący pracę z jej trudem i towarzyszącym jej wysiłkiem, doświadczając w niej agonii krzyża, przez nią jednoczy się z Bogiem.

Wprawdzie Chrystus buduje swoje królestwo, królestwo Boga, w ludzkich sercach („królestwo Boże w was jest”) i dla wieczności, to jednak buduje je na tej ziemi także poprzez pracę, ów fundamentalny czyn kondycji człowieczej.

1. Chrześcijańska koncepcja pracy ludzi przenikniętych Bogiem

Koncepcja pracy wynika z koncepcji człowieka. Chrześcijanie żyją dzisiaj w świecie, w którym obok kartezjańskiego *cogito ergo sum* funkcjonuje również popularna zasada „pracuję więc jestem”,

trawestująca na swój sposób zasadę biblijną „kto nie chce pracować, niech też nie je” (2 Tes 3, 10) czy obiegowe adagium „bez pracy nie ma kołaczy”. Jednak owa zasada jest inaczej interpretowana przez teizm, a inaczej przez ateizm pracy, wynikające z właściwej każdemu z tych kierunków bazy światopoglądowej.

To Karol Marks twierdzi, że praca (a nie Bóg) stworzyła człowieka i że praca (a nie duch) odróżnia człowieka od zwierząt². Pogląd ten, wraz z tezą A. Smitha dzielącego pracę na produktywną i nieproduktywną, wraz z implikacjami, że praca nieproduktywna jest perwersją i pasożytnictwem, wzmógł refleksję nad zjawiskiem pracy. Ale zanim zajęła się pracą — spolaryzowaną na te dwa kierunki ujmowane w warstwie horyzontalnej — filozofia pracy, zajęli się nią jej społeczni i polityczni mecenaszi. To oni ukazali pracę jako element konieczny dla zdobywania bogactwa i ekonomicznej ekspansji, to oni tworzyli coraz bardziej ambitne plany, wciąż wzrastające dzięki wnikliwie wystudiuowanym metodom. Ich celem było i jest jedno: realizacja koncepcji człowieka jako pana stworzenia, wyrażającego przez pracę swoją wolę panowania nad światem. Jeśli tak rozumiana praca wprzęgnięta zostaje nawet w otrzymaną od Boga potrzebę przekraczania granic tego co ograniczone („niespokojne jest serce ludzkie, dopóki nie spocznie w Bogu”) i jeśli staje się czynnikiem scalającym wysiłki wielu w jeden akt tworzenia, będzie to zawsze tylko budowanie wieży Babel, przy którym mieszają się ludziom języki. Współczesna wieża Babel — ludzkość patrzy na nią ze wzrastającym niepokojem — sięga nie ku niebu, lecz ku podbojowi świata i kosmosu, o ile nie ku jego zagładzie.

Tak pojęta interpretacja pracy zburzyła proporcje między pracą indywidualną, rękodzielniczą a pracą kolektywną, sprawną technicznie. Tak pojęta interpretacja ukazała współzależność całej ludzkości ścięsnionej prawami nieubłaganej powiązanej kooperacji. Tak pojęta interpretacja zmieniła życie na wsi i wpłynęła na nadmierną rozbudowę wielkich aglomeracji miejskich. Co więcej, tak pojęta interpretacja wpłynęła na koncepcję rodziny, pierwszej szkoły rzetelnej lub złej pracy, i w rezultacie podzieliła ludzi na tych, którzy pracują i tych, którzy nie pracują, stawiając ich w antagonistycznych relacjach o zasięgu społecznym i politycznym.

Chrześcijański teizm czasów nowożytnych, stając do konfrontacji ze zjawiskiem technizacji przekształcającej indywidualny

² „Der erste geschichtliche Akt dieser Individuen, wodurch sie sich von den Tieren unterscheidet, ist nicht, dass sie denken, sondern, dass sie anfangen ihre Lebensmittel zu produzieren”. Marx-Engels Gesamtausgabe, Berlin 1932, I, 5, p. 568. Wydaje się, że Marks zaczerpnął tę tezę od Hume'a.

podmiot pracy w podmiot kolektywny, ze zjawiskiem fascynującym nową wizją, zaczął tworzyć adekwatną dla własnej bazy światopoglądowej teologię pracy³. Widząc braki i niewłaściwe ukierunkowanie ateistycznej koncepcji — prowadzącej do relatywizacji pracy jako motoru cywilizacji i jako środowiska tworzącego osobowość, a w ten sposób do dehumanizacji człowieka i eksploatacji kosmosu — sięgnął do bazy biblijnej. To ona była twórczym teologii pracy przez wszystkie wieki istnienia chrześcijaństwa, kiedy podmiotem pracy był pojedynczy człowiek ustalający swoje relacje horyzontalne w zakresie pracy poprzez ustaloną wprawdzie we właściwy sposób relację pionową: prawda pracy jest w Bogu, w Jego mądrości i w Jego miłości.

Ludzkość jest stworzona na obraz i podobieństwo Boże, dla współpracy ze swoim Stwórcą i dla dopełniania Jego dzieła. Człowiek Starego Testamentu jest panem ziemi i żywych stworzeń (Rdz 1, 28-30), które zostały uczynione przez Boga, aby pomagały człowiekowi. Ale nigdzie nie jest powiedziane, że jest on panem ziemi absolutnym. Przeciwnie, został umieszczony w ogrodzie Eden, aby służyć mu i chronić go, „aby uprawiać go i doglądać” (Rdz 2, 15). *Animal laborans* to sługa natury i ziemi stworzonej przez Boga z nicości. A skoro Bóg stwarza z niczego, a człowiek tworzy z substancji, nie może on urastać do roli Prometeusza niszczącego część stworzonej przez Boga natury, tworząc i budując świat człowieczy.

Prócz tego objawienie Boże mówi, że wbrew dość rozpowszechnionemu przekonaniu praca nie jest skutkiem grzechu⁴. Jest z woli Boga podstawowym zadaniem człowieka, jego powołaniem, które człowiek musi podjąć z pełną odpowiedzialnością. Ale nie wolno zapomnieć, że praca ludzka została dotknięta przez grzech: „W pocie oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie” (Rdz 3, 19).

Grzech, raniąc stworzenie, nie zniszczył go. Zranił bowiem złem tylko serce ludzkie, które może używać w sposób zły rzeczy stworzonych. Wzdychają one za wybawieniem (Rz 8, 19-22).

Chrystus proklamuje prymat królestwa, które zdobywa się również przez pracę: „szukajcie najpierw królestwa” (por. Mt 6, 33) ... „cóż pomoże człowiekowi, choćby cały świat zyskał” (por. Mt 16, 26) „nikt nie może dwom panom służyć” (Mt 6, 24) „kto

³ Bibliografia, w: M. D. Chenu, *Arbeit*, w: *Sacramentum Mundi*, Freiburg 1967, 1., s. 317—318, oraz w *Mysterium Salutis*, Einsiedeln 1967, II, 802—804. Por. też M. D., Chenu, *L'Evangile dans le temps*, Paris 1964, s. 543—593.

⁴ Biblijne aspekty pracy zob. M. Riber, *Praca w Biblii*, Warszawa 1979.

miłuje duszę swoją, straci ją" (por. Mt 16, 25) ... Głosi, że miłością absolutną można miłować tylko Boga, wszystko inne — w Nim. Kiedy wysiłek ludzki staje się prawem samym dla siebie a człowiek nie realizuje swych istotnych pragnień, tylko pożądania oczu, ciała i pychy (1 J 2, 16), wtedy zdąża na bezdroża. Praca oderwana od Boga prowadzi do degradacji, więzi człowieka w zamkniętym układzie doczesności. Przeciwnie: zjednoczona z Bogiem prowadzi do właściwej człowiekowi pełni. Ale Chrystus domaga się od swoich wejścia na wąską drogę — zapowiada konieczność łączenia trudu ludzkiego z Jego krzyżem. To on, scalony z misterium zmartwychwstania, nadaje trudom i wysiłkom człowieka związanym z pracą nową, trwającą na wieczność wartość.

Praca więc według interpretacji chrześcijańskiej⁵ to kolektywny wysiłek ludzi zmierzający do opanowania natury, aby wydobyć z niej ukryte dobro, wykopać skarby, które Bóg ukrył w ziemi i przekształcić je dla wspólnego dobra. Ale i coś więcej: praca człowieka to środek do realizacji samego siebie, to wysiłek i trud, dzięki któremu ludzie stają się bardziej ludźmi a praca więzami międzyludzkimi łączącymi wszystkich w prawdzie i miłości.

Postawmy tezę: taka nobilitacja pracy jest w ścisłej relacji do Chrystusa i ustanowionej przez Niego liturgii. W niej bowiem — zwłaszcza w sakramentach chrześcijańskiego wtajemniczenia, dzięki którym urzeczywistnia się i ujawnia prawda chrześcijańskiego powołania — jest ukryte źródło egzystencji nowego człowieka i jego nowej interpretacji pracy. Fakt, że praca pojawia się w autentycznych ramach liturgii, wynikający z tego, że praca dzięki liturgii Eucharystii to święta ofiara⁶, nadaje specyficzny i niepowtarzalny charakter interpretacyjny ludzkiemu wysiłkowi. Pracując i sprawując liturgię ze swego życia i działalności, chrześcijanin pełni wobec Boga kult duchowy, jaki Mu się należy (Rz 12, 1). Nadaje więc pracy jeszcze głębszy sens: pracuje dla chwały Boga, *ad maiorem Dei gloriam*.

Tę naukę Chrystusa przypomniał wyraźnie Sobór Watykański Drugi: „Ludzie świeccy, jako poświęceni Chrystusowi i namaszczeni Duchem Świętym, w przedziwny sposób są powołani i przygotowani do tego, aby rodziły się w nich zawsze coraz obfitsze owoce Ducha. Wszystkie bowiem uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2, 5); ofiary te składane są w eu-

⁵ B. Rettenbach, *Le travail change-t-il?* art. w: *Le travail, nouvelle question*, Le Supplément 136 (1981) 4—6.

⁶ Por. M. Riber, *Praca w Biblii*, dz. cyt., s. 87.

charystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego" (KK 34). Chrześcijanin w oderwaniu od głębi i bogactw misterium Chrystusa i Kościoła, nie przekraczający warstwy dogmatyzmu, moralizmu czy kościelnego jurydyzmu jako reguły życia, nie zawsze zna prawdę o pracy. Nie znając teologii i duchowości pracy — czyli głębi misterium wcielenia i jego dynamicznego działania w przedłużającej się ekonomii sakramentalnej liturgii, gdzie uwielbiony Chrystus obecny w Eucharystii staje się żywą i życiodajną normą czynów — znając więc na tym ważnym odcinku tylko połowę prawdy swojej religii, daje się kusić mirażom „mistyki” proponowanej przez ateizm pracy⁷.

Przeciwnie, świadomy i praktykujący chrześcijanin dzięki uczestnictwu w sakramentach dokonuje konsekracji pracy przez własną wewnętrzną przemianę, przemianę siebie jako człowieka pracy. Eucharystia sprawia, że dzięki świadomemu uczestnictwu w Ciele Chrystusa wszystko — fabryka, kopalnia, szkoła, biuro, miasta, wsie, każde miejsce pracy — staje się dla chrześcijanina rodzajem ołtarza, na którym składa siebie samego i wszystko co posiada (por. znaną pieśń: „Panie, w ofierze Tobie dzisiaj składam wszystko czym jestem, wszystko co posiadam”). Ołtarz ten, jeśli jest złączony z ołtarzem eucharystycznym, staje się miejscem ofiarowania owoców pracy oczyszczonej od zła i dzięki łasce Boga wznoszącej się ku Bogu jak woń kadzidła. Przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa jest wzorem takiej duchowej przemiany i owej nobilitacji materii dokonywanej przez pracę ludzi przenikniętych Bogiem. Wzór wciela się w chwili scalenia intencji składającego dar na ołtarzu w momencie przygotowania darów z aktem przyjęcia „oddanego” i przemienionego daru w Komunii świętej. Najistotniejszym momentem tworzenia organicznej symbiozy Eucharystii i pracy jest dwutakt *memores-offerimus*, wyrażony werbalnie w anamnezie a stający się ciałem w „czynieniu” Komunii: „Ciało Chrystusa — Amen”.

2. Eucharystia i odkupienie pracy przez Chrystusa

Chrześcijaństwo potępia bałwochwalstwo doczesności w każdym jego przejawie, bo stawiać doczesność na miejscu Boga, jedynie godnego miłości z całego serca, z całej duszy i ze wszystkich sił, to powtarzać grzech Adama, który wybrał swoją wolność zamiast Jego chwały. Ale umiłowania doczesności, choćby ślepego i nieuporządkowanego, chrześcijaństwo nie potępia. Ufając bezgranicz-

⁷ E. Rideau SJ., *Travail et Rédemption*, art. w: *Civilisation du travail? Civilisation du loisir?*, Paris 1956, s. 173—189.

nie w moc łaski Chrystusa, zdolnej „nawet z kamieni wzbudzić dzieci Abrahamowi” (Mt 3, 9), zdolnej uleczyć i otworzyć wszystkich na Ewangelię, stara się je naprawić. Naprawić zaś znaczy ukierunkować: nauczyć każdego miłować wszystko i wszystkich w Duchu Chrystusa. Taka miłość walczy ze złem — odbiera mu dobro, aby je ocalić, a potem owo dobro poddaje pod panowanie Chrystusa. Człowiek miłuje wtedy miłością odkupioną⁸, zanurzoną w ciemności krzyża i przeniesioną mocą Boga do światłości zmartwychwstania. Dlatego wie, jak patrzeć na rzeczy oczyma oczyszczonymi, jak używać ich wolą prostą, ukierunkowaną ku Bogu w duchu adoracji i dziękczynienia.

Ten proces, tak istotny dla każdego, kto chce być prawdziwym uczniem Chrystusa, jako punkt wyjścia ma zasadę wyboru związanego z doczesnością: chrześcijanin zna łatwą drogę prowadzącą do bałwochwalstwa i zna konieczność ofiary obowiązującej na wąskiej drodze krzyża. Miłość jakiegokolwiek formy doczesnej (sport, praca, erotyka) może być pozytywna czyli ukierunkowana ku Bogu tylko pod warunkiem, że będzie odkupiona. Czyli tylko prawdziwy chrześcijanin, ten który z pełną i odpowiedzialną świadomością uczestniczy w misterium odkupienia, miłuje tak, jak trzeba miłować, bo miłuje miłością odkupioną, ogarniętą ukrzyżowaną miłością Zmartwychwstałego. Aby być chrześcijaninem, trzeba dobrowolnie zaangażować się w to gigantyczne przedsięwzięcie.

„Chrystus żyje we mnie! Miłość Chrystusowa przynagla mnie — to było hasło życia św. Pawła (por. Ga 2, 20; 2 Kor 5, 14). W tej świadomości i mocą tego przekonania pracował on więcej od innych i lepiej od innych. Skoro przez przyjmowanie Komunii świętej wstępuje w człowieka wcielona pełnia łaski Chrystusa i ogarnia go moc Ducha Świętego, jego czyny stają się czynami Chrystusa. Więcej: jak Eucharystia, będąc owocem pracy rąk ludzkich, bierze swą materię z pracy, a więc jest z pracy, tak też praca działa przez Eucharystię i dzięki Eucharystii. Tajemnicą skuteczności obydwu jest ich wspólność⁹. Zanim przybliżymy ten wymiar, spójrzmy jeszcze na relację Eucharystii do misterium odkupienia.

Humanizm pracy, jeśli nie podejmuje apelu Chrystusa o odkupieniu, nie prowadzi do pełni, lecz rozprasza się lub degeneruje. Przecież doświadczenie uczy, że pracuje się z pychy, próżności, ambicji, pracuje się z egoizmu, woli mocy, potrzeby znaczenia, chciwości, pracuje się dla siebie bez troski o innych, często ich wykorzystując, wyzyskując a nawet niszcząc. Nieład i chaos indywidu-

⁸ J. Mouroux, *Sens chrétien de l'homme*, Paris 1953, s. 20—23.

⁹ E. Przywara, *Eucharystia a praca*, Kraków 1929, s. 34. W tym duchu pisze też współczesny mu R. Plus, *Bóg w nas*, Kraków 1937.

alny inspiruje nieład i chaos kolektywny, który zaraża dalej procesy produkcji i podziału dóbr. Czy ekonomia jest zawsze trzymana w czystych rękach, czy zawsze jest daleka od polityki, wolna od interesów klasowych, celów nacjonalistycznych, niezdrowej konkurencji, imperializmów i wojen? Ile słyszymy na temat niehumanitarnych warunków pracy?

Wszystko w pracy domaga się odkupienia, odnowy. A ta jest możliwa tylko dzięki kontaktowi z Chrystusem i Jego ofiarą. Praca musi przejść przez prawdziwe nawrócenie, metanoję. Od pychy do pokory, od egoizmu do miłości, od chciwości do służby. Jak umrzeć musi w zetknięciu z łaską Chrystusa stary człowiek, tak musi także umrzeć w nim zły pracownik. Dobra praca rodzi się przez bolesne rodzenie (por. Rz 8, 20-23). Grzech pracy¹⁰ może być odkupiony tylko przez zjednoczenie bólu pracy z krzyżem Chrystusa. Kto wie, czy elementem najbardziej cennym naszej pracy nie jest jej trud i zmęczenie, niepewność wyników, powolność doskonalenia, poddanie surowym regułom, nawet klęska jej planów i płonów? Praca nie tylko wynagradza sukcesem, ale często ranami, które draży, krwią, którą wylewa kropla po kropli.

Asceza pracy jest więc konieczna. Świadczy bowiem o tym, że uczeń Chrystusa wchodzi na wąską drogę krzyża i jednoczy się z Jego zbawczym dziełem. Osiągając dzięki temu *gloriam passionis*, wynagradza straty: zmartwychwstaje przez krzyż. Jakże nieskończenie i niewymiernie owa tajemnicza przemiana przebóstwiająca człowieka pozwala przekraczać szczegółowe cele pracy, wprowadzając je w sferę, gdzie następuje przewartościowanie wszelkich wartości!

Ten aspekt jest nieznanym dla pogańskiej „mistyki” pracy. Nie tylko absurd klęski, w którą obfituje praca, jest materiałem, którego człowiek do niczego nie potrafi wykorzystać, najwyżej do własnej frustracji, ale każdy niemal przejaw relacji międzyludzkich staje się często powodem wielu splecionych węzłów, prowokujących coraz to nowe rewolucje przychodzące na arenę historii według łatwych do odczytania prawidłości. Praca bowiem rodzi relacje, ale nie tylko pozytywne¹¹. Nie uniknie się w niej negatywnych, jeśli fundamentalna relacja człowieka i społeczności do Boga nie

¹⁰ E. Rideau SJ., *Travail et Rédemption*, art. cyt., s. 184.

¹¹ Koncepcja pracy utrzymująca, że do jej istoty należy tworzenie relacji międzyludzkich, ma swoje niektóre korzenie w nowożytnej teorii prawa. Mianowicie Montesquieu określa prawa jako relacje. Por. *Esprit des lois*, I, ch. 1 oraz XXVI, ch. 1.

będzie stała na straży relacji normujących międzyludzki kodeks pracy¹².

Wystarczy wspomnieć w tym miejscu podstawową dla każdej pracy etyczną normę o wiążącej mocy przyrzeczeń (*pacta sunt servanda*), dotyczącą umowy o pracę. Bez gwarancji normy absolutnej dawanie obietnic i przyrzeczeń staje się jakże często czczą gadaniną. Ale jeśli za mocą obowiązującą pracodawcę wobec pracownika — czy małżonka wobec partnera — stoi Krew Przymierza uobecniona w eucharystycznej ofierze Chrystusa i Kościoła, sytuacja staje się przejrzysta i nadaje pracy nie tylko swoistą godność, ale poprzez respekt dla pracy jest spojrzeniem na człowieka z dystansu niezależnego od cech osobistych, jakie u niego podziwiamy, czy dokonaliśmy, jakie cenimy. Współczesna utrata godności i respektu dla pracy jest znakiem depersonalizacji indywidualnych i społecznych przejawów pracy ludzkiej, uprzedmiotowienia idącego czasem aż poza dozwoloną barierę szanowaną przez prawo rzymskie (*parcere subiectis*).

Chrześcijańska koncepcja pracy domaga się także, aby ewangeliczna zasada przebaczenia przekazana przez Chrystusa miała również swoje obywatelstwo w relacjach wchodzących w zakres kodeksu pracy. Przebaczenie jest przeciwieństwem zemsty. Dzięki postawie przebaczenia człowiek zmieniający swoją postawę w stosunku do drugiego człowieka, któremu przebacza to, co tamten uczynił, wprowadza coś całkiem nowego i niepojętego dla świata — bo zrodzonego z „głupstwa krzyża” (1 Kor 1, 18) — na teren jakże często trudnych i skomplikowanych problemów.

Jednak może najbardziej reprezentatywnym przejawem chrześcijańskiego pogłębienia koncepcji pracy — dzięki jej wiązaniu z Chrystusowym misterium odkupienia dokonany w przejściu od krzyża do zmartwychwstania — jest nadzieja na przetrwanie świata¹³. Cud nadziei zbawiającej świat i dziedzinę ludzkich wysiłków, ludzkiej pracy, jest potężnym, może najpotężniejszym motorem dla wciąż nowego podejmowania czynów twórczych. Kto wierzy, że historia nie jest tkaniną Penelopy wiecznie tkaną i ciągle na nowo prutą, lecz żyje wizją apokaliptyczną nowego stworzenia, nowego miasta Jeruzalem (Ap 21, 1-4), miasta wiecznie sprawowanej

¹² Te aspekty pracy omawia szeroko H. Arendt, *The Human Condition*, Chicago 1974, s. 236—247. Zobacz także Ks. A. Pawłowski, *Eucharystia jako sakrament solidarności chrześcijańskiej*, Warszawa 1936; R. Mahony, *The Eucharist and Social Justice*, *Worship* 57 (1983) 52—61; A. Hamman, *Vie liturgique et vie sociale*, Tournai 1968.

¹³ Por. P. Grelot, *Świat, który ma przyjść*, Warszawa 1979. H. U. von Balthasar, *Theodramatik, IV. Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, s. 341—389.

przez Zmartwychwstałego liturgii nieba, ten nie tylko zgadza się na doskonałą posługę światu poprzez pracę, lecz także zgadza się na to, co nie mieści się w głowach współczesnych: na wymaganie całkowitej ofiary, na wyrzeczenie się dzieła rąk swoich, na porzucenie wszystkiego na drodze, nawet całej ludzkiej nadziei, jak to nie raz bywało w dziejach, jak uczynił to Chrystus, gdy podjął krzyż „dla nas i dla naszego zbawienia”.

Trzeba tylko mieć żywą świadomość, że całe misterium odkupienia, a w nim także misterium odkupienia pracy, jest uobecnione dla nas w Eucharystii. Eucharystia to Ciało wydane i Krew wylana — pełnia męki. Ale także Ciało zmartwychwstałe i uwielbione w chwale nieba — pełnia chwały. To Chleb żywy i ożywiający świat, dający życie wieczne, stający się zasadą naszego duchowego życia i duszą naszej pracy. Zanim jednak nastąpi objawienie tego ukrytego w naszej pracy strumienia Bożego życia, dawanego nam przez uczestnictwo w Eucharystii, musi je poprzedzić inny rodzaj pracy — praca wewnętrzna, spełniająca testament Chrystusa sformułowany przez św. Pawła: „Proszę was, bracia, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej. Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się” (Rz 12, 1-2).

3. Eucharystia fundamentem chrześcijańskiej pracy i jej duchowości

Sobór Watykański II, sumując objawioną i przekazywaną przez tradycję naukę na temat ścisłej współzależności naszej pracy i dzieła odkupienia, precyzuje: „Winniśmy nabrać przekonania, że przez pracę (*labor*) składaną Bogu w ofierze człowiek łączy się z dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa” (KDK 67). To złączenie pracy i odkupienia ma miejsce w liturgii, „przez którą — szczególnie w Boskiej Ofierze Eucharystycznej — dokonuje się dzieło (*opus*) naszego odkupienia” (KL 2)¹⁴. Sprawowanie liturgii (*liturgica celebratio*) „jako dzieło (*opus*) Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała czyli Kościoła — przypomina jeszcze Sobór — jest czynnością w najwyższym stopniu świętą (*actio sacra praecellenter*) a żadna inna czynność Kościoła nie dorównuje jej skuteczności” (KL 7)¹⁵.

¹⁴ Zwrot mówiący, że w liturgii „*opus nostrae redemptionis exercetur*” (KL 2), jest wzięty z *Missale Romanum* z modlitwy nad darami 9 niedzieli po Zesłaniu Ducha Świętego. Jego parafrazą jest w mszale Pawła VI modlitwa nad darami z 3 niedzieli Adwentu.

¹⁵ Niektóre zwroty z Konstytucji o Liturgii wskazują na właściwe ich znaczenie. Np. „*liturgica celebratio, utpote opus Christi sacerdotis, eiusque*

Te teksty naprowadzają nas na wątek, że liturgiczny kult Eucharystii sprawujący równocześnie odkupienie i uświęcenie człowieka (dodajmy: także jego pracy poprzez ofiarowanie i konsekrowanie pracy Bogu, aby nie była idolem i mocą odrywającą ludzi od Boga, ale znakiem Jego uwielbienia) ma swe korzenie w prehistorii Kościoła. Jest to ofiarowanie Bogu pierwocin płodów ziemi (Wj 22, 28-29; Kpł 23, 10) i baranka (Wj 12, 2-11; 2 Krn 35, 1). Ludzie Starego Testamentu w wierze pełnej ufności i w miłosnym oddaniu Bogu formowali swój etos pracy ukształtowany na relacji do transcendentnego Boga wyrażanej w adoracji. Abraham idąc na górę ofiarowania żertwy nie wiedział, że syn zostanie mu zwrócony, ale po zejściu z niej poznał, „iż Bóg mocen jest wskrzesić także umarłych, i dlatego odzyskał go, aby był przykładem śmierci i zmartwychwstania Chrystusa” (Hbr 11, 19). Ten wymiar oddawania Bogu pierwocin z „owocu ziemi i pracy rąk ludzkich” dał już starotestamentalnym o wiele bardziej pogłębioną motywację do uchwycenia tej dialektyki, która scala to, co my współcześnie nazywamy „być przez pracę” czy „stawać się przez pracę”, z ofiarą wymaganą do rzetelnej pracy. Właśnie z uświadomienia sobie — jak przypomina Sobór — związku trudu i wysiłku naszej pracy z odkupieniem Chrystusa „rodzi się dla każdego z nas obowiązek wykonywania pracy rzetelnie” (KDK 67), jak zresztą wszystkie inne implikacje chrześcijańskiego etosu pracy.

Zanim wejdziemy w głębsze warstwy naszej analizy, nie przeoczmy stosowanej przez Sobór terminologii wyrażającej więź pracy z misterium odkupienia. Zacytujmy jeszcze raz wypowiedź Soboru: „Przez pracę (*labor*) składaną Bogu w ofierze człowiek łączy się z dziełem (*opus*) zbawczym Jezusa Chrystusa, który pracując (*labor*) własnymi rękami w Nazarecie, nadał pracy znamienitą godność” (KDK 67). Ludzka praca (również praca Chrystusa), która jest tu nazwana (*labor*), nabiera sensu i godności tylko wtedy, gdy zostaje włączona w Chrystusowe dzieło (*opus*) odkupienia. To z tym dziełem ma się jednoczyć nasza praca, z nim mają się jednoczyć nasze dzieła, dzieło całego naszego życia. Ale dzieło odkupienia jest nam dziś dostępne tylko w czynie (*actio*) liturgii, zwłaszcza w „czynieniu” nad chlebem i winem: właśnie sprawowanie liturgii eucharystycznej jest „czynnością (*actio*) w najwyż-

Corporis, ... actio sacra praecellenter” (KL 7); „operi... in quo (sacerdotes) laborant Dominus solus efficacitatem... dare potest” (KL 86); „Ex liturgia... obtinetur... hominum sanctificatio et Dei glorificatio, ad quam... Ecclesiae opera contendunt” (KL 10). Ale także: „Fidei... mysterium... adiumenta... eis (christifidelibus) praebet ad... huiusmodi operis sensum detegendum” (KDK 57); „cum... homo opere manuum suarum... terram excolit... exsequitur consilium Dei” (KDK 57).

szym stopniu świętą i żadna inna czynność Kościoła nie dorównuje jej skuteczności” (KL 7).

Wiemy, że nie odnosi się to do samej czynności obrzędowej, choć najistotniejszy trzon struktury Mszy świętej, Pierwsza Modlitwa Eucharystyczna, Rzymski Kanon, jest nazywana od najwcześniejszych czasów *Canon Actionis*. Absolutna wartość czynności liturgii eucharystycznej wynika z uobeczonego w niej dzieła (*opus*) odkupienia — czyli tajemnicy męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, ale także tajemnicy Jego wcielenia oraz tajemnicy wniebowstąpienia, zesłania Ducha Świętego i tajemnicy eschatologicznego dopełnienia. Całość Chrystusowego misterium cytowana jest w formułach anamnetycznych dla przypominania uczestnikom sprawowanej Eucharystii motywacji do podjęcia przez nich świadomych i dobrowolnych aktów wyrażanych w trudach pracy (*labor*), dzieł (*opera*) i czynów (*actiones*).

Te trzy terminy określające zbawcze misterium Chrystusa odnoszą się więc także do chrześcijańskiego określenia pracy i jej duchowości. Wkorzenia się ludzka praca w eucharystyczne misterium odkupienia jakby w trzech momentach, wchodząc za każdym razem w coraz głębszą jedność z przybliżonym w obrzędowej szacie czynem zbawczym Chrystusa.

Momentem najwyraźniejszym (jeśli odczytamy go w kontekście wielowiekowej tradycji Kościoła, która jest najlepszym komentarzem do wyjaśniania sensu obrzędów i ich obiektywnych rzeczywistości) jest obrzęd przygotowania darów. Dwa razy, przy składaniu najpierw chleba a potem wina, kapłan mówi „ofiarujemy Tobie, Boże, owoc pracy rąk ludzkich”. Praca jest tu nazwana (*opus*). Wprawdzie (to pierwszy moment) te podstawowe elementy konieczne do życia zostały wypracowane (*labor*), chleb został wykonany w piekarni a wino w tłoczni, ale po to, aby stały się również dziełem (*opus*) pożytecznym, darem złożonym Bogu. Wiemy jednak, że najistotniejsza czynność dokonana w stosunku do przygotowanych darów to jeszcze coś więcej: chleb i wino w akcie konsekracji (to drugi moment włączania pracy w dzieło odkupienia) zostają przemienione w Ciało i Krew Chrystusa — po to, aby oddane Bogu w anamnezie po przeistoczeniu mogły jakby zagarniać nas całych, jednocząc z absolutnym realizmem dzieła Chrystusa z Golgoty. Za chwilę praca (*labor*) i dzieło naszych rąk (*opus*) zostaną nam w czynności liturgicznej (*actio*) zwrócone, gdy (moment trzeci) zostaniemy „posileni Ciałem i Krwią” Chrystusa. Dlatego możemy mówić słowami anamnezy: „Niech On nas uczyni wiecznym darem dla Ciebie”

Dzięki temu zejściu w głębszą warstwę naszego oddania Bogu

przez Chrystusa w akcie liturgii Bóg — przez oddany nam w Komunii, a ofiarowany Mu dar — staje się niezwykle dynamicznym Impulsem ogarniającym nas, nasze istnienie i nasze działanie przez swego Ducha. Nasz dar oddany nam przez Boga w Komunii to On sam i Jego miłość. Pamiętamy, że obrzędowe „to czyńcie” Chrystusa z ostatniej wieczerzy, powtarzane podczas każdej Mszy świętej do zgromadzonych, było wypowiedziane w kontekście umycia nóg apostołom, modlitwy w Ogrójcu i najbardziej intensywnego czynu Jezusa: krzyżowej śmierci, zakończonej objawieniem mocy Boga w zmartwychwstaniu.

Może się wydawać, że odbiegliśmy nieco od terminologii opisującej pracę i że utraciliśmy ją z oczu, a jednak ów wstęp przedstawiający zakres stosowanego słownictwa jest ogromnie potrzebny. Jak dobrze wiemy, wszelka działalność tworząca ludzki świat, ale dzięki temu usiłująca także go przekroczyć, rozwija się zasadniczo w trzech płaszczyznach: jest skierowana ku materii (to czynności organizujące), jest skierowana ku drugiemu człowiekowi i ku własnemu wnętrzu (to czynności międzyosobowe i immanentne) i wreszcie jest skierowana ku Bogu (to czynności w najszerszym pojęciu religijne). We wszystkich tych trzech płaszczyznach możemy napotkać wiele odmian ludzkiego trudu i wysiłku, ludzkiej pracy. Jest tu wysiłek pracy fizycznej i rękodzielniczej, wysiłek naukowy (teoretyczny, techniczny), wysiłek społeczny (minimum utrzymania, bezpieczeństwa, kultury), wysiłek polityczny (wspólny cel działań rodzinnych, narodowych, ogólnoludzkich), wysiłek artystyczny (wyrażający poprzez prawdę i piękno sprawy duszy ludzkiej, narodu, świata), wysiłek moralny (tworzący ludzi mądrych i mocnych, zdolnych do służenia społeczeństwu)¹⁶. To wszystko sumuje się w całość wysiłku człowieka, tworząc jeden z istotnych aspektów jego powołania. Symbol chleba i wina, owoc pracy rąk ludzkich, wszystkie te sfery ogarnia, przynaglając człowieka, aby uczynił z nich wszystkich dar dla Ojca przedwiecznego ofiarowany przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym.

Dzieło naszych rąk (*opus*) jest czymś różnym od pracy naszych ciał (*labor*)¹⁷, najczystsza zaś i najwyższa czynnością (*actio*) czło-

¹⁶ Ten katalog systematyzujący wiele aspektów pracy ludzkiej sporządził J. Mouroux, *Sens chrétien de l'homme*, dz. cyt., s. 9—11.

¹⁷ Rozróżnienie „The labor of our body and the work of our hands” wprowadza J. Locke, *Second Treatise of Civil Government*, sec. 26. Podział Locke’a na *labor* i *work* nie ma precedensów. W klasycznej starożytności *labor* było wprawdzie dziedziną niewolników wykluczonych z kondycji ludzi wolnych, ale rozróżnienie między *labor* i *opus* nie jest znane. Istotna była motywacja, czy dana praca to *cura privati negotii* czy *cura rei publicae*. Starożytni Grecy znali podział na TO SOMATI ERGAZESTHAI (*Laborare*)

wieka jest związane z działalnością myślenie i miłowanie, a zatem działanie heroiczne¹⁸. Tak więc człowiek (*homo sapiens*) niesie jakby w sobie człowieka pracy (*animal laborans*) i człowieka twórcę (*homo faber*), nie zawsze zdając sobie sprawę z zakresów i zależności tych płaszczyzn w nim się przeplatających. Łatwiej czasem odróżnia je „poza sobą”, zwłaszcza gdy różnica między chlebem a stołem staje się dlań bardziej wyrazista niż pomiędzy piekarzem a stolarzem. Produkty pracy służą konsumpcji. Produkty działań służą publicznej użyteczności. Nie mogą być skonsumowane, są używane, dzięki czemu dzieła stają się jako przedmioty kultury materia nieustannego i trwałego dialogu pomiędzy rzeczami i ludźmi, najbardziej zaś pomiędzy ludźmi¹⁹. Ale w odróżnieniu od dóbr konsumpcyjnych i przedmiotów użytku są jeszcze produkty czynów. To one tworzą *sensu stricto* relacje międzyludzkie, a także sięgają w wymiar religijny.

Czynności człowieka — działanie i mowa — są więc czymś więcej niż *labor* i *opus*. Są jak biblijne Słowo (*dabar, logos*) czynem i mową, wydarzeniem i proklamacją. Wyrastają z głębokości ludzkiego ducha. To co widziane, oglądane, słyszane, pamiętane, staje się ciałem: czyny urzeczowiają się, materializują się w piśmie, w poezji, w malarstwie, w rzeźbie, w dokumentach i w monumentach. Materializacja, jakiej muszą podlegać, by się objawić na zewnątrz i trwać w świecie, grozi pokusą i niebezpieczeństwem stania się literą, w której zaginie twórczy duch. Ale jeśli spotkają się z nimi ludzie dążący do horyzontu heroicznego, czyny zakłete w dziełach mogą być dla nich — zależnie od zawartej w sobie obiektywności symbolicznego znaku — inspiracją i impulsem do realizowania niesionego przez nie orędzia.

Wprawdzie trwałość dzieł naszych rąk, owocu pracy naszych ciał, jest krucha i kres wszystkich dzieł tworzonych przez człowieka nieunikniony, fakt ich zaistnienia jest wydarzeniem sprawiającym to przynajmniej, że trwają one dłużej niż trwa materiał. Jako dobra kultury, wchłaniają w siebie przemijalność warstw konsumpcyjnych i użytkowych, wchodząc dzięki człowiekowi i jego twórczemu myśleniu, a jeszcze bardziej miłowaniu, w sferę ludzkiego ducha. Poprzez ducha (*mens*), wyrażającego się przez czyn i słó-

i CHEIROTECHNES (*factor*), co miało swoje następstwa w *travailler* i *ouvrer* czy *arbeiten* oraz *werken*. Te nazwy jednak, choć różnią się, też się w pewnej mierze identyfikują. Stąd ogromne trudności w przeprowadzaniu granic zakresów pracy, działań, czynów. Zob. H. Arendt, *The Human Condition*, dz. cyt. 79—84.

¹⁸ Por. Ks. K. Michalski, *Między heroizmem a bestialstwem*, Kraków 1949, s. 151—170

¹⁹ Por. H. Arendt, *The Human Condition*, dz. cyt., s. 94—96

wo, człowiek poznaje swoją tożsamość *qua homo*, tę specyficzną jakość, dzięki której odróżnia siebie od innych stworzeń, poznaje swoją odmienność i inność (w średniowieczu mówiono: *alteritas*)²⁰.

Dzięki działaniu i mowie wchodzimy w świat ludzki i to wkorzenie jest jakby drugimi narodzinami. Nie jest ono wynikiem konieczności, jak praca (*labor*), ani potrzeby, jak dzieło (*opus*), ale wynikiem obecności kogoś drugiego — jednostki czy wspólnoty — wobec którego zajmujemy stanowisko, podejmujemy czyn (*actio*), to znaczy przejawiamy inicjatywę i spodziewamy się jej dopełnienia w odpowiedzi²¹. Dzięki napięciu tworzonemu przez oddalenie tych dwu biegunów czyn jest jakby rozciągnięty między początkiem i dokonaniem, dopełnieniem — dopiero przez dokonanie czyn jest określony w pełni.

Ale oto właśnie dzięki czynieniu i słowom wchodzimy przede wszystkim w świat Boga — i to wkorzenie jest naprawdę owymi drugimi narodzinami, o których mówił Chrystus do Nikodema. Jest ono bowiem wynikiem obecności Tego, który Pierwszy umiłował, wspólnoty Trójcy, wobec której zajmujemy stanowisko takie, jakiego nauczyliśmy się od Chrystusa. Nasz czyn w środowisku Bożym, czyn dokonywany w „królestwie, które pośród nas jest” (Łk 17, 21), ogarnia w nas całego człowieka: naszą pracę (*labor*), dzięki której składamy na patenie chleb Eucharystii staje się symbolem ludzkich dzieł (*opus*), zdążających do spełnienia życiowego zadania w dokonaniu „całozywota”. To dokonanie zadania, które jest wyznaczone dla uczniów Chrystusa przez uczestnictwo w Jego proroczym, kapłańskim i służebnym posłannictwie, dokonuje się w sposób doskonały przez świadome *offerimus* anamnezy, kiedy po przeistoczeniu w znaku Chleba łączymy z krzyżową ofiarą Chrystusa wszystko, kim jesteśmy i wszystko, co posiadamy. Aby świadomość była coraz pełniejsza a dobrowolność coraz bardziej radykalna, nasz czyn (*actio*) złączony w Modlitwie Eucharystycznej z czynem Chrystusa jednoczy nasze działanie z działaniem Chrystusa (liturgia ofiary) a nasze ludzkie słowa ze słowem Chrystusa (liturgia słowa).

Dzięki działaniu więc i słowom naszej mowy do Boga i ludzi — dzięki ofierze sumującej naszą pracę dokonywaną poza świątynią a przynoszącą na ołtarz i słowom naszej modlitwy — wchodzimy coraz głębiej w świat Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym, udzielanym nam tak obficie w uprzywilejowanym miejscu Jego

²⁰ Tamże, s. 175—181

²¹ Tamże, s. 188—190. Postulat dopełniania intencji zaczątkowych realizacjami, dopełnieniami jest bliski myśli C. K. Norwida. Por. E. Kasperski, *Świat wartości Norwida*, Warszawa 1981, s. 62—83.

tchnienia, w Eucharystii. Staje się więc Komunia eucharystyczna centralnym miejscem, źródłem naszej duchowości, gdzie duchowość pracy nabiera właściwych wymiarów we wszystkich jej płaszczyznach: pracy ciał naszych (*labor*), pracy naszych rąk (*opus*) i wszystkich naszych czynów (*actiones*) aż do szczytów heroicznego myślenia i działania. Wszystkie te warstwy otrzymują z czynów i słów Chrystusa istotną motywację i moc, aby stać się czynami przebóstwionymi przez Jego miłość.

4. Rola eucharystii w zjednoczeniu z Bogiem przez pracę

Dynamiczna moc inspiracji Chrystusa, płynąca ku nam jakby potężnym strumieniem Ducha Świętego, rozszcza się dzięki przyjmowaniu jej przez wielu uczestników jednego Ciała w wielość różnorodnych realizacji. Wracając do rozwiniętej już uprzednio myśli można powiedzieć, że w zbawczym czynie Chrystusa jest Boskie *arche*, początek dokonany przez jedną Osobę, czyn Chrystusa objawiający czyn Ojca (J 5, 19-21), którego dokonanie dopełnia wielu współpracowników: Chleb eucharystyczny jest podzielny, ale nieobdzielny, Chrystus zaś jest niepodzielny, ale obdzielny. Wszyscy uczestniczący w eucharystycznej Komunii dojrzewają powoli do poznania misterium Chrystusa: w leżącym na ołtarzu Chlebie-Ciele rozeznają siebie, wspólnotę Kościoła-Ciała. „Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10, 16-17).

Ta świadomość ma daleko idące konsekwencje, także w interpretacji pracy ludzkiej. Ona właśnie formuje chrześcijańską duchowość pracy, która opierając się na fundamencie eucharystycznego spotkania z Chrystusem podąża tym samym na swoje szczyty: staje się tworzywem dla budowania zjednoczenia z Bogiem przez Chrystusa w Duchu Świętym. Nie strąćmy z oczu tego ważnego stwierdzenia: oto praca staje się drogą zjednoczenia z Bogiem. Duchowość chrześcijańska tak pojęta nie godzi się na sekularyzm, który zgubił już wielu, ale przecież buduje się jakby wewnątrz materialnego świata, nie wyrzekając się go po manichejsku. Tym samym przypomina, że Boga trzeba szukać w tym świecie i poprzez ten świat — świat przeklęty przez Boga („przeklęta niech będzie ziemia... cierń i oset będzie ci rodziła” — Rdz 3, 17-18) i Chrystusa („nie proszę za światem” — J 17, 9), ale też tak umiłowany przez Boga, że Bóg oddał zań Jednorodzonego Syna (J 3, 16), który przyszedł na ziemię, aby tu ustanowić królestwo Boże. „Wszystko stało się przez Słowo, a bez Niego nic się nie stało” (J 1, 3), „bo w Nim

zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach i to, co na ziemi. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone” (Kol 1, 16). Dlatego Chrystusa nie można oddzielać od materialnej rzeczywistości. Ona cała ma chrystologiczną strukturę przez wcielenie, ale jeszcze pełniej przez odkupienie na krzyżu uobecniane w Chlebie i Winie Eucharystii, która jest zmartwychwstałym Ciałem uwielbionego Pana.

Dzięki więc eucharystycznemu misterium i naszym w nim uczestnictwie dokonuje się integracja pracy ludzkiej i jej owoców z misterium Chrystusa i Jego zbawczym planem. Dokonuje się owo najistotniejsze przejście, dziejące się według prawa wzajemnego przenikania: poprzez urzeczywistnianie przymierza Boga z ludźmi i ludzi z Bogiem. Dzięki nowemu przymierzemu Chrystusa obecnego w Eucharystii miłość dawana przez Boga i przyjmowana przez ludzi nie tylko przemienia naszą pracę, działania i czyny w ofiarę duchową przyjemną Bogu (Rz 12, 1), będącą hymnem uwielbienia, ale sama praca, działanie i czyny poprzez miłość będącą ich duszą stają się szczeblami naszego duchowego postępu, naszego coraz pełniejszego zjednoczenia z Bogiem.

Jak bardzo zmienia się w tym ujęciu owo istotne ustawienie akcentów, tak czasem pochopnie rozwiązywane w dylemacie Marii i Marty na niekorzyść tej ostatniej! Pytamy, jak zdobywać miłość, która daje pracy wartość doczesną i wieczną. Co należy czynić, aby coraz pełniej jednoczyć się z Chrystusem i Jego miłością ujawnioną w męce Ukrzyżowania i objawioną w całej mocy w cudzie Zmartwychwstania? Oto odpowiedź: kto ma właściwe spojrzenie na Eucharystię jako na fundament i źródło całego życia chrześcijańskiego, w tym również etosu pracy, a więc kto pracuje, działa i czyni „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”, odpowiadając swoim „Amen” na przychodzącą w Komunii inspirację i impuls miłości, ten uczestniczy przez trud i wysiłek w męce Pana, ale także doświadcza już smaku zmartwychwstania. Wchodzi w przymierze we Krwi Chrystusa uobecniane w Eucharystii, idąc w jej nurcie do ostatecznych konsekwencji, jakie ona rodzi: zanurza się w żywy strumień Ducha Świętego, dzięki któremu z Chrystusem Eucharystii nieustannie wracamy do Ojca. Ale równocześnie pochylamy się ku ludziom w tej posłudze, której konkretnymi wyrazami, wcieleniami, zastosowaniem jest każda odmiana pracy, działania, czynów.

Przypomnijmy: całe misterium odkupienia jest obecne w Eucharystii, całe misterium dokonane przez Jezusa Chrystusa obecnego w zmartwychwstałym — wskrzeszonym z umęczonego — Ciele. To bardzo ważne doprecyzowanie. Bowiem musimy sobie

z niezwykłą jasnością i konsekwencją uświadamiać, że przez uczestniczenie w Ciele i Krwi Chrystusa dokonuje się przemiana i przebóstwienie naszej duszy, ale i naszego ciała. „Duszo Chrystusowa, uświęć mnie. Ciało Chrystusowe, zbaw mnie” — mówimy, ale czy nie myślimy wtedy także bardziej o duszy? A trzeba wyraźnie powiedzieć za Soborem: Chrystus „cierpiąc za nas nie tylko dał przykład, byśmy szli w Jego ślady, lecz i otworzył nam nową drogę, którą jeśli idziemy, życie i śmierć doznają uświęcenia i nabierają nowego sensu” (KDK 22). To uświęcenie i ten nowy sens ogarnia całego człowieka, odnawia go „aż do odkupienia ciała” (KDK 22)²².

Chrystus czyni z ciała narzędzie duszy a dzięki darowi miłości narzędzie świętości Boga (Rz 6, 12-13). Praca wewnętrzna nad jej objawianiem zbiega się tu konsekwentnie z pracą zewnętrzną, dla której miłość — łaska — jest także mądrością i mocą, natchnieniem i światłem. Tak więc dzięki Eucharystii praca wkorzenia się w misterium miłości²³. Kto ma ducha Chrystusa, objawia go wszędzie. Aby ten wymiar aktywności ludzkiej świadomie objawiać, trzeba, aby praca — działanie Marty — przeplatała się z dobrze pojętym, znowu w duchu Chrystusa, odpoczynkiem. Ma on być przeznaczony na skupienie i kontemplację, które dopełniają czyn Marty mądrością ewangelicznej Marii, wprowadzając konieczną dla dobrej pracy harmonię. Nie jest to więc rzecz obojętna, jak odpoczywa się po pracy ani co robi się z zarobkiem otrzymanym za pracę. Pojęcie pracy odkupionej ogarnia także ten horyzont. Godność człowieka pracy wyrasta z organicznego powiązania tych wszystkich wątków i wsparcia ich na wielkich misteriach chrystologicznych wcielenia, odkupienia przez krzyż i zmartwychwstania oraz tchnienia Ducha Świętego, dzięki przyjęciu którego wszystko może na powrót wstąpić w Boski *eon*. Tylko tak może wrócić do Ojca człowiek i w ten sposób odnowiony przez niego kosmos. Dopiero całość Chrystusowego misterium ujęta w kontekście Eucharystii odczytywanej w jej początkowych fazach i szczytowych osiągnięciach może dać autentyczny materiał dla teologii pracy i duchowości pracy.

Oto właśnie pytanie najistotniejsze: uczestnicząc w Eucharystii składamy naszą pracę na ołtarzu, konsekrujemy ją, oddajemy owoce pracy rąk przez Chrystusa Ojcu w niebie, ale jak jednoczyć

²² Te inspiracje nauki Soboru Watykańskiego Drugiego pogłębia nadal Jan Paweł II. Zob. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Città del Vaticano 1980, zwłaszcza s. 88—89.

²³ J. Thomas, *Esquisses théologiques*, art. w: *Travail et condition humaine, Semaines des intellectuels catholiques* 1962, Paris 1963, s. 34—46.

się z Bogiem w pracy i przez pracę? Odpowiedź w absolutnie skondensowanym skrócie otrzymujemy w każdej Mszy świętej: „Przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”. Pełny sens tych słów objawia poprzedzający je kontekst, w którym starożytny gest błogosławienia darów złożonych na ołtarzu łączył się z modlitwą: „Przez Chrystusa, Pana naszego, przez którego, Boże, wszystkie te dobra ustawicznie stwarzasz, uświęcasz, ożywasz, błogosławisz i nam ich udzielasz” (Kanon Rzymski).

Była już mowa o konieczności oczyszczenia przez ubóstwo, pokorę i posłuszeństwo Chrystusowi, aby z Nim dzięki Duchowi Świętemu wchodzić coraz głębiej w pracę Boga. By oddawać się coraz radykalniej Chrystusowi i dać się kierować przez Niego w Jego działaniu w nas i przez nas. Nie angażować się w zło, umierać dla grzechu, by dać się prowadzić Duchowi — w tej dialektyce śmierci i życia zawarta jest najprostsza droga do zjednoczenia z Bogiem w pracy i przez pracę. Kiedy przygotowani przez modlitwę, świadomi obecności Chrystusa w nas przyjmowanego w sakramentalnej Komunii, podejmujemy naszą pracę i przyjmujemy cierpienie, wysiłek, trudy z nią związane, łącząc to wszystko z miłością ku Bogu i z posługą bliźnim, możemy w pracy i przez pracę urzeczywistniać żywą więź z żywym Bogiem. Budując wtedy Miasto Ziemi, budujemy zarazem Miasto Boga. Dzięki obecności Chrystusa w nas możemy bowiem rozeznaczyć w świecie — z którego bierzemy elementy dla Chleba i Wina, drzewo na tabernakulum, kamienie na świątynię, jedwab i len na szaty liturgiczne, kadzidło na wonność — jak Tomasz w naznaczonym ranami ciele Chrystusa, rzeczywistość zmartwychwstałego Pana ²⁴.

Prawda tak pojmowanej duchowości pracy (*quod*) nie jest w Kościele kwestionowana. Dyskutowane może być tylko wyjaśnianie sposobu (*quomodo*) w jaki się to dokonuje. Teologia pracy, związana ściśle z teologią rzeczywistości ziemskich, nie jest bowiem jeszcze w pełni wypracowana ²⁵. Na przedstawioną propozycję wiązania tych płaszczyzn rzuciły wiele światła encykliki ostatnich papieży oraz dokumenty soborowe ²⁶. Ciekawe interpre-

²⁴ O tym szerzej G. Martelet SJ, *Zmartwychwstanie, Eucharystia, człowiek. Teologiczne drogi chrześcijańskiej odnowy*, Warszawa 1976, s. 221—223; G. A. Maloney SJ, *Chrystus kosmiczny*, Warszawa 1972, s. 13—20 oraz s. 171—208.

²⁵ Por. G. Thils, *Théologie des réalités terrestres*, Bruges 1946; J. David, *Theologie der irdischen Wirklichkeiten*, art. w: *Fragen der Theologie heute*, wyd. J. Feiner, Einsiedeln 1960³, s. 549—560. R. Guelluy, *Vie de foi et tâches terrestres*, Tournai 1962.

²⁶ Encyklika społeczna Jana XXIII *Mater et magistra* (1961). Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*

tacje dają poeci²⁷ i szeroko patrzący naukowcy²⁸. Warte intensywnej studiów oraz poszukiwań według wytyczonego kierunku są głębokie intuicje Teilharda de Chardin²⁹ czy autorów uprawiających teologię liturgii w jej wymiarach kosmicznych³⁰. Nie sposób tu wspomnieć o wszystkim. Zakończymy te rozważania o duchowości pracy, przedstawiając we wnioskach niektóre tezy Teilharda.

W ramach swej chrystocentrycznej wizji kosmosu zmierza on do najściślejszego powiązania pracy na rzecz świata ze służbą Bogą, pracy z uwielbieniem Boga, pracy z Eucharystią. Bliski jest tu inspiracjom Tomasza z Akwinu podjętym przez Sobór Trydencki i Watykański II, rozumiejącym pracę jako współpracę ze Stwórcą i Odkupicielem. W swojej współczesnej summie o duchowości pracy pisze Teilhard de Chardin:

„Jeśli Eucharystia oddziałuje w najwyższym stopniu na nasze ludzkie natury, to siła jej musi z konieczności rozprzestrzeniać się, na zasadzie ciągłości, na mniej rozpalone warstwy, które nas podtrzymują. W każdej chwili Chrystus Eucharystyczny kieruje całym ruchem wszechświata... Nasze człowieczeństwo przetwarza świat materialny, Hostia przetwarza nasze człowieczeństwo, a to przeobrażanie Eucharystyczne jest rozszerzaniem i dopełnianiem Przeistoczenia chleba na ołtarzu. Coraz dalej z niepohamowaną siłą ogarnia ono wszechświat. Rozszerza się niby pożar lasu, porusza wszystko jak wstrząs, od którego drży skała. We wtórnym i ogólnym znaczeniu, niemniej jednak w znaczeniu prawdziwym, materię sakramentu stanowi całość świata, a czas trwania stworzonej rzeczywistości jest czasem potrzebnym do jej konsekracji. Na zjednoczenie się w Eucharystii odpowiem więc wyteżonym wysił-

(1965); Encyklika Pawła VI *Populorum progressio* (1967); Encyklika Jana Pawła II *Laborem exercens* (1983). Por. do tej ostatniej Ks. Jan Krucina (red.) *Laborem exercens*. Powołany do pracy (Komentarz), Wrocław 1983.

²⁷ Warto zwrócić uwagę na C. K. Norwida, *Promethidion, Pisma wszystkie*, Warszawa 1976, III, 423 sq., oraz *Ostatnia z bajek*, tamże, V, 187 sq.

²⁸ Szczególną uwagę należy zwrócić na książkę A. Ganoczy, *Stworzyć człowieka i Bóg Stwórca*, Warszawa 1982, gdzie autor dla ukazania duchowości pracy jako części dopełniającej teologię pracy posługuje się metodą relacji P. Tillicha.

²⁹ Główne tezy Teilharda o relacji Eucharystii i pracy są zawarte w jego *Le Milieu Divin*, Paris 1957, s. 55—66, s. 94—100, a także *La Messe sur le monde*, Paris 1961. O prawowierności tej interpretacji wypowiada się H. U. von Balthasar, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*, Einsiedeln 1963, s. 330—332.

³⁰ L. Boroś, *Meditationen über die Eucharistie*, art. w: *Orientierung*, 27 (1963) 117—119, 134—136. Por. także H. J. Baden, *Das Erlebnis Gottes. Was bedeutet uns die Erfahrung der Mystik?* Freiburg im Br., 1981, s. 55—83.

kiem całego mego życia, mego życia dzisiejszego i jutrzejszego — mego życia osobistego i złączonego z życiem innych ludzi”³¹. „Poczynając od rąk, które zaczyniają chleb, aż do tych, które go konsekrują, wielka Hostia powszechna powinna być przygotowana i brana w ręce nie inaczej, jak tylko z adoracją”³².

Te myśli wprowadzają nas z powrotem w przyjętą przez Sobór konwencję mówienia o pracy uczniów Chrystusa: „Niech wszyscy pamiętają — czytamy w Dekrecie o apostołstwie świeckich — że przez kult publiczny i modlitwę, pokutę i dobrowolne podejmowanie trudów oraz utrapień, przez które upodabniają się do cierpiącego Chrystusa (2 Kor 4, 10; Kol 1, 24), mogą dotrzeć do wszystkich ludzi i przyczynić się do zbawienia całego świata” (DA 16).

³¹ Teilhard de Chardin, *Le Milieu Divin*, dz. cyt. według polskiego tłumaczenia (*Środowisko Boże*), Warszawa 1964, s. 105.

³² Tamże, s. 53.