

DUCH PRACY LUDZKIEJ STEFANA KARDYNAŁA WYSZYŃSKIEGO

Już na samym początku niniejszego opracowania należy zadać sobie pytanie: czy z przemyśleń i dzieł Stefana Kardynała Wyszyńskiego można odczytać przesłanie dla menedżerów i przedsiębiorców nowego tysiąclecia — XXI wieku? Czy ze słów Prymasa zawartych przede wszystkim w Jego traktacie *Duch pracy ludzkiej. Myśli o wartości pracy*¹ można wydedukować wnioski stanowiące, chociażby w części, wskazania dla ludzi zaangażowanych w kształtowanie życia gospodarczego Polski w ponad pięćdziesiąt lat po ich napisaniu? Inny był przecież kontekst historyczny, w którym traktat ten był przygotowywany. Jak piszą wydawcy najnowszej edycji tego dzieła, wpisuje się ono w „(...) konkretny etap dziejów Polski. Powstał w atmosferze odbudowy kraju po straszliwych zniszczeniach dorobku poprzednich pokoleń spowodowanych działaniami wojennymi na ziemiach polskich. W scenerii ruin i zgliszcz nie tylko materialnych, ale dotyczących także ducha narodu, ten uznany specjalista od katolickiej nauki społecznej, wykładowca Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i zarazem jego Wielki Kancelarz był świadom erozji pojęcia pracy wywołanej nienormalnymi stosunkami pracy w czasach okupacji, które dodatkowo nakładały się na spuściznę doby rozbiorów i międzywojennego regulowania życia gospodarczego, ze wszystkimi jego blaskami i cieniami. Rozumiał wartość i znaczenie pracy dla rozwoju człowieka. Przeczynał także, w jakim kierunku nowi władcy tej części Europy poprowadzą polski etos pracy”².

Jak pisze ks. Czesław Bartnik we wstępie do przywoływanego wydawnictwa, „Ksiądz Prymas podszedł do nowej rzeczywistości polskiej z genialną intuicją i spokojnie, z głęboką wiedzą z zakresu nauk społecznych, z zaangażowaniem i wiarą. Najcenniejszy w Jego nauczaniu i trosce duszpasterskiej był człowiek — jego godność, sumienie, praca i obowiązki (...)”³. Ks. Bartnik pisze również, że „książka *Duch pracy ludzkiej* zawiera przemyślenia wielu lat, zwłaszcza z czasów wojny i z czasu nadchodzącej inwazji marksizmu”⁴. Można więc powiedzieć, że nie tylko nawiązuje ona do historii ludzkiej cywilizacji, ale również antycypuje wydarzenia i czasy, które dopiero mają nadejść. Nie mogło zresztą być inaczej,

¹ Wydawnictwo im. Stefana Kard. Wyszyńskiego *Soli Deo*. Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2000. W oparciu o to właśnie wydanie przygotowano artykuł. Stąd będą też pochodzić wszystkie cytaty.

² Tamże, s. 14.

³ Tamże, s. 6.

⁴ Tamże, s. 6.

bowiem „społeczną wielkość osoby mierzy się jej zdolnością odczytywania wyzwań czasów i umiejętnością odpowiadania na nie. Sługa Boży, Prymas Tysiąclecia, Stefan Wyszyński (...) miał nieprzeciętny zmysł rozpoznania znaków czasu”⁵.

Kontynuując myśl można z całą odpowiedzialnością stwierdzić, że zawarta w *Duchu pracy ludzkiej* nauka społeczna jest wciąż aktualna, a nawet posiada wymiar uniwersalny. Stwierdzenie to jest konsekwencją swoistego paradoksu antropologiczno-cywilizacyjnego, według którego przy najbardziej znaczących przemianach cywilizacyjnych, człowiek, a właściwie jego natura oparta na godności i sumieniu, pozostaje bez zmian. Można oczywiście mówić o zmianach zewnętrznych ludzkiej kondycji, zmianach będących konsekwencją transformacji socjoekonomicznych i kulturowych — co wynika z obiektywnej konieczności dostosowania się ludzkich zachowań do zmian w otoczeniu — tym nie mniej ludzka natura pozostaje nienaruszona. O owym *constans* w istocie człowieczej natury świadczą nie tylko argumenty wynikające wprost z wiary; w jej własnie świetle człowiek został stworzony na podobieństwo Boga, którego natura jest przecież niezmienna. O stałości ludzkiej natury świadczą też doświadczenia historyczne i przemyślenia filozoficzne, w których stałe i niezmiennie wartości, takie jak dobro, miłość, sprawiedliwość, były jakże często fundamentem i motorem aktywności wielu postaci, ludzi nie tylko wierzących, ludzi, którzy w obronie i imię tych wartości ponosili największe nawet ofiary.

Ciekawe, że niezmiennność ludzkiej natury jest zaakcentowana również w filozofii i ideologii oświecenia, a więc w czasie gdy za sprawą głównie Adama Smitha tworzone były zreby ekonomii klasycznej. Wprawdzie poglądy wówczas zapoczątkowane prowadzące w efekcie do wizji człowieka ekonomicznego — *homo oeconomicus* — mają znacznie uboższą niż u S. Wyszyńskiego podbudowę aksjologiczną — redukują bowiem człowieka do roli narzędzia odbierającego w sposób bierny sygnały cenowe z rynku — to i takie podejście uzasadnia stałość i niezmiennność ludzkiej natury.

Stefan Wyszyński w swoich poglądach w sposób zdecydowany przeciwstawia się czemuś, co sam nazywa *wyrachowaniem gospodarczym*⁶. Tak więc, wizja niezmienności natury ludzkiej w oparciu o maksymalizację przyjemności i korzyści indywidualnych (hedonizm, utylitaryzm) jest mu zdecydowanie obca. Jego wizja człowieka w relacjach pracy kieruje się w stronę integralności ludzkiej osoby, w stronę zespolenia czynników czysto ekonomicznych z czynnikami społecznymi, kulturowymi, a przede wszystkim religijnymi.

Wątek ten jest szczególnie ważny, gdyż słuszne nawet zachowania ekonomiczne człowieka nie mogą być wyznacznikiem całości jego natury. I tak, według koncepcji zawartych w dziele Adama Smitha *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, to przede wszystkim egoizm wyznacza podział pracy i wymianę. Sama wymiana polega natomiast na zamianie trudu, pracy i przykrości z nimi związanych na przyjemność. Według Smitha prawa rynku są w zasadzie proste. Opierają się one na określonych zachowaniach właściwych przyjętym warunkom społecznym, które prowadzą do przewidywalnych skutków. Według tych praw,

⁵ Tamże, s. 5.

⁶ Tamże, s. 51.

działanie we własnym interesie w otoczeniu innych jednostek o podobnej motywacji prowadzi do konkurencji, która z kolei umożliwia dostarczanie społeczeństwu dóbr przez nie pożądaných w określonej ilości i po odpowiedniej cenie. Smith pisze: „Nie od przychylności rzeźnika, piwowara czy piekarza oczekujemy naszego obiadu, lecz od ich dbałości o własny interes. Zwracamy się nie do ich humanitarności, lecz do egoizmu i nie mówimy im o naszych własnych potrzebach, lecz o ich korzyściach”⁷.

Jakże więc inaczej postrzegana jest stałość natury ludzkiej w klasycznych koncepcjach ekonomicznych? W opracowaniu niniejszym nie chodzi jednak o krytykę tychże koncepcji; chodzi raczej o podkreślenie, że w opisie natury ludzkiej są one nazbyt ubogie, jednostronne nawet, a egoizm, chociaż w swej istocie na stałe przypisany jest człowiekowi, nie może być głównym wyznacznikiem i przesłaniem do zachowań w sferze gospodarczej i społecznej. Tym bardziej więc należy chociażby w zarysie odnieść się do przesłania Stefana Kardynała Wyszyńskiego, które uwzględniając całe i niezmiennie bogactwo ludzkiej natury posiada charakter uniwersalny, właściwy także czasom nam współczesnym, czasom, w których również odbywa się znacząca cywilizacyjna transformacja polegająca na tworzeniu się społeczeństwa informacyjnego. Na drodze prowadzącej do identyfikacji przesłania Prymasa Tysiąclecia dla pracujących w czasie tej wielkiej transformacji menedżerów, konieczna jest ogólna chociażby charakterystyka kształtującej się na początku nowego wieku epoki społeczeństwa informacyjnego.

O wadze przemian epok cywilizacyjnych we współczesnym świecie polscy naukowcy wiedzieli od dawna⁸. Już w 1995 roku, Komitet Prognoz *Polska XXI wieku* przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk wydał pracę zbiorową pod znaczącym tytułem *Świat przyszłości a Polska. Przemiany systemowe w Polsce a tendencje rozwojowe współczesnej cywilizacji*⁹. Znaczenie obecnego przełomu epok, w którym z coraz większą konsekwencją i nieodwracalnością konstytuuje się platforma kulturowa cywilizacji informacyjnej, zostało w opracowaniu tym w sposób szczególny podkreślone przez A.P. Wierzbickiego¹⁰. Charakteryzując istotę transformacji epok cywilizacyjnych, autor ten pisze między innymi: „(...) Platforma kulturowa epoki klasycznej cywilizacji przemysłowej była oparta na odkryciach Kopernika, Galileusza, Newtona, Keplera, które pozwoliły na nowe, bardziej precyzyjne pojmowanie czasu i przestrzeni, przyczyny i skutku (...). Platforma kulturowa epoki cywilizacji informacyjnej zaczyna się kształtować od odkryć Maxwella i Einsteina, prowadząc najpierw do falowego, a następnie relatywistycznego pojmowania świata. Później, w oparciu o rozwój nauk związanych z przetwarzaniem informacji — telekomunikacji, automatyki, wreszcie informatyki (...)

⁷ R.L. Heilbroner, *Wielcy ekonomiści. Czasy – życie – idee*, Warszawa 1998, s. 48.

⁸ Fragment referatu poświęcony charakterystyce epoki społeczeństwa informacyjnego oparto na publikacji współautorstwa D. Waldzińskiego pt. „Centrum informacyjne w Elblągu jako przykład restrukturyzacji gospodarki lokalnej”. III Ogólnopolska Konferencja Geodezyjno-Kartograficzna, Elbląg, kwiecień 2001 r. [Współautorzy: F. Romanowski, H. Stolina, Z. Walczyk].

⁹ Warszawa 1995, Dom Wydawniczy ELIPSA.

¹⁰ A.P. Wierzbicki, *Perspektywy cywilizacji światowej w XXI wieku a przemiany w Polsce*, w: *Świat przyszłości a Polska...*, jw., s. 35–62.

— zarysowały się dwa znamienne zjawiska. Jedno, to upowszechnienie nowych technologii przetwarzania i przesyłania informacji, o zasięgu i znaczeniu nawet przekraczającym odkrycie druku (...). Drugie, to rozwój teorii systemów, który doprowadził do bardziej relatywistycznego pojęcia modelu matematycznego (...)"¹¹.

Formułując nowe scenariusze rozwojowe charakterystyczne dla społeczeństwa informacyjnego, A.P. Wierzbicki zwraca uwagę na:

1. Potrzebę nowego spojrzenia na charakter przedsiębiorczości w społeczeństwie informacyjnym, co wiąże się m.in. z:

- a) identyfikacją nowej istoty przedsiębiorstwa;
- b) innowacyjnością, tak indywidualną jak i grupową;
- c) elastycznością wykształcenia;

2. Kluczowe znaczenie edukacji oraz badań naukowych, przez co należy rozumieć:

a) dywersyfikację kształcenia na poziomie wyższym (ma to zapobiec m.in. powiększaniu się luki pokoleniowej w nauce i edukacji);

b) powszechność i dywersyfikację kształcenia ustawicznego („uczmy się przez całe życie”);

c) traktowanie badań naukowych w perspektywie infrastruktury cywilizacyjnej¹².

Przemiana epok cywilizacyjnych i kształtowanie społeczeństwa informacyjnego odbywa się również w kontekście kulturowym, na który to silne oddziaływanie ma filozofia postmodernistyczna. W dyskursie na temat jej paradygmatu należy wyróżnić następujące fundamentalne atrybuty:

1. Chaos istniejący i wzmacniający się przy okazji prób opisu współczesnej rzeczywistości, w tym zwłaszcza dotyczących:

a) utrwalanych przez poprzednie pokolenia zasad i norm współżycia społecznego;

b) tradycyjnie rozumianych styli życia i twórczości człowieka, co przejawia się zwłaszcza w:

— pochvale różnorodności (dot. stylu życia, sztuki, architektury itp.); krańcowym, z zarazem karykaturalnym przejawem takiej postawy jest zjawisko *political correctness*;

— destrukcji petryfikowanych przez pokolenia wartości, w tym również moralnych;

— destrukcji autorytetów.

2. Decentralizacja, obejmująca między innymi zanik tradycyjnie pojmowanych agencji kierujących życiem społeczno-gospodarczym, a właściwie pozbycie się przez te agencje (najczęściej chodzi tu o rządy państw narodowych) odpowiedzialności za kształt i jakość wielu sfer ludzkiej (społecznej) egzystencji.

3. Mitologizacja, co przejawia się m.in. w posługiwaniu się mitami, zamiast racjonalnymi, opartymi na naukowych przesłankach argumentami, podczas kształtowania wielu aspektów opinii publicznej. Zjawisko to dotyczy np. rosnącej przewagi przekazu (co dotyczy treści i formy narracji) artystycznego nad przeka-

¹¹ Tamże, s. 37–38.

¹² Tamże, s. 49–56.

zem naukowym, jak również zastępowania uznanych powszechnie religii zinstytucjonalizowanych różnymi formami parareligii np. *New Age*¹³.

Przedstawione powyżej atrybuty przenikającej wszystkie sfery życia i ludzkiej aktywności filozofii postmodernistycznej zostały wzmocnione przez zjawisko, które w języku przedstawicieli nauk społecznych zostało określone jako globalizacja. Jak pisze A. Zorska¹⁴: „(...) Globalizacja jest bardzo szerokim i złożonym procesem toczącym się w sferze ekonomicznej i społecznej. Zdaniem wielu badaczy jest to najbardziej fundamentalny proces zmian dokonujących się na świecie, niekiedy określane metaforycznie jako największy ruch tektoniczny naszej ery lub jako wstrząs podstaw ogólnościowej społeczności, zmieniający trajektorię jej rozwoju na przyszłość (...)”¹⁵.

Na zjawisko globalizacji można patrzeć spokojnie i z niepokojem. Pierwsze rozwiązanie w tym zakresie proponuje A. Dylus¹⁶, która odnosząc się do samego pojęcia (słowa), pisze: „(...) Jest ono słowo [globalizacja — przyp. autorów] raczej zbitką znaczeniową ujmującą swym zakresem różne fenomeny. Wątpliwości budzi najpierw rzekoma nowość kontrowersyjnego zjawiska. Jeśli przez globalizację rozumieć przestrzenne otwarcie się gospodarki, zdobywanie coraz to nowych rynków, ścisłą współzależność stosunków handlowych i i międzynarodowe przepływy kapitałowe, to procesy te rzeczywiście toczą się od dawna. (...) W XIX wieku do tego stopnia zafascynowano się możliwością «pokonania» przestrzeni i czasu, że budowane wówczas linie kolejowe uznano za korytarze rozumu, przesieki w feudalnym mroku i ciasnocie”¹⁷.

Zupełnie odmiennie, z poważnym zaniepokojeniem, na obecne przejawy i potencjalne skutki globalizacji patrzy Z. Bauman¹⁸. Otóż autor ten wiąże w sposób jednoznaczny zjawisko globalizacji nie tylko z jednoczeniem świata, ale też z jego podziałem, co dotyczy zwłaszcza podziału ludzi na tych „globalnych”, zadowolonych z obecnego tempa i kierunku przemian cywilizacyjnych, jak i na tych „lokalnych”, niejako wykluczonych z możliwości oddziaływania na bieg aktualnych oraz przyszłych wydarzeń.

Z. Bauman pisze między innymi: „w określeniu «kurczący się czas i przestrzeń» mieszczą się zachodzące obecnie wielowymiarowe przekształcenia, którym podlegają wszystkie aspekty ludzkiej kondycji. (...) Globalizacja w równym stopniu dzieli i jednoczy, a przyczyny podziału świata są takie same jak czynniki pobudzające do jego uniformizacji. Kiedy biznes, finanse i handel nabierają wymiaru planetarnego, a przepływ informacji odbywa się na skalę ogólnosiwiatową, zaczyna działać proces «lokalizacji» (...). To, co jednym jawi się jako globalizacja,

¹³ Interpretacja D. Waldzińskiego na podstawie własnych studiów wybranej literatury, przemysłów i dyskusji z przedstawicielami nauk filozoficznych.

¹⁴ A. Zorska, *Ku globalizacji? Przemiany w korporacjach transnarodowych i w gospodarce światowej*, Warszawa 1998, s. 7.

¹⁵ L.C. Th u r o w, *The Future of Capitalism. How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*, London 1996. N. Breal Publishing.

¹⁶ A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, Warszawa 2001, s. 9.

¹⁷ Podobne zdanie — uspokajające jakby ludzi obawiających się konsekwencji globalizacji — reprezentuje A. Olechowski w artykule: *Globalizacja, w: Polska wobec integracji z Unią Europejską i globalizacji gospodarki*. „Zeszyty Towarzystwa Ekonomistów Polskich” 3, z. 2 (1999), s. 7–15.

¹⁸ Z. B a u m a n, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika?*, Warszawa 2000.

dla innych oznacza lokalizację; co niektórym ludziom zwiastuje nową swobodę, na wielu innych spada jak bezlitosny wyrok przeznaczenia. (...) Niektórzy z nas stają się ludźmi w pełni «globalnymi», podczas gdy inni tkwią w swej «lokalności», co w świecie, w którym «ludzi globalni» nadają ton i ustalają reguły gry, nie jest położeniem przyjemnym ani nawet znośnym. W zglobalizowanym świecie lokalność jest [więc] oznaką społecznego upośledzenia i degradacji (...)»¹⁹.

Idąc dalej tokiem rozumowania Z. Baumana, można skonstatować, że w strukturze organizacji życia społeczno-gospodarczego w sposób wyraźny następuje rozdział władzy od odpowiedzialności. Władza jest w rękach bezimiennych często, pragnących zachować anonimowość inwestorów, dla których przestrzeń aktywności i życia nie ma specjalnego znaczenia, natomiast odpowiedzialność (czyli dzielenie biedy) pozostaje w coraz bardziej pustych rękach struktur politycznych, utożsamionych na zawsze z określonym terytorium. W ten sposób mający władzę, dzięki posiadanym kapitałom, tzw. „ludzie globalni” otaczają się, w przenośni i dosłownie, wysokimi murami od reszty (choć najczęściej są oni w nieustannej podróży), czyli od „ludzi lokalnych”, skazanych na samych siebie oraz na miejsce, w którym przyszło im żyć, chyba że przekonają tych pierwszych o atrakcyjności inwestowania na ich terytoriach.

Według Z. Baumana, jedną z przyczyn oddzielenia się od siebie „ludzi globalnych”, nazywanych też przez cytowanego autora „nieobecniymi dziedzicami” od ludzi skazanych na lokalną egzystencję, są właśnie nowe technologie informacyjne. I tak, pisze on na ten temat: „(...) Wśród wszystkich czynników technicznych stymulujących mobilność szczególnie ważną rolę odegrało przesyłanie informacji — sposób komunikacji, który nie wymaga fizycznego poruszania się przedmiotów lub ludzi, albo potrzebuje go jedynie wtórnie i marginalnie. (...) Oddzielenie wędrówki samej informacji od ruchu jej nośników i przedmiotów pozwoliło z kolei zróżnicować ich prędkość. Informacja nabierała prędkości o wiele większej niż jej fizyczny nośnik i podróżowała szybciej, niż ulegała zmianie sytuacja, o której informowała. W końcu obsługiwana komputerowo sieć www położyła kres samemu pojęciu «podróży informacji» (a także odległości, na jaką ona wędruje), dostarczając danych, które teoretycznie i praktycznie dostępne są w tej samej chwili na całej planecie»²⁰.

Czy wobec ludzi funkcjonujących w tak opisanej rzeczywistości, mało tego — kształtujących taką rzeczywistość, można odnosić pogłębione przez wiarę myśli niezującego od dwudziestu lat przywódcy Kościoła lokalnego w Polsce? Odpowiedź na tak postawione pytanie jest jednoznaczna — tak, a nawet trzeba. Proponuje się więc identyfikację omawianego przesłania w trzech wymiarach, a mianowicie:

- w wymiarze relacji między człowiekiem a zmieniającą się rzeczywistością;
- w wymiarze relacji wewnętrznych, a więc ukierunkowanych do człowieka, do jego życia wewnętrznego;
- w wymiarze relacji zewnętrznych, a więc ukierunkowanych od człowieka w stronę jego otoczenia, a więc innych ludzi.

¹⁹ Tamże, s. 6–7.

²⁰ Tamże, s. 20–21.

Najtrudniejsza jest charakterystyka relacji między człowiekiem — menedżerem XXI wieku — a zmieniającą się rzeczywistością. Sens tej relacji można znaleźć w stwierdzeniu, według którego praca ludzka jest współpracą z Bogiem, który ma wobec ludzkiego istnienia swoje plany. Jak pisze S. Wyszyński: „Stwórca kieruje światem ku oznaczonemu celowi. Jedynie Bóg zna w pełni świat i ma w swojej myśli jego całkowity obraz. Widzi On jego ostateczną doskonałość. Dla osiągnięcia tej doskonałości kieruje działaniem milionowych rzesz ożywionych wolą współdziałania. Wokół siebie widzimy ogrom stworzenia i ogrom dokonywanej pracy. W obliczu tej pracy świata doznajemy podobnego wrażenia jak człowiek, który niespodziewanie znalazł się w fabrycznej hali maszyn. Ulega on zamroczeniu, widząc zawrotny ruch i pęd pasów transmisyjnych przenoszących energię, słysząc hałas i szum; niepokoi go to wszystko, doznaje uczucia bezradności i bezsily. Trzeba go dopiero wprowadzić w tajemnicę i celowość tego wysiłku”²¹.

Czyż zagubienie człowieka w obliczu nowej informacyjnej cywilizacji, wobec aksjologicznego chaosu, nie przypomina owego metaforycznego zagubienia w fabrycznej hali? Podobny bezład, podobna bezradność. I znowu odwołując się do słów Prymasa, to właśnie w Bogu i Jego planach należy szukać sił niezbędnych do znalezienia siebie w tym pozornym zagubieniu. „Bóg jest [bowiem] przyczyną wszelkiego stworzenia i dawcą sił i energii do pracy. On też kieruje energią ludzką ku tym planom, które założył sobie w dziele stworzenia. Wezwani do współpracy, obdarzeni zostaliśmy przez Boga odpowiednimi siłami, uzdolnieniami i wstępnym przygotowaniem do pracy. Bóg rządzi nadal stworzonym przez siebie światem i część tych rządów sprawuje z pomocą człowieka”²².

Stefan Kardynał Wyszyński porównuje świat do Bożej pracowni, która choć pracuje cicho, to jednak dla człowieka jest nieustannym wyzwaniem. „(...) wczucie się w tą pracę ukazuje nam ciągły ruch, przekazywanie energii i sił przyrody. Podziwiamy ogrom działających sił, ich wspaniałość, układ i wzajemny stosunek, rozplanowanie i ład. Stajemy zachwyceni na progu tej Bożej pracowni. Trzeba, by nas ktoś wziął za rękę i wtajemniczył w bieg i celowość tej krzątania”²³.

Jednocześnie S. Wyszyński zauważa, że na świat patrzymy zbyt świeckimi oczami. „Oglądamy przejawy pracy, nie dostrzegamy jednak myśli i dłoni kierowniczej. A tymczasem: Duch Pański nappełnił okrąg ziemi, a to, co wszystko obejmuje, ma poznanie głosu” (Mdr 1,7)²⁴.

Kardynał Wyszyński podkreśla, że świat jest wypełniony głosem Bożym, że wszystko żyje działaniem Boga, że w zmieniającej się rzeczywistości można i należy rozpoznawać Boże działanie. „Odrobina wnikliwości zdradza nam tę myśl, tę rozmaitość i tę wspaniałość Bożego działania w świecie. To nie są «ślepe siły», jak zwykliśmy mówić; wszystkie one są kierowane przez Boga i prowadzone ku Niemu w sposób pełny i całkowity”²⁵.

Jakie z omawianego wymiaru wynika przesłanie dla menedżera XXI wieku? Obejmuje ono takie jego atrybuty, jak z jednej strony zdziwienie wobec zmieniają-

²¹ S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej...*, jw., s. 55.

²² Tamże, s. 55.

²³ Tamże, s. 55.

²⁴ Tamże, s. 55.

²⁵ Tamże, s. 56.

cej się rzeczywistości, z drugiej strony ciekawość wobec tego, co może z tych zmian wynikać. Z jednej strony obawę, z drugiej jednak ufność, że czasy, które nadchodzą są wyzwaniem postawionym człowiekowi przez samego Stwórcę. Należy więc wyzwanie takie podjąć. Nie zlorzeczyć na nowe filozoficzne i technologiczne paradygmaty, ale podjąć się trudu ich zrozumienia oraz twórczego kształtowania. Człowiek wierzący powinien przyjąć postawę zaufania do Boga i Jego planów, a nawet z Nim współdziałania. Oczywiście w każdej zmianie, tym bardziej cywilizacyjnej można znaleźć wiele zagrożeń, ale też i wiele szans. Nie należy więc rejterować, narzekać, a już tym bardziej buntować się przeciw zmianom rzeczywistości, „jesteśmy bowiem pomocnikami Bożymi” (1 Kor 3,9). Kardynał Wyszyński pisze: „Gdy Bóg mówi do nas: Czyńcie sobie ziemię poddaną (Rdz 1,28) — w ten sposób wiąże nas z ziemią i jednocześnie zobowiązuje do pracy, współpracy z Nim, by istotnie ziemia była poddana człowiekowi, a przez ludzi — Bogu”²⁶.

Drugi wymiar przesłania jest konsekwencją podkreślenia przez Stefana Kardynała Wyszyńskiego konieczności ukierunkowania się człowieka ku samemu sobie. Istota tego zagadnienia jest niezwykle głęboka i bogata zarazem, począwszy od naturalnej skłonności i potrzeby człowieka do kształtowania życia wewnętrznego, a skończywszy na realizacji cnót niezbędnych przy pracy ludzkiej, takich jak cierpliwość, nieskwapliwość, wytrwałość, stałość, sumienność, pilność i cichość. Jeśli za S. Wyszyńskim przyjąć, że praca jest miłością ku Stwórcy świata, to w konsekwencji należy dostrzec jej wagę dla samego człowieka, dla jego wymiaru wewnętrznego, a nie tylko dla relacji zewnętrznych mierzonych takimi kategoriami ekonomicznymi, jak racjonalność, efektywność, skuteczność czy sprawność. Prymas Tysiąclecia pisze: „Wartość pracy ocenia się zazwyczaj od strony materialnej, według rozmiarów i wartości produkcji; pomija się natomiast te owoce, które praca rodzi dla osoby ludzkiej, jak gdyby cała wartość pracy leżała poza człowiekiem. Właśnie w tym tkwi zubożenie pojęcia pracy i cała jednostronność poglądu na pracę. Jeśli zatracą się wrażliwość na te dobra, które rodzi praca ludzka w osobie, to cóż dopiero sądzić o ocenie roli pracy w życiu wewnętrznym człowieka? W tej dziedzinie praca jest uważana często za przeszkodę dla życia wewnętrznego, gdyż rozprasza je, odwraca od Boga; człowiek zmuszony do wydatnej, ciężkiej pracy jest jakoby upośledzony, pokrzywdzony przez Boga, bo w pracy swej nie może Boga odnaleźć. Istotnie, współczesny ustrój pracy bardzo często odwraca człowieka całkowicie od Boga wskutek jednostronnego wykorzystywania sił i czasu człowieka”²⁷.

Stefan Kardynał Wyszyński dostrzega i podkreśla integralność ludzkiej osoby. „Prawda, że człowiek nie jest przeznaczony tylko do modlitwy, ale też nie jest stworzony tylko do pracy. Człowiek jest i do modlitwy, i do pracy zarazem. Praca może być połączona z uświęceniem, gdyż ład wewnętrzny życia ludzkiego ma zbawienny wpływ na pracę”²⁸. Prymas Tysiąclecia w sposób dobitny uzasadnia konieczność wewnętrznego ładu pracującego człowieka, który nie może zatracić swojego wnętrza, nie może przy okazji realizacji doniosłych nawet dzieł doczes-

²⁶ Tamże, s. 56.

²⁷ Tamże, s. 61.

²⁸ Tamże, s. 61–62.

nych, zagubić głosu swojego sumienia. Zaznacza jednak, że koncentrowanie się wyłącznie na życiu wewnętrznym jest również, zwłaszcza dla człowieka aktywnego — a takim z pewnością jest, a właściwie powinien być menedżer XXI wieku — błędem.

I tak, idąc tokiem myśli Prymasa: „Praca zewnętrzna nie tylko nie może stać na przeszkodzie człowiekowi, przeciwnie — powinna pomagać mu do uświęcenia. Już to samo, że praca pochłania znaczną część naszego czasu, narzuca myśl, że Bóg nie mógł tak urządzić naszego życia, aby człowiek tak długo pozostawał odeń odwrócony. Prawda spocznie pośrodku. Powstaje więc zagadnienie, jak urządzić naszą pracę, aby była ona pożyteczna dla życia wewnętrznego, aby rzeczywiście stała się jednym ze środków naszego uświęcenia? Godne uwagi są słowa św. Jana: Żniwiarz otrzymuje zapłatę i zbiera plon na żywot wieczny, aby i siewca i żniwiarz razem się weselili” (J 4,36)²⁹.

Niech syntezą drugiego wymiaru przesłania dla menedżerów XXI wieku będą słowa Prymasa: „Widocznie wszystko, cokolwiek czynimy, ma jakiś związek z uświęceniem duszy ludzkiej, widocznie przynosi korzyści nie tylko materialne, ale i duchowe. Istotnie tak jest”³⁰.

Trzeci wymiar przesłania dotyczy relacji zewnętrznych pracującego człowieka. W swoim dziele Prymas Tysiąclecia poświęca temu zagadnieniu wiele miejsca. Przede wszystkim stwierdza w sposób jednoznaczny, że praca jest obowiązkiem społecznym. Pisze w tej sprawie: „Człowiek — istota złożona nie tylko z duszy, ale i z ciała — z natury swej osobowości jest istotą społeczną. Wszystko, cokolwiek wiąże się z życiem ludzkim, musi odpowiadać charakterowi społecznemu człowieka. (...) Podobnie wszelka działalność ludzka odbija w sobie podwójny charakter osobowości człowieka. Jest ona skierowana ku własnym celom, a jednocześnie przekracza te cele, wychodząc ku bliźnim”³¹.

I tak, w nawiązaniu do nauki Stefana Kardynała Wyszyńskiego można stwierdzić, że na przesłanie w trzecim z omawianych wymiarów składają się następujące tezy:

- praca jest społeczną posługą,
- praca tworzy dobro powszechne,
- człowiek ma obowiązek być użyteczny społecznie poprzez pracę,
- praca dostarcza środków pomocy bliźnim.

Nawiązując do pierwszego z powyższych stwierdzeń, Wyszyński pisze między innymi: „Praca uczy nas wzajemnej posługi i tworzy sposobność do jej okazywania. Poprzez nasz związek z bliźnimi budzi się w nas poczucie potrzeby posługi i wola dążenia z posługą. Bylibyśmy bardzo zawstyżeni i upokorzeni, gdybyśmy nie mogli wywdziękzyć się jakąś pracą. (...) Praca, ucząc nas miłości, poczucia zależności, pokory, skłania nas do wzajemnej użyteczności, tworzy społeczność ludzką. W społeczności tej praca zyskuje nowe możliwości rozwoju dla siebie przez uzgadnianie, podział, spotęgowanie zespolonych wysiłków ludzkich. Oto więc społeczna, braterstwo ludzi przez pracę”³².

²⁹ Tamże, s. 62.

³⁰ Tamże, s. 62.

³¹ Tamże, s. 41.

³² Tamże, s. 43.

W kwestii traktowania pracy jako czynnika tworzącego wspólne dobro, Prymas podkreśla, że najwyższym dobrem powszechnym i ostatecznym jest wykonanie planu Bożego, zarówno w porządku przyrodzonym, jak i nadprzyrodzonym. Rozwijając tę myśl Prymas pisze: „W stosunku do tego najwyższego dobra pozostają również inne cele, które człowiek sobie określa, i inne dobra cząstkowe, które chce osiąść. Będzie to dobro rodziny, zawodu, narodu, państwa. Dobra te osiąga człowiek przez współdziałanie z innymi ludźmi, zmierzającymi do tego samego celu. Dla osiągnięcia poszczególnych dóbr człowiek może zespolać swoje wysiłki w różnych społecznościach, w zgromadzeniach, stowarzyszeniach itp. Wszystkie te dobra osiągnięte w wyniku współdziałania ludzi muszą być uzgodnione z planem Bożym”³³.

Jeśli chodzi o obowiązek bycia przez człowieka społecznie użytecznym poprzez pracę, to jest on konsekwencją swoistej odpowiedzi ofiarą za ofiarę. „Każdy człowiek doznaje nieustannie pomocy ze strony najbliższych sobie i dalszych: korzysta z dóbr zarówno materialnych, jak i moralnych, kulturalnych, narodowych, religijnych, dóbr wytworzonych przez całe pokolenia ludzi, o których może nic nie słyżeł. (...) Nie ma takich dóbr, które chrześcijaninowi mogłyby być obce. Nieustannie z nich czerpiemy, one umożliwiają nam życie. Byłoby samolubstwem przyjmować to spokojnie, bez woli okazywania wdzięczności. Musimy [więc] spłacić dług wdzięczności, świadcząc pomoc bliźnim przez owoce naszej pracy”³⁴.

Rozwinięciem tych rozważań jest teza czwarta, w świetle której praca dostarcza środków pomocy bliźnim. Akcentując jej społeczne znaczenie, S. Wyszyński pisze: „Oczywiście, że owoce pracy zmierzają przede wszystkim do zaspokojenia własnych potrzeb człowieka. (...) [Jednak] dalszy owoc naszej pracy ma przypaść w udziale szczególnie tym, którzy do pracy nie są zdolni i bez własnej winy nie mogą zdobyć koniecznych środków do życia. (...) Głębia miłości chrześcijańskiej tutaj właśnie się ujawnia. Bóg mi zaufał! «Daje ci siły, zdolności, chęci, abyś przez nie służył innym». Ale też i obowiązek: Niech [każdy] pracuje, wykonując rękoma swymi to, co dobre jest, aby miał skąd udzielić potrzebującemu” (Ef 4,28)³⁵.

Czy można powiedzieć, że zidentyfikowano w niniejszej pracy przesłanie Prymasa Tysiąclecia dla menedżerów kształtujących nową, charakterystyczną dla początków XXI wieku, rzeczywistość cywilizacyjną? Z pewnością nie, ale to co przedstawiono powyżej wystarczy chyba za początek do głębszej dyskusji w gronie już nie tylko teologów, ale również, a może przede wszystkim, ekonomistów. Jedna z definicji tej nauki [ekonomii] mówi, że bada ona zachowanie się człowieka w procesach gospodarowania. Szkoda, że zagadnieniu temu poświęca się tak mało miejsca. Przesłanie Księdza Prymasa Wyszyńskiego ma przecież charakter uniwersalny, a czerpiąc ze źródeł wiary w Boga i z Chrystusowej Ewangelii, tchnie prawdą również dla tych, którzy uważają siebie za niewierzących. Zresztą nieważne czy słowa polskiego Prymasa do nich trafiają; najważniejsze, żeby trafiły do menedżerów i przedsiębiorców, którzy poważnie podchodzą do Boga i Jego planów. Niech ci właśnie menedżerowie stanowią poprzez swoją pracę, oraz duch

³³ Tamże, s. 44.

³⁴ Tamże, s. 45.

³⁵ Tamże, s. 46–47.

tej pracy, świadectwo dla innych, niech stanowią drogę zwłaszcza w tych czasach, gdy jakże często człowiek utożsamiany jest z narzędziem w wielkim wyścigu na torze budowania cywilizacji, w której liczy się sukces za wszelką cenę, a efektywność pracy sprowadza się do maksymalizacji zysków.

Poprzez naukę Stefana Kardynała Wyszyńskiego, nasz kraj daje coś Europie, a jego myśl może stanowić interesującą ofertę w zakresie istoty i organizacji pracy ludzkiej, także w warunkach wielkiej globalnej transformacji cywilizacyjnej. Możemy więc jako Polacy być w pewien sposób dumni, że chociaż to mamy do zaoferowania. Współczuć natomiast możemy innym, jeśli prawdą jest to, co w jednym z wywiadów prasowych stwierdził Paul Thibaud, mówiąc, że „(...) nie widać dziś inspirowanych myślą chrześcijańską wiarygodnych projektów porządku zbiorowego”³⁶.

Nie ograniczajmy się więc do obaw i nie twierdźmy, że współczesna cywilizacja nie jest dla chrześcijan, że spycha ich [nas] do funkcji typowo defensywnych. Nie bójmy się nowej rzeczywistości i związanych z nią wyzwań. Jak to powiedział Prymas Tysiąclecia, współpracujmy po prostu ze Stwórcą.

Recenzent: ks. dr Andrzej Kilanowski

³⁶ P. Thibaud, *Religia praw człowieka*. (Wywiad udzielony M. Rapackiemu), „Gazeta Świąteczna”, 2–3 czerwca 2001, s. 23.