

Ks. Jan Kowalski

Dzień Pana wczoraj i dziś

Na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat przedmiotem ożywionej refleksji w Kościele i poza nim stał się problem świętowania Dnia Pańskiego, w który wpisuje się drugi, bardzo ważki problem, a mianowicie pracy. Sobór Watykański II wyraźnie podkreśla, że „tego dnia wierni zobowiązani są dla wysłuchania Słowa Bożego i uczestniczenia w Eucharystii. (...) Powinien on stać się dla nich dniem radości. Dlatego rzeczą konieczną jest, aby był dniem wolnym od pracy”¹.

Tymczasem w świecie istnieje tendencja rozszerzania dni pracy także na niedzielę. Światu grozi nadprodukcja we wszystkich dziedzinach, argumentują jej zwolennicy. Istnieje potrzeba szybkiego zbytu, co ułatwić może praca w niedzielę². Kościół i teologowie szukają odpowiedzi³. Zarówno Papież jak i teologowie kierują swój wzrok ku Pismu świętemu. Wyrażają przy tym przekonanie, że i obecnie ma ono coś oryginalnego do powiedzenia, w sytuacji kryzysu braku pracy⁴.

Liczne są teksty biblijne podejmujące problem szabatu i pracy. Na szczególną uwagę zasługuje nauka Księgi Wyjścia, gdzie szabatu wiązany jest z dziełem stworzenia (Wj 20, 8–11) oraz Księgi Powtórzonego Prawa, nawiązując do faktu wyjścia Narodu Wybranego z ziemi egipskiej (Pwt 5, 12–15). Współczesna teologia pracy odwołuje się

¹ KL 106.

² T CHAIGNEAU, *Ouvrir les magasins le dimanche*, „Projet” (1992) nr 229, ss. 63–69; *Le travail du dimanche. Les pratiques en divers pays d’Europe*, „Bulletin religieux du diocèse de Tarbes et Lourdes” (1992) nr 30, ss. 543–546.

³ JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Dies Domini”*, Watykan 1998; por bibliografię zamieszczoną przy artykule J. Kowalskiego: *Humanistyczny wymiar niedzieli*, w: *Niedziela dzisiaj. Sacrum w życiu społecznym*, Wrocław 1993, s. 149

⁴ B. BIDAUT, *Le travail et le sabbat dans la Bible*, „Lumière et vie” 43(1994) nr 220, s. 37.

bezpośrednio do nich, aby nadać jej perspektywę dynamiczną⁵. Ukazuje ona, że praca jest wymiarem istotnym, jeśli nie pierwszym, egzystencji ludzkiej na ziemi⁶. Podstawę dla takiego przekonania daje teologom refleksja nad pierwszymi kartami Księgi Rodzaju, dotyczącymi „początków”. Dochodzą oni do wniosku, że dla Pisma świętego Starego Testamentu praca człowieka jest wewnętrznie związana z pojęciem stworzenia. Stanowi ona przecież wymiar podstawowy stworzenia człowieka, jego aktywności, jego życia i przeżycia. Jest on przecież stworzony na obraz Boży. Jeśli jest obrazem, to przez nakaz panowania nad ziemią, jaki otrzymuje od Boga. Przyjmując to polecenie, nie tylko odwzorowuje on przez swe działanie akt Boży stworzenia, ale uczestniczy też w pracy Boga, w samym działaniu Boga-Stwórcy. Mandat zlecony człowiekowi, który zasadza się na panowaniu nad ziemią, czy nad naturą, w niczym nie może być porównany z wykonywaniem władzy arbitralnie. Trzeba go raczej rozumieć w sensie autorytetu (formy klasycznej w starożytności) niż panowania arbitralnego. Autorytet ten jest porządku kompetencji. Chodzi o odpowiedzialność człowieka w posłudze, jaką Bóg zlecił mu, bo chodzi konkretnie właśnie o służbę, o odpowiedzialność za pracę, czy jeszcze za kierowanie rodziną, czyli o kierowanie ludem Bożym.

Teologia biblijna pracy powinna otworzyć się na Słowo Boże zawarte w Księdze Rodzaju, aby pytać o problem szabatu. Jeśli Bóg zaleca człowiekowi pracę, to jednocześnie nakazuje mu odpoczynek, szabat. Ta sama myśl zawarta jest we fragmencie dotyczącym Dziesięciu Słów, Dekalogu (Wj 20, 1–21 i Pwt 5, 1–12). W nich szabat oznacza tygodniowy odpoczynek (powstrzymanie się od pracy). Jest on zachowywany przez Żydów zgodnie z przykazaniem Dekalogu objawionego Mojżeszowi. Wiąże on go z obowiązkiem nakazanym przez Księżę Rodzaju, która odmalowuje odpoczynek Boga siódmego dnia stworzenia (Rdz 2, 1–3). To powstrzymanie się od pracy jest uważane za dar. Jest on dla człowieka okazją do uwielbienia i kontemplowania Boga. Zatem powstrzymanie się od pracy jest „oglądaniem się” na Boga. Czynieć jak On, bo On też odpoczywał. Respektowanie Bożego życzenia w tym dniu oznacza wiązanie się przez sześć dni pracy z misją Bo-

⁵ J. BRIEND, *Sabbat*, DBS 10(1985), koll. 1132–1170).

⁶ JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Laborem exercens”*, Watykan 1981; por. Commission Sociale de l’Episcopat français, *Face au chômage. Changer le travail*, Paris 1993.

zą. Czas stworzenia wpisuje się w drabinę tygodnia. Ten pierwszy czas tygodnia jest jedyny, jest też liturgiczny. Moment ten jest prototypem święta, zanim pojawi się tydzień czasu zwyczajnego, który nadaje rytm życiu człowieka⁷. Przykazanie świętowania szabatu wpisać trzeba w Przymierze. Ma ono swą wartość wtedy, gdy lud wspomina Tego, który mu je zlecił.

W dyspozycji przymierza Dekalog jest tekstem fundamentalnym. To na principium Przymierza opiera on relacje człowieka do Boga i człowieka do wspólnoty. U wzrostu tych relacji leży czwarte przykazanie, bądź w wersji Księgi Wyjścia, czy w wersji deuteronomicznej. Tu przykazanie szabatu w stosunku do innych przykazań jest centralne i najbardziej rozwinięte. Zarówno w jednym jak i w drugim tekście zawarte jest ono w czterech wersetach, podczas gdy dalsze dziewięć w dwu wersetach. Tekst Księgi Wyjścia brzmi: „Przypomnisz sobie dzień szabatu, aby go uświęcić. Przez sześć dni będziesz pracował i wykonasz każde twoje dzieło. Ale siódmy dzień jest szabatem dla czci Jahwe, twego Boga. Nie podejmujesz żadnej pracy; ani ty, ani twój syn, ani twa córka, ani twój sługa, ani też służąca, ani twoje bydło, ani cudzoziemiec, który jest w twoim domu. Bowiem w sześciu dniach Bóg stworzył niebo, ziemię, morze i to co one zawierają, ale odpoczął siódmego dnia. Dlatego Jahwe błogosławił dzień szabatu i go uświęcił” (Wj 20, 8–11). Dłuższy i bardziej rozbudowany jest tekst Powtórzonego Prawa. „Zachowaj dzień szabatu, aby go uświęcić, jak ci polecił Jahwe, twój Bóg. Przez sześć dni będziesz pracował i wykonasz wszelką twą pracę. Ale siódmy dzień jest szabatem dla Jahwe, twego Boga. Nie będziesz wykonywał żadnej pracy: ani ty, ani twój syn, ani twa córka, ani twój sługa, ani twa służebnica, ani twój wół, ani twój osioł, ani żadne z twoich zwierząt, ani cudzoziemiec, który mieszka w twym domu. Zatem, jak ty, twój sługa i twa służebnica mogą sobie wypocząć. Przypomnisz sobie, że byłeś niewolnikiem w kraju egipskim i że Jahwe, twój Bóg, wyprowadził cię silną ręką i ramieniem wyciągniętym. Dlatego Jahwe, twój Bóg, zlecił ci zachowywać dzień szabatu” (Pwt 5, 13–15).

⁷ P. BEAUCHAMP, *Création et separation. Etudes exégétique du premier chapitre de la Genèse*, Paris 1969, ss. 57–65; por. E. NADET, *Essai sur les origines du Judaïsme*, Paris 1992, ss. 77–90; P. BEAUCHAMP, *Travail et non-travail dans la Bible*, „Lumière et vie” 25(1975) nr 120, ss. 58–70.

W Księdze Wyjścia odpoczynek w siódmym dniu jest interpretowany jako pamiątka ukończenia stworzenia (Rdz 2, 1–3). Natomiast motyw przykazania deuteronomicznego (Pwt 5, 12–15) jest różny. Księga Powtórzonego Prawa wiąże obowiązek szabat u ze wspomnieniem wyjścia z Egiptu. Instytucja deuteronomiczna szabat u jest zatem bardziej związana z historią zbawienia niż stworzenia. Trzeba podkreślić, że obydwie wersje zredagowane są po wyjściu z Egiptu. Opierają one obowiązek zachowania szabat u na dwóch różnych, ale komplementarnych rzeczywistościach. Przecież wyzwolenie zakłada także stworzenie. Nauka o zachowaniu szabat u potwierdza, że Bóg jest Stwórcą i Zbawcą, że Jego dzieło stworzenia nie ustaje. Ono tworzy historię, w której człowiek ewoluje, pracuje nad projektem Boga, uświęcając siódmy dzień na „sposób Boga”, na obraz Boży (Rdz 1, 27). Czy oparty jest on na prawdzie o stworzeniu, czy na wydarzeniu wyzwolenia, obowiązek szabat u ma zatem z jednej i z drugiej strony istotną rolę w koncepcji pracy.

Problem nie jest nowy. Od wielu lat podejmowane są poważne studia nad szabat em, jego pochodzeniem, a obecnie kontynuowane. Nie można podejmować problemu pracy i szabat u wczytując się jedynie w teksty poruszające ten temat. Kwestie odnoszące się do zachowania szabat u i związane ze stworzeniem czy wyjściem z Egiptu są przedmiotem refleksji od dawna. Szersze studia podejmowane obecnie otwierają drogę do refleksji nad problemami historycznymi, kulturalnymi (redakcja tekstów, związek ze Świątynią, liturgia, kwestia pracy i wypoczynku na całym starożytnym Środkowym Wschodzie, rytm księżycowy). Bardziej bezpośrednio kierowane na problem szabat u jako takiego, pozwalają na pytanie Pisma świętego o teologię pracy. Tu jawi się trudność, a mianowicie, że spojrzenie bardziej kulturalne na szabat daje okazję do refleksji bardziej otwartej nad relacją między szabat em jako czasem odpoczynku a pracą jako aktywnością człowieka. Właśnie te relacje budzą szczególne zainteresowanie. Trzeba sobie zdać sprawę z dwóch ważnych kwestii, które ich dotyczą. Pierwsza usiłuje określić pierwszeństwo szabat u nad pracą w Piśmie świętym i odpowiedzieć, o jaki szabat chodzi. Druga łączy szabat z mądrością, w miarę jak praca, która jest z nim związana, wymaga aktywności duchowej, refleksji, która ją poprzedza, czyli mądrości. Trzeba też pytać o rolę szabat u jako takiego i brać pod uwagę bardziej kulturowo to przykazanie, aby lepiej ocenić, wychodząc od Pisma świętego, refleksje użyteczne nad teologią pracy.

Szabat poprzedza pracę

W Księdze Wyjścia można czytać: „przypomnij sobie dzień szabatu, aby go uświęcić” (Wj 20, 8). Przykazanie dotyczące szabatu rozpoczyna się wezwaniem do przypomnienia. „Przypomnisz sobie dzień”. Jest to dzień uświęcenia. Wezwanie do świętości towarzyszy przykazaniu pracy rozciągniętej na sześć dni, „ale siódmy dzień jest szabatem dla Jahwe, twego Boga” (Wj 20, 10a). Ostatnie zdanie wyraża konieczność pracy ludzkiej jako takiej, opartą na przykładzie dzieła Bożego. W ten sposób zamyka ono przykazanie przez włączenie szabatu. W Księdze Przymierza szabat także poprzedza pracę, ale „oś interpretacyjna” jest inna. Przykazanie podkreśla bardziej troskę „służby”, i to tak dalece, że wyrażenie dotyczy powiązania typu „liturgicznego” (liturgia Przymierza), zakorzenione w pamięci niewoli i wyzwolenia ludu z Egiptu (Prz 5, 15).

Jednak także autor Księgi Powtórzonego Prawa przestrzega prawa łączenia tematycznego przez wspomnienie o szabacie (Pwt 5, 12–15b). Z jednej i drugiej strony praca jest rozpatrywana z punktu widzenia kultycznego szabatu („uświęcić dzień”, „przypomnieć sobie o dniu”), w ten sposób, że czas pracy powinien być rozpatrywany w płaszczyźnie ludzkiej w całkowitej zależności od planu Bożego (stworzenie i wyzwolenie). W ramach tej zależności trzeba ponownie przemyśleć uderzające słowa „trzeciego Izajasza” (Iz 56, 1–9). Prorok nadaje sens szabatowi, który służy jako postawa służby. Tak rozumiane odniesienie kultyczne do szabatu waloryzuje godność człowieka przez jego pracę⁸

Jeśli odniesienie do szabatu jest wyraźnie kultyczne, przykazanie w swej całości jest nim także. Praca jest w ten sposób szanowana, bo zwrócona jest do modelu Bożego, albo do pamięci o wyzwoleniu ludu. Jest ona widziana tu jako kult składany Bogu. Ludzka praca jest potrzebą, ale nie jest rozumiana według kryterium konieczności. Wskazuje ona na akt stwórczy Boga i na Jego akt wyzwoleńczy. Przykazanie o odpoczynku i o pracy zakłada uznanie jedności z wolą Bożą, do tego stopnia, że logicznie motywacja wiary poprzedza prawny aspekt przykazania. Istota w rozumieniu pracy i szabatu umieszcza się niewątpliwie w jego aspekcie pozytywnym. Chodzi o rehabilitację przykazania obowiązku pracy, waloryzację godności ludzkiej. W rzeczywistości

⁸ B. BIDAUT, art. cyt., s. 4.

praca nie jest „przekleństwem”, tak jak ją ukazywano jeszcze nie tak dawno, w oparciu o opowiadanie o upadku (Rdz 3, 17–19). Stanowi ona kulturalnie część świata człowieka. Toteż Pismo święte ukazuje ją, poprzez teksty o przymierzu, kultycznie.

Waloryzacja pracy, jak ją rozumie Stary Testament, zależy od wzięcia pod uwagę szabatu jako szczególnego momentu, który nadaje czasowi pracy status „miejsca komunii z Bogiem i z ludzkością”. Trzeba zatem powiedzieć, że praca jest potrzebą. Faktycznie bowiem człowiek jest bytem potrzeby, a praca dostarcza mu środków do życia. Jest to potrzeba, która zobowiązuje człowieka do zwrócenia się ku naturze, aby w niej znaleźć środki na przeżycie. Ta potrzeba zobowiązuje go do odniesienia się także do drugich. Tu właśnie tkwi właściwość przymierza (człowiek nie może żyć sam). Jest to rys ludzki, który człowiek zna od początku i to we wszystkich kulturach. Zatem praca nie może być rozumiana inaczej, jak właśnie w pryzmacie tej potrzeby. Jest ona „dziełem” człowieka, angażującym go w proces życia i przeżycia. W istocie praca człowieka jest już „dokonaniem”, które przemienia to, co pochodzi z natury (praca na roli, dla przykładu), w przedmiot wytworzony, który jest niczym innym, jak odbiciem aktywności ludzkiej. Jeśli celem człowieka jest, aby żyć, środkiem, aby do tego dojść, jest pozytywna przemiana materii. Człowiek spotyka się sam ze sobą w naturze, którą przemienia. Pismo święte Starego Testamentu często odwołuje się do tej celowości pracy człowieka (szczególnie w tekstach prorockich i mądrościowych). Relacja między pracą i stworzeniem jest za każdym razem specyfikowana. W swej pracy człowiek działa na sposób Pana Boga. W szczególności obydwaj tworzą swój obraz. Jednak wartościowanie pracy ludzkiej zależy od jej celu. Czy to w epoce królewskiej Izraela, czy w czasach prorockich praca jako potrzeba i aktywność konieczna dla człowieka może być wartościowana, w miarę jak jej celowość honoruje go. Otóż, „ucelowianie” pracy, rewaloryzację jej ze szkodą dla człowieka, który traciłby panowanie, hańbi pracę. Wspomnienie szabatu jako „przestrzeni czasu” odpoczynku staje się zatem momentem kulturalnie istotnym, aby człowiek nie był niewolnikiem swej pracy, ale sługą (ebed) sześciu dni, sługą, gospodarzem czasu. Szabat waloryzuje zatem pracę. Człowiek jest panem szabatu, podobnie jak i pracy. Pismo święte sprzeciwia się wszystkiemu temu, co nie szanuje pracy. Liczne są wykroczenia. Mogą się one skupiać wokół niewolnictwa i bałwochwalstwa. W tych dwóch wypadkach godność

ludzka jest zniekształcona, a przez to oblicze Boże i Jego Słowo jest również zniekształcone.

W tym zniekształceniu szabat jest zhańbiony. Nie jest on już pojmowany jako czas odpoczynku, który przemienia pracę, aby ją oddać Bogu. Staje się czymś bezużytecznym w sobie, bo się go uważa za bałwochwalstwo. Odnajduje się tu wołanie proroków przeciwko samousprawiedliwieniu religijnemu. Odkrywa się tu także Jezusową krytykę, zawartą zwłaszcza w Jego wskazaniu, że „szabat jest dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu” (Mk 2, 27). Ewangelia przypomina, że Prawo jest dla wyzwolenia człowieka. W sobie Prawo nie jest celem, ale ono ma cel, który ujawnia środek zasadniczy. Chodzi tylko o służbę człowiekowi. Gdy Pan Jezus wyjaśnia go, pozwala sobie na gorzką uwagę. „Dlatego właśnie Syn Człowieczy jest panem szabatu” (Mk 2, 28). Skupia On w Sobie środek i cel, i to tak dalece, że stawia szabat na swoim pierwotnym miejscu, dla wyzwolenia człowieka. Tak zatem uczeń Nowego Przymierza jest wolny wobec Prawa. Tę naukę można odnaleźć w listach św. Pawła. Instytucja szabatu określona przez Jezusa jest zaproszeniem do czynienia z niego posługi człowiekowi. Zasada ta weryfikuje się szczególnie w uzdrowieniach realizowanych w dniach szabatu. Podnosząc upadłego, czy ratując człowieka chorego w szabat, Chrystus realizuje w swych aktach dzieło zbawienia, pracę na rzecz życia⁹ Szabat jest zatem przeżywany jako czas mądrości. Jest to czas, który przemienia pracę w wydarzenie uprzywilejowujące życie, dające dostęp do mądrości.

Przez szabat praca staje się mądrością

Praca jest koniecznością dla człowieka. Jest ona stawiana na linii mądrości, gdy poprzedza ją refleksja, gdy człowiek pyta o to, co ma do zrobienia (przewidzieć, mówić). Jest mową Boga, który tworzy przez słowo, tworzy przez mądrość mówiąc. Od pierwszych stron w Piśmie świętym dostrzega się człowieka związanego z przewidywaniem, z mową Bożą, m.in. w nazywaniu zwierząt. Praca specyficzna, jaka jest w nim wspomniana, dotyczy kultury i zachowania życia (praca fizyczna i praca intelektualna idą w parze). Obraz nie jest symboliczny. On

⁹ Por. Mk 3, 1–6.

poręcza działalność ludzką każdego społeczeństwa. Jest to „aktywność” odpowiedzialna, praktyka, naprzeciw której Pismo święte stawia szabat. Szabat sam w sobie nie usprawiedliwia niczego innego, tylko odpowiedzialność aktywną pracy ludzkiej. Dominując nad czasem pracy, szabat waloryzuje człowieka i jego działalność. Jednocześnie wskazuje na perwersję, która prowadzi do bałwochwalstwa czy do niewolnictwa (w wypadku, gdy brakuje refleksji, mądrości). Przez szabat praca stawia czoło bałwochwalstwu, niewolnictwu czy tylko korzyściom. Staje się czasem uznania daru, jaki Bóg uczynił dla człowieka, a mianowicie stworzenia. W miarę jak respektuje on ten dar, czci Boga. Ten szacunek nazywa się mądrością i jest odbiciem człowieka stworzonego na obraz Boga. Aby jego praca łączyła się z poszanowaniem, stając się w ten sposób mądrością. Człowiek wolny, bez szukania jedynie korzyści, bez bałwochwalstwa, powinien zachować postawę sługi, co proponuje mu Pismo święte, dokładnie Chrystus, który odsyła do Cezara to, co jest cesarskie, a do Boga to, co jest boskie.

Tu jawi się pytanie, czy propozycja Pisma świętego zgadza się z myślami obecnego społeczeństwa. Oddać Cezarowi to, co cesarskie, wydaje się być ewidentne, ale jak oddać Bogu, co jest boskie, gdy człowiek nie ma możliwości pracy i jeśli jest z niej niejako wyłączony (bezrobocie nie jest szabatem, Dniem Pana, niedzielą). Mądrość chciałaby móc odpowiedzieć na tę skomplikowaną kwestię. Chodzi obecnie o zmianę pracy. Mądrość dostrzega konieczność ponownego wpisania szabatu jako czasu poszanowania dla pracy. Ona nie miesza szabatu i pracy. Nie chce przede wszystkim, aby przywilej szabatu, niedzieli, był rozumiany jako presja ideologiczna na społeczeństwo, które żyje pracą jako nie-pracą i jako złem społecznym, które zagraża spójności społeczeństwa. Odpowiedź Pisma świętego na obecne trudności nie jest rozwiązaniem. Jest ona propozycją spójności wspólnotowej. Racją pracy jest mądrość, bo praca powinna być komunią. W tym samym sensie Pismo święte uczy o Dniu Pańskim. Poszanowanie dla szabatu jest kultyczne, dlatego, że jest wspólnotowe. Jest to czas kultycznie wspólnotowy, w którym ludzie na nowo uczą się, że ich praca jest nim kulturalnie.

Mądrość pracy ludzkiej jawi się w zdolności do zatrzymania swej aktywności dla chwalenia Boga, jaką posiada człowiek, wyciągając ku niebu swe ręce. Krótko mówiąc, gdy zatrzymuje się, aby chwalić Boga, który pozwala jemu i społeczności żyć, człowiek szanuje swą pracę. Ta

ludzka aktywność, która staje się mądrością, respektuje prawdziwy szabat. Prawdziwy szabat jest zatem czasem prawdziwym, który waloryzuje odpowiedzialność ludzką, co jednocześnie wyzwala człowieka, oddaje mu jego godność, stawia go we wspólnocie z drugimi, strzeże go przed deformacją Boga i „strzeże” ziemię, jaka jest mu powierzona.

Dzień Pana i praca obecnie

Tak pojmują szabat Nowego Przymierza, Dzień Pański, prawdopodobnie już pierwsi chrześcijanie zbierający się w soboty wieczorem na Eucharystię i marzą o świętowaniu go przez powstrzymanie się od pracy. To ich marzenie spełnia się już niewiele lat po edykcji mediolańskim (321), kiedy to cesarz Konstantyn czyni niedzielę dniem wypoczynku. A ponieważ decyzja cesarska natrafia na opory, Kościół dopiero w VI wieku decyduje się na wprowadzenie obowiązkowego powstrzymywania się od tzw. pracy służebnej w Dzień Pański, w „szabat Nowego Przymierza”, co zbiega się ze zniesieniem niewolnictwa.

Przez całe średniowiecze, a nawet w początkach czasów nowożytnych, Kościół mnożąc tzw. święta obowiązujące, tzn. zobowiązujące do uczestnictwa w spotkaniu eucharystycznym i do powstrzymywania się od pracy służebnej, zmusza niejako władze do respektowania naturalnych potrzeb człowieka, wynikających z jego godności (mającej swe źródło w stworzeniu) oraz z świętowania szabat Nowego Przymierza. Od końca XIX wieku wtórują mu działacze społeczni i związki zawodowe. Obecnie w oparciu o starotestamentalne objawienie Boże Księgi Rodzaju, Księgi Wyjścia i Powtórnego Prawa Kościół domaga się od swoich wiernych „powstrzymania się od takich prac i takich działań, które stanowią przeszkodę dla czci Bożej i radości właściwej Dniowi Pana czy odpoczynku, właściwego dla ducha i dla ciała, co wyraża w kanonie 1247 nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego”¹⁰

Zarówno boski, jak i humanistyczny wymiar Dnia Pańskiego, może bardziej jego humanistyczny niż boski wymiar, domaga się czasu wolnego w Dzień Pana i w Dzień człowieka jednocześnie. Trudno podać, ilu ludzi pracuje w niedzielę w Polsce. Statystyki takiej nie podaje

¹⁰ J. C. SAILLY, *Dimanche et travail*, w: *Le dimanche. Situation, enjeux et propositions pastorales*, Paris 1991, s. 98.

GUS ani „Mały Rocznik Statystyczny”. Natomiast P. Eyt pisze, że we Francji w Dzień Pański pracuje 8 milionów ludzi. Są to ludzie zawodów wymagających ciągłości w ich wykonywaniu (transport, hotele, służba publiczna, pomoc medyczna, prasa).

Prowadzi to do rodzących się od wielu lat pytań. Skoro tak się rzecz ma, dlaczego miało by się sprzeciwiać regule historycznej, czci-godnej, ale socjologicznie niejasnej, gdyby zaprzestano prawnego re-gulowania pracy w Dzień Pański, a pozostawiono jej podejmowanie woli poszczególnych jednostek czy stowarzyszeń, zwłaszcza i przede wszystkim w handlu? Tym bardziej, że wielu w tygodniu jest tak zaję-tych, że niedziela, Dzień Pański, staje się dla nich dniem, w którym mogliby spokojnie dokonać zakupów czy wykonać inne zobowiązania (m.in. podatkowe).

Ekonomiści i socjologowie zastanawiają się nad miejscem Dnia Pańskiego w życiu ekonomicznym i społecznym. Przecież obecna eko-nomia przybiera rozmiary światowe. Z drugiej strony charakteryzuje się ona różnorodnością systemów, organizacji ekonomicznych, nawet w krajach Wspólnego Rynku.

W świecie istnieją dwa rodzaje przeciwnych sobie tendencji w obecnych społeczeństwach, a mianowicie ewolucja liberalizująca niedzielę, Dzień Pański i ewolucja komplikująca wykonanie zadań. W parlamentach Niemiec, Francji, Belgii, w prasie codziennej, w cza-sopismach specjalistycznych (ekonomicznych, socjologicznych, teolo-gicznych) krajów Europy Zachodniej żywo dyskutowana jest kwestia otwierania wielkich magazynów handlowych w niedzielę. Prawo cy-wilne przewiduje ich otwarcie przez trzy niedziele w roku. Dyrektorzy przedsiębiorstw, związki zawodowe, matki rodzin wysuwają różne ra-cje i różne argumenty „za” i „przeciw”. Zwolennicy dowolnego otwie-rania sklepów handlowych w niedzielę uważają, że pomnoży to znacz-nie liczbę miejsc pracy. Zmniejszy się przez to liczba bezrobotnych. Zwiększy się opłacalność inwestycji.

Dla przeciwników jest to wątpliwy argument. Co stanie się, pytają, gdy otwarta zostanie wielka ilość takich magazynów? Czy rzeczywiście będą nabywcy? Pojawi się zdrowa konkurencja z pobliskimi centrami handlowymi, na czym zarobi tylko klient, argumentują zwolennicy. „Zaduszone” zostaną małe sklepiki, otwarte obecnie w niedzielę, opo-nują przeciwnicy.

Na pracę w niedzielę w wielkich domach handlowych zgadzają się w nich zatrudnieni i przyszli ewentualni pracownicy. Czeka ich bowiem perspektywa trzykrotnej remuneracji normalnej zapłaty, głoszą zwolennicy (w Polsce pracownicy są oszukiwani, jeśli nie okradani). To tylko obietnica, argumentują przeciwnicy. Nic dziwnego, że związki zawodowe sprzeciwiają się ewentualnej możliwości otwarcia wielkich magazynów handlowych w niedzielę. Tylko nie w Polsce. W Polsce poprzedni sejm lewicowy związał im ręce.

Konsumenci ankietowani w Europie Zachodniej są za otwartymi w niedzielę magazynami. Jawi się jednak pytanie, czy są świadomi treści i konsekwencji stawianych im pytań? Tym bardziej, że wszystko malowane jest przed nimi w różowych kolorach. Będą mogli robić zakupy całymi rodzinami. Jak gdyby każda z nich była szczęśliwa, gdy zebrana razem (rodzice, dzieci, dziadkowie) przechadza się po domach handlowych, oglądając meble, elektryczne, gazowe czy słoneczne wyposażenie kuchni, korzystając z rozrywki kultury. Jakby wielkie powierzchnie sklepowe miały stać się miejscami spotkań świątecznych w miastach, przecież wymarłych i smutnych w niedzielę¹¹.

„Dwa aspekty niedzieli, Dnia Pańskiego, dnia celebracji i dnia wolnego od pracy, są ściśle ze sobą związane w prawdzie o stworzeniu i wyzwoleniu z egipskiej niewoli – pisze J. C. Saily do biskupów francuskich – Na tych dwóch płaszczyznach Kościół i chrześcijaństwo mają wiele do powiedzenia. Gdy Kościół będąc służą godności ludzkiej, przypomina niebezpieczeństwa wynikające z kultu idoli, do których człowiek może się przywiązać, czy od których nie może się wyzwolić i domaga się tygodniowego wypoczynku w niedzielę, jako znaku przeżywanego wspólnie ponad produkcję, służy całemu społeczeństwu. Gdy Kościół celebruje w niedzielę zmartwychwstanie Pana (drugie stworzenie), czyniąc ten dzień świątecznym (...) jest to świadectwo, próba rehabilitacji tego dnia odpoczynku, nowa służba oddana wspólnocie. Gdy zatem Kościół głosi swe przywiązanie do odpoczynku niedzielnego, szabatowego Przymierza, nie jest to kwestia rewindykacji przez jakąś grupę, pragnącą zachować swój dzień kulturowy w społeczeństwie zdechrystianizowanym. Jest to troska o wyzwolenie człowieka i jego humanizację”¹²

¹¹ N. DERREY, *Les assemblées du dimanche*, w: *Dans vos assemblées*, Paris 1989, t. II, s. 355–379.

¹² J. C. SAILLY, art. cyt., s. 98.

SABBAT, JOUR DU SEIGNEUR ET TRAVAIL HIER ET AUJOURD'HUI

Resumé

Qui'il soit fondé sur le phénomène de la création (Gn 1, 1–28) ou sur l'événement de la libération d' Egipte (Ex 20, 8–11 et Dt 5, 12–15), dans la Bible l'obligation du sabbat a de part et d'une autre un rôle éminent sur la conception du travail. L'essentiel, dans la compréhension du travail et du sabbat reside dans son aspect positif. Il s'agit en effet de réhabiliter le devoir du commendement dans une valorisation de la dignité humaine. En fait le travail n'est évidemment pas une „malédiction” (Gn 3, 17–19). Il fait culturellement partie de l'univers humain. Il est besoin. Dans son travail, l'homme oeuvre à la manière de Dieu. La mention du sabbat comme espace – temps de repos devient aussi le moment culturellement essentiel pour que l'homme soit, un serviteur, maître de ce temps.

Pour le chrétien le dimanche, le Jour du Seigneur, est avant tout une fête pascale, totalement illuminée par la gloire du Christ ressuscité. C'est la célébration de la „nouvelle création”. Par toutes les dimensions qui le caractérisent, il apparaît comme le jour de la foi. Entre autre, par la célébration de l'Eucharistie, il se révèle comme le jour de l'Eglise.

Le dimanche, le Jour du Seigneur, est aussi le jour de repos, après le travail pendant six jours. L'alternance du travail et du repos, inserit dans la nature humaine est voulue par Dieu Lui – même.

A notre époque, il reste nécessaire de faire effort pour que tous puissent connaître la liberté, le repos et la détente nécessaires à leur dignité d'hommes, avec les exigences religieuses, familiales, culturelles.