

**Paweł GNAT**

Zespół Szkół Ekonomicznych w Gorlicach, Polska

*Bo piękno na to jest, by zachwyciło  
Do pracy – praca, by się zmartwychwstało*

Cyprian Kamil Norwid

## **Ponowoczesność a wartość pracy człowieka**

### **Wstęp**

Każda organizacja funkcjonująca w realiach gospodarki rynkowej kierować się musi, mając na uwadze, że współczesny człowiek, żyjąc w epoce ponowoczesności, we wszystkich aspektach swej egzystencji odczuwa kryzys aksjologiczny. To właśnie aksjologiczne zagubienie, problem dostrzegania i realizacji wartości stanowią jedne z najistotniejszych dylematów obecnych czasów [por. Dziewięcka-Bokun 2009: 7]. Aksjologiczny chaos niewątpliwie wpisuje się w model społeczeństwa pluralistycznego. To właśnie człowiek żyjący w ideologii ciągłej zmiany zadaje sobie pytania: Czy we współczesnym świecie nastąpi ostateczna destrukcja wartości uniwersalnych? Czy istnieje kryzys wartości? Dlaczego odczuwamy napięcie między wartościami? Jak zapobiegać owemu aksjologicznemu kryzysowi? Jako próba odpowiedzi na powyższe pytania, w niniejszym artykule, w pierwszej części, aby dobrze poznać rzeczywistość kształtowania się wartości, opisano środowisko napięcia aksjologicznego współczesnej epoki. Następnie, w drugiej części studium, określono miejsce wartości w aspekcie modelu społeczeństwa pluralistycznego. W trzeciej części pracy ukazano propozycję antidotum na kryzys aksjologiczny, natomiast w czwartej przedstawiono pedagogiczną wspólnotę stanowiącą miejsce realizacji i urzeczywistnienia tytułowego „lekarstwa” na kryzys aksjologiczny. Efektywność ekonomiczna, będąc wynikiem przyjętych strategii biznesowych, trafności stawianych prognoz, racjonalności podejmowanych decyzji, koniunktury gospodarczej rozpatrywanej w skali makro, mezo i mikro, operatywności zarządzających i kadry pracowniczej – w dużym stopniu zależy również od takich czynników, jak: reputacja, wizerunek i odbiór społeczny organizacji. Z kolei sposób postrzegania społecznego w dużym stopniu skorelowany jest z jakością oferowanych wyrobów, świadczonych usług oraz poziomem obsługi klienta.

### **1. Napięcie aksjologiczne na styku modernizmu i postmodernizmu**

Oddziaływanie środowiska, w którym wzrasta człowiek, jest jednym z czynników rozwoju człowieka. Dlatego też oddziaływanie środowiska jest przedmio-

tem uwagi pedagogiki [por. Chałas 2007: 79]. Warto więc na nowo dookreślić cechy środowiska, w którym przyszło żyć człowiekowi XXI w. Według poglądów współczesnych pedagogów, socjologów i filozofów, środowisko, w którym egzystuje człowiek, jest definiowane w aspekcie modelu społecznego jako **społeczeństwo pluralistyczne** [zob. Kwieciński 1997: 15–22; zob. Pucek 1988] rozwijające się w **epoce postmodernizmu**, czyli **ponowoczesności** [zob. Kiereś 1995; zob. Zeidler-Janiszewska 1992; zob. Hejnicka-Bezwińska 1995]. Warto więc na początku naszego literalnego dyskursu na nowo podjąć próbę przybliżenia epoki ponowoczesności jako konsytuacji środowiska wychowawczego. Marek Dziewiecki w swojej książce pt. *Wychowanie w dobie ponowoczesności* zauważył, iż „znajomość genezy i głównych założeń ponowoczesności jest rzeczą konieczną, aby zrozumieć kontekst kulturowy i społeczny, w którym rodzice i inni wychowawcy podejmują obecnie najważniejsze zadanie, jakim jest odpowiedzialne wychowanie młodego pokolenia” [Dziewiecki 2002: 14].

Według M. Dziewieckiego, cywilizacja, w której żyjemy, weszła w nową fazę swoich dziejów. Coraz więcej ekspertów z różnych dyscyplin wiedzy zgadza się z twierdzeniem, że w drugiej połowie XX w. zakończyła się epoka modernizmu i nowoczesności, która charakteryzowała się w dziedzinie myślenia dążeniem do precyzyjnego, racjonalnego, naukowego poznania obiektywnej rzeczywistości, a w dziedzinie działania dążeniem do osiągnięcia wysokiej skuteczności efektywności we wszystkich podejmowanych przedsięwzięciach. Nowe zaś tendencje określane są zwykle mianem postmodernizmu albo ponowoczesności. M. Dziewiecki zauważył, że ponowoczesność nie jest tylko kwestią poglądów filozoficznych. To całościowy stan współczesnej kultury i cywilizacji, uwzględniający codzienne zachowania ludzi, dominujące wzory myślenia i postępowania, jak również sztukę, politykę, a częściowo nawet religię i naukę. M. Dziewiecki podkreśla, iż ponowoczesność to określenie szeregu tendencji, których korzenie związane są między innymi z przemianami lat sześćdziesiątych w Europie i Ameryce Północnej. Istotą tych przemian było postawienie jednostkowego człowieka i jego subiektywności ponad wszelką tradycję, ponad wszystkimi instytucjami, ponad obiektywnymi prawdami czy normami moralnymi, obyczajowymi i prawnymi [tamże].

Proces silnego akcentowania jednostki i jej niepowtarzalności był również mocno obecny w kulturze modernizmu i nowoczesności między połową XIX a połową XX w. Jednak – według M. Dziewieckiego – w tamtej epoce jednostka nie była w tak radykalny sposób przeciwstawiana tradycji, normom moralnym czy instytucjom, a subiektywizm poszczególnego człowieka nie był przeciwstawiany obiektywnej rzeczywistości, w której żyjemy [tamże: 15]. W epoce ponowoczesności dany człowiek nie musi – a nawet nie powinien – kierować się obserwacją obiektywnych faktów i uwarunkowań, ani też dokonywać logicznych analiz własnego postępowania. Przeciwnie, normą ludzkiego myślenia powinny być subiektywne przekonania danego człowieka, normą po-

stępowania jego subiektywne sumienie, a podstawą rozumienia sensu egzystencji powinna być wyłącznie specyficzna historia, specyficzny horyzont doświadczeń i odczuć pojedynczych osób. W ponowoczesności takie absolutyzowanie subiektywizmu jest traktowane jako zasada uniwersalna [tamże: 17].

Afirmacja subiektywizmu w epoce ponowoczesności promieniuje również na system aksjologiczny współczesnego społeczeństwa. Podkreślanie subiektywności człowieka jako normy aksjologicznych sądów jednostki wpływa destrukcyjnie na system wartości uniwersalnych, powodując **aksjologiczne napięcie**. Według Janusza Mariańskiego i Leona Smyczka, nowoczesne społeczeństwo, niezależnie czy nazwiemy go nowoczesnym czy ponowoczesnym, niesie ze sobą określone szanse i niebezpieczeństwa dla wartości uniwersalnych. Według tych autorów, każde pokolenie musi na nowo opowiedzieć się za lub przeciw wartościom uniwersalnym. Upowszechniający się obecnie sprzeciw wobec tego, co było dotychczas uznawane za oczywiste i niepodważalne, jest wyzwaniem do przemyślenia na nowo podstaw naszej kultury europejskiej. Należy wyrazić nadzieję, że potencjał wspólnych wartości nie został jeszcze zużyty i nawet możliwa jest jego rewitalizacja w społeczeństwach współczesnych [por. Mariański, Smyczek 2008: 10].

Tabela 1

**Wartości epoki modernizmu i postmodernizmu**

Wartości modernizmu	Wartości postmodernizmu
rozum	pluralizm
postęp	zróżnicowanie
nauka	fragmentaryzacja
uniwersalizm	globalizacja
praca	wielokulturowość
rzeczywistość	wizerunek
oszczędność	zestawienie
wysiłek	łączenie wartości przeciwstawnych
wolność	brak hierarchii
naród	ludyzm
obowiązek	popularyzacja
moralność	bezinteresowność

Źródło: W. Patrzalek, A. Perchla-Włosik, *System wartości społeczeństwa konsumpcyjnego* [w:] *Wartości społeczne w służbie publicznej*, red. L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędzior, Toruń 2009, s. 42.

Warto również podkreślić, iż analizując aksjologiczne systemy dwóch stykających się ze sobą epok nowoczesności (modernizmu) i ponowoczesności (postmodernizmu), zauważa się aksjologiczne napięcie pomiędzy tymi moduła-

mi. Naukowość, racjonalizm, precyzja, wysiłek w procesie poznania obiektywnej rzeczywistości oraz efektywność w działaniu zostają w nowej epoce ponowoczesności zastąpione subiektywną oceną rzeczywistości, fragmentaryzacją w postrzeganiu rzeczywistości, brakiem hierarchii w systemie aksjologicznym czy relatywizmem moralnym jako konsekwencja absolutyzowania subiektywizmu. Aksjologiczne napięcie zestawiono w tabeli 1.

Problem pustki aksjologicznej w epoce postmodernistycznej podejmuje również M. Dziewiecki. Według niego, istotną cechą ponowoczesności jest całkowity relatywizm i związany z nim nihilizm wartości, zupełna pustka aksjologiczna, moralna, religijna, światopoglądowa. W ideologii ponowoczesności, która staje się jedynym politycznie i kulturowo „poprawnym” światopoglądem, nie obowiązuje żadna wspólnie uznawana wartość, poza wyzbytą moralnego osądu tolerancją oraz poza wyzbytą moralnych odniesień demokracją. Jest rzeczą oczywistą, że pozbawiona jakichkolwiek odniesień aksjologicznych czy moralnych tolerancja i demokracja nie może stanowić żadnej rzeczywistej wartości, ani nie może być nośnikiem jakichkolwiek innych wartości [Dziewiecki 2002: 21].

Warto również podkreślić, iż jednym z fundamentów ponowoczesności jest promowanie nowych, utopijnych wizji ludzkiego szczęścia. Ponowoczesność w centrum uwagi nie stawia już całej ludzkości – jak czyniła to poprzednia epoka (nowoczesność = modernizm) – lecz pojedynczego człowieka, a w miejsce powszechnej szczęśliwości dla wszystkich obiecuje każdej jednostce – w pojedynkę i w izolacji – osiągnięcie własnego prywatnego szczęścia oraz własną, prywatną drogę do „nieba” na ziemi. Jedyną – przynajmniej w teorii obowiązującą – granicą szukania takiego prywatnego szczęścia oraz indywidualnej, spontanicznej samorealizacji jest nienaruszenie dobra drugiego człowieka. Według M. Dziewieckiego, jedną z nieuniknionych konsekwencji tego typu utopii indywidualistycznego szczęścia jest absolutyzacja tolerancji, czyli postawienie jej ponad miłością i prawdą, ponad zdrowym rozsądkiem i odpowiedzialnością. Ideologicznie i cynicznie rozumiana tolerancja znajduje swoje najbardziej poprawne politycznie formy wyrazu w pobłażaniu wszelkich słabości człowieka, w akceptowaniu najbardziej nawet cynicznych i zaburzonych zachowań. Wyznawcom ponowoczesności zdaje się zupełnie nie przeszkadzać fakt, że postawienie tolerancji na szczycie wartości oznacza, że podłość i szlachetność, miłość i nienawiść, uczciwość i korupcja zostają uznane za równowartościowe zachowania i że absolutyzowanie tolerancji prowadzi do absurdalnych konsekwencji praktycznych. Człowiek „tolerancyjny” – w znaczeniu, jakie temu słowu nadaje ponowoczesność – powinien tolerować wszystko. A zatem także nietolerancję. Ponadto dosłownie rozumiana tolerancja oznacza ostatecznie pozostawienie danego człowieka jego własnemu losowi, także człowieka niedojrzałego, uzależnionego, bezradnego czy krzywdzącego siebie i innych [tamże: 19–21].

Zdaniem W. Dziewieckiego, ponowoczesność, która promuje nowe utopie i absolutyzuje relatywizm oraz ideologicznie rozumianą tolerancję, popada

w oczywiste sprzeczności i konflikty z obiektywną rzeczywistością dotyczącą sytuacji człowieka na tej ziemi. Elementarna analiza danych empirycznych wykazuje bowiem, że nie jest możliwe osiągnięcie przez człowieka prywatnego szczęścia w oderwaniu od więzi międzysobowych, od oczywistych i wspólnych dla danej społeczności wartości, norm moralnych czy regulacji prawnych i obyczajowych. Z tego powodu pogoń za utopią indywidualnego szczęścia musi prowadzić do całkiem odwrotnych skutków, czyli do powierzchowności w relacjach międzyludzkich, do kryzysu więzi i zupełnej obojętności na los drugiego człowieka, do braku wrażliwości na potrzeby innych, do niezdolności do współpracy, do nadmiernej koncentracji na samym sobie, do postaw egoistycznych i cynicznych, do walki każdego z każdym [tamże: 19–20].

Analizowane zjawisko aksjologicznego napięcia ma również miejsce w życiu codziennym. Zauważył to m.in. Czesław Stanisław Bartnik. Według niego, za każdą konkretną wartością idzie jej odwrotność – antywartość. Ogromnemu rozwojowi procesu pracy na świecie towarzyszy jej cień antypraca, procesowi ogromnej twórczości towarzyszy namiętność niszczenia, a spirytualizacji kultury towarzyszy jej materializacja. Mówimy o pokoju i wojnie – pod różnymi postaciami: od wolności od nękań zewnętrznych w stosunku do jednostki, przez niewzruszoność ducha, aż po likwidację „szatana wojny”. Według C.S. Bartnika, omawiając proces aksjologicznego napięcia nie możemy też pomijać takich treści naszego życia, jak postęp i regresja, godność i poniżenie, chwała i hańba, nowość i anachronizm, optymizm i pesymizm, nadzieja i antynadzieja oraz sensowność i bezsens [Bartnik 2008: 265].

Zatem, podsumowując dotychczasowe rozważania, należy stwierdzić, iż propagowanie iluzji łatwego szczęścia w oderwaniu od więzi i wartości oraz absolutyzowanie relatywizmu i akceptacja pustki aksjologicznej wpływa negatywnie na sytuację człowieka zarówno w wymiarze społecznym i instytucjonalnym, jak również w wymiarze osobistym, rodzinnym i obyczajowym [Dziewiecki 2002: 19–20].

## **2. Model społeczeństwa pluralistycznego – szansą czy zagrożeniem dla wartości uniwersalnych?**

Jednym z określeń środowiska, w którym żyje współczesny człowiek, jest konkretny model społeczny definiowany jako model **społeczeństwa pluralistycznego**<sup>1</sup>. Współczesny bowiem człowiek, stając wobec **pluralizmu kultury**

<sup>1</sup> Według Z. Kwiecińskiego, żyjemy w czasach przesilenia, których istotą jest między innymi przejście od monoideologicznego porządku politycznego i kultury zbiorowych deklamacji aksjologicznych do porządku pluralistycznego w sensie politycznym i kulturowym, do kultury indywidualnych wyborów. Przeżywany przez nas przełom oznacza rozdroże wyboru wielorakich możliwości treści kulturowych oraz kierunku i siły zaangażowań na ich rzecz (zob. Z. Kwieciński, *Pluralizm – pedagogiczną szansą czy brzemieniem* [w:] *Pedagogika ogólna. Problemy aksjologiczne*, red. T. Kukołowicz, M. Nowak, Lublin 1997, s. 15).

obecnego świata, nosi w sobie dylemat nieustannych wyborów. Pluralizm, który zaznacza się we wszystkich aspektach życia, nakazuje mu ciągle wybierać, podejmować decyzje rzutujące na rozwój indywidualny i społeczny. Współczesny zatem człowiek będący pod wpływem **idei zmiany** w każdej niemal sferze życia może dojść do wniosku, że zmianie podlega również cały **system aksjologiczny**, który dotychczas wyznawał. Dlatego wielu dziś ludzi zatopionych w idei pluralistycznej, wszechobecnej zmiany zadaje sobie podstawowe pytanie aksjologiczne: czy wartości są zmienne czy stałe? Udzielenie odpowiedzi na to pytanie pomoże nam odkryć, czy wartości istnieją realnie, czy też są zmienne, jak głosi relatywizm moralny akcentowany w dobie epoki postmodernizmu.

Podejmując próbę odpowiedzi na powyższe pytania, warto przytoczyć pogląd Franciszka Adamskiego, według którego we współczesnym modelu społeczeństwa pluralistycznego rozpada się zintegrowany system społeczno-moralny. Według autora, orientacja na wartości uniwersalne – uznawane do niedawna przez całe społeczeństwo – wypiera nastawienie na wartości definiowane indywidualistycznie i sytuacyjnie [Adamski 2011: 82]. Pluralizm wartości jako regulator życia jednostkowego i społecznego – owocujący w indywidualnych, wolnych wyborach – wynika głównie z zakwestionowania tezy o istnieniu jednej, obiektywnej prawdy [Adamski 1999]. Zgodnie bowiem z pluralistycznym sposobem myślenia uznanie jednej obiektywnej prawdy oznaczałoby hołdowanie przymusowi i represyjności – to znaczy totalitaryzmowi [zob. Lisicki 1995]. Zatem fakt odczuwania wartości, a nawet ich definiowania indywidualistycznie i sytuacyjnie w społeczeństwie pluralistycznym jest wynikiem zgubnego ostatecznie dowartościowania subiektywizmu będącego wyznacznikiem epoki postmodernizmu [Dziewiecki 2002: 152].

Według F. Adamskiego, pluralizm strukturalno-aksjologiczny, przejawiający się w indywidualnych wyborach – występujący w mikroskali – łatwo przesuwają się na płaszczyznę makrosoczną. Z bogatego rynku wartości coraz szersze rzesze ludzi coraz chętniej biorą to, co łatwe, atrakcyjne, a zwłaszcza niewymagające wyrzeczeń. Prowadzi to do wytworzenia **próżni aksjologicznej**, której cechą znaną jest to, że dla poszczególnego, konkretnego człowieka nic nie jest oczywiste: nie ma bowiem jednolitego punktu odniesienia. Każda sytuacja – i to zarówno w swym wymiarze indywidualnym, jak i społecznym – może być oceniana, wartościowana z różnej perspektywy. Objawia się to poprzez relatywizm moralny. Według F. Adamskiego, w społeczeństwie pluralistycznym nie ma już miejsca dla koherencyjnego systemu wartości i norm, który by scalał społeczeństwo i wyznaczał sposoby działania [por. Adamski 2011: 82].

Dla człowieka jako osoby wolnej i świadomej – która zatraciła sens wartości – nie **życie**, lecz **użycie** staje się dominującym stylem myślenia i działania. Życie traktowane w sposób hedonistyczny jako rodzaj zabawy rodzi chęć korzystania z każdej nadarzającej się przyjemności. Badacze tego zagadnienia mówią nawet o **konsumpcji rozrywki i zabawy** jako kulturowym wzorze życia społeczeństwa aksjologicznego pluralizmu [zob. Mariański 1997].

Wśród wielu odpowiedzi na pytanie: czy istnieją wartości – a może przeżywają swój kryzys? – warto zauważyć wypowiedź W. Furmanka, który w swojej pracy pt. *Eksplikacja pojęć: kryzys, kryzys wartości (!?)* analizuje pojęcia: kryzys, wartości, kryzys wartości. Pomimo współczesnego chaosu aksjologicznego oraz postawy zwątpienia w istnienie wartości – autor artykułu podaje trafną odpowiedź. Według niego: „wartości istnieją i są realne. Kryzys nie dotyczy wartości, ale naszego ich przeżywania. Możemy powiedzieć, iż w takiej sytuacji zatraciliśmy wrażliwość na wartości (wrażliwość aksjologiczna), zagubiliśmy ich smak, nie potrafimy ich zauważyć i docenić (ślepotą aksjologiczną)” [Furmanek 2012: 34–35]. Autor ten przytoczył literackie określenia opisywanego przez siebie zjawiska: pustka aksjologiczna, kolonizacja czasu wolnego, kolonizacja podmiotowości człowieka, katastrofalnie niski poziom wiedzy, analfabetyzm aksjologiczny [por. tamże: 35], zaś Mariusz Cichosz dopowiedział, iż we współczesnych czasach coraz częściej i wyraźniej podnosi się problem aksjologiczności pedagogiki. Według tego autora, chodzi tu o problem wartości z punktu widzenia ich obecności i przekazywania ich w praktyce edukacyjnej [Cichosz 1997: 178].

Również F. Adamski stwierdził, że względny charakter wartości nie jest konsekwencją wyznawania przez ludzi różnych hierarchii wartości i uznania różnych „prawd”, z tego, że liczni hołdują wzorom zachowań niezgodnych z uświęconymi z tradycją społeczno-moralną standardami, nie wynika, że należy to uznać za normalne i kulturowo zaakceptować [por. Adamski 2011: 83]. Uznanie pluralizmu za istotną cechę współczesnego społeczeństwa i kultury nie musi automatycznie oznaczać aprobaty dla wszystkich zachowań i wzajemnie wykluczających się poglądów: nie można jednocześnie aprobować dobra i zła, moralności i niemoralności, prawdy i fałszu [por. tamże].

Według Tadeusza Pilcha, jeśli mówimy, że wychowanie i świat wartości dotknięte są kryzysem, to znaczy, że kryzys przeżywa rodzina, że w kryzysie znajduje się państwo, że przeobrażenia kultury i jej współczesna postać noszą znamiona jeśli nie kryzysu, to przynajmniej dysfunkcjonalności wobec procesów edukacji i tradycyjnej aksjologii [Pilch 2008: 176].

Reasumując, należy stwierdzić, iż społeczeństwo pluralistyczne nie jest pozbawione fundamentu nienaruszalnych wartości – wartości uniwersalnych. Prawda ta pozytywnie wpisuje się w płaszczyznę wyborów człowieka. **Człowiek bowiem poprzez świadomy i wolny wybór, za pomocą sądów aksjologicznych może wybierać wartości, które są uniwersalne, niezmiennie.** To właśnie niezmiennie wartości stanowią konieczny warunek rozwoju osoby ludzkiej i prawdziwie ludzkiej kultury. Pluralizm może być bowiem wyrazem i podstawą bogactwa i zdrowia danej kultury, ale może też być źródłem dezintegracji kultury, jej rozpadu, zatraty jej tożsamości [por. Adamski 2011: 83–84]. Dlatego też pluralizm może być szansą rozwoju osoby ludzkiej – jeżeli swoją wolę – człowiek – ukierunkuje na **uniwersalne wartości**, lecz jeżeli wola skieruje się ku **antywartościom** spowoduje to **depersonalizację człowieka**.

Warto również podkreślić, iż pluralizm czy relatywność wartości moralnych w społeczeństwie są faktem, ale nie normą czy ideałem. Potrzebne są zatem stałe drogowskazy aksjologiczne i normatywne, przede wszystkim wartości o charakterze uniwersalnym, które opierają się relatywizacji, są swoistymi pewnikami moralnymi. Społeczeństwo nie może prawidłowo funkcjonować bez określonego stopnia konsensusu normatywnego (moralnego). Wśród wielu uniwersalnych wartości jako pewnik i drogowskaz moralny jawi się wartość pracy ludzkiej, którą na nowo należy odkryć i docenić, szczególnie w konsytuacji postmodernistycznej ideologii wypierającej wartość pracy [zob. Mariański 2008: 9].

### 3. Praca jako antidotum na kryzys aksjologiczny<sup>2</sup>

Wśród wartości uniwersalnych niewątpliwie na pierwsze miejsce wysuwa się praca<sup>3</sup>. Literatura socjologiczno-pedagogiczna analizując fenomen ludzkiej pracy, ukazuje ją jako wartość. W charakterystyce tego zjawiska pojawia się często pojęcie aksjologii pracy [zob. Kowalczyk 1979: 165–171]. Według Władysława Jachera i Urszuli Swadźby, praca stanowiła zawsze ważną wartość w życiu społeczeństw ludzkich. Była przedmiotem zainteresowania przedstawicieli wielu dyscyplin naukowych, historyków, ekonomistów, psychologów, przedstawicieli katolickiej nauki społecznej oraz socjologów. Niestety, we współczesnych czasach nad afirmacją wartości pracy zaczyna dominować pogarda dla etosu pracy. Wspomniani autorzy podkreślili, iż obecnie zauważa się deprecjonowanie antropologicznego wymiaru pracy [por. Jacher, Swadźba 2008: 359].

Motyw pomniejszenia znaczenia aksjologii pracy został również zauważony przez W. Jachera i U. Swadźbę. Według nich współczesne czasy akceptują głównie produkcyjne, ekonomiczne, psychologiczne walory pracy ludzkiej, a pomijają jej walory socjologiczne i antropologiczne. Dlatego też praca ludzka jest traktowana głównie jako wartość produkcyjna (aspekt wydajnościowy), psychologiczna (aspekt zadowolenia z pracy służący jej wydajności). Pomijany natomiast bywa aspekt antropologiczny, podkreślający ludzki czynnik pracy, ludzką strukturę pracy i aspekt socjologiczny, uwypuklający empiryczny fakt, że praca jest czynnikiem integrującym osobowość człowieka w procesie pracy oraz zasadniczą przyczyną integrującą bądź dezintegrującą jednostki w grupie społecznej. Zjawiska te prowadzą do postrzegania pracy w pryzmacie behawioral-

<sup>2</sup> Obszerne studium na temat pracy uwzględniające jej aspekt aksjologiczny stanowią pozycje: W. Furmanek (red.), *Praca człowieka jako kategoria współczesnej pedagogiki*, Rzeszów – Warszawa 2007; S. Borkowska (red.), *Przyszłość pracy w XXI wieku*, Warszawa 2005; Z. Wiatrowski, *Podstawy pedagogiki pracy*, Bydgoszcz 2005; J.E. Karney, *Psychopedagogika pracy. Wybrane zagadnienia z psychologii i pedagogiki pracy*, Warszawa 2007; M. Górnik-Durose, B. Kożusznik (red.), *Perspektywy psychologii pracy*, Katowice 2007.

<sup>3</sup> Jeżeli ludzie starożytni – szczególnie Grecy – swą uwagę ześrodkowali na kontemplacji prawdy (theoria – θεωρία – gr.), to nowożytność ogniskuje swe wysiłki na działaniu przekształcającym świat (praxis – πράξις – gr.); zob. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Warszawa 1979, s. 157.



nym, zewnętrznym – na niekorzyść spojrzenia aksjologicznego, osobowościowego, integracyjnego, a więc tych aspektów pracy, które pozwalają ją traktować jako drogę nie tylko do osiągnięć materialnych, ekonomicznych, technicznych, ale przede wszystkim jako źródło wewnętrznego scalenia człowieka i przyczynę ładu społecznego w grupie [por. tamże].

W. Furmanek w swoim studium podkreślił także aksjologiczny aspekt pracy. Według niego, wartości, z których składa się ludzki świat, poznajemy poprzez doświadczenia aksjologiczne przeżywane w procesach pracy, które przebiegają w różny sposób, zależnie od poziomu rozwoju psychicznego i duchowego, wrażliwości moralnej i doświadczeń życiowych człowieka. Świat wartości człowieka rozwija się wraz z nim w podejmowanej przez niego działalności. W. Furmanek zauważył również, iż poprzez pracę człowiek nie tylko wytwarza dobra materialne, ale także dokonuje świadomych i wartościowych zmian w swoim środowisku (grupa wartości materialnych, ekonomicznych), tworzy wspólnotę pracujących ludzi (wartości społeczne), dzieli się swoimi możliwościami z innymi (wartości moralne) oraz rozwija swoją psychikę (wartości psychiczne, duchowe) [Furmanek 2007: 38].

Analizując pracę w ujęciu aksjologicznym, warto popatrzeć na nią w szerszym aspekcie poprzez pryzmat różnych definicji. *Słownik terminów i pojęć filozoficznych* definiuje pracę jako świadomą i wolną działalność człowieka, połączoną z ciągłym wysiłkiem i mającą na celu tworzenie wartości materialnych lub duchowych [zob. Podsiad 2001: 657]. W przytoczonej definicji mocno podkreślony jest aspekt aksjologiczny pracy. Według przytoczonego źródła pojęcie pracy ludzkiej można rozpatrywać przynajmniej w trzech aspektach:

- a) **psychofizjologicznym** – jako konieczność natury, dzięki której człowiek rozwija swoje uzdolnienia, nabywa sprawności;
- b) **ekonomicznym** – jako wysiłek zmierzający do osiągnięcia użytecznych społecznie dóbr i zaspokajający istotne potrzeby ludzkie;
- c) **moralnym** – jako akt ludzki (osobowy), a więc czynność świadomą (celową) i wolną, podlegającą ocenie moralnej [zob. tamże].

Natomiast inne źródło – *Encyklopedia pedagogiczna* – podaje trzy elementy składające się na treść pojęcia praca:

- 1) świadome działanie mające na celu zaspokojenie potrzeb przez tworzenie dóbr;
- 2) podejmowany przez pracującego trud, ciężar towarzyszący wysiłkowi fizycznemu względnie umysłowemu pracującego człowieka;
- 3) nieodłącznie związany z pracą rozwój fizyczny, psychiczny, duchowy i moralny pracującego podmiotu [Wiatrowski 2008: 781].

Według autora przytoczonego hasła, wymienione elementy składające się na treść pojęcia praca pozwalają stwierdzić, że jest ona przypisana naturze człowieka, co oznacza, że pozostaje prawem, a zarazem i obowiązkiem [tamże].

Kolejne źródło podaje, iż praca w sensie ścisłym jest tworzeniem wartości materialnych lub umysłowo-duchowych społecznie użytecznych, różnych od

inspirowanych przez osobiste zainteresowania (hobby), zaś w sensie szerokim – samorealizacją człowieka jako osoby [zob. Kowalczyk 2004: 304]. Pojęcie pracy w omawianej pozycji definiowane jest w aspekcie filozoficznym oraz społeczno-gospodarczym [tamże: 304–306].

Kolejna definicja ujmuje pracę jako „każde indywidualne lub zbiorowe działanie ludzkie mające na celu doskonalenie człowieka i świata” [Majka 1986: 11]. Inna definicja natomiast skupia uwagę na istotnych elementach pracy. Według niej praca „jest to wolna, choć naturalnie konieczna, działalność człowieka wpływająca z poczucia obowiązku, połączona z trudem i radością, a mająca na celu tworzenie użytecznych społecznie wartości duchowych i materialnych” [Strzeszewski 1985: 579; por. Majka 1982: 139–142].

Przytoczoną definicję analizował Jan Mazur, opisując wspomniane powyżej elementy pracy:

- a) **wolność** – praca jest czynnością wolną, gdyż człowiek jest istotą obdarzoną wolną wolą; natura skłania osobę ludzką do pracy, ale jej nie zmusza; dlatego praca ma charakter moralny;
- b) **konieczność** – rozum naturalny wskazuje człowiekowi konieczność pracy jako jedynego, naturalnego i koniecznego środka utrzymania się przy życiu, jak i rozwoju osobowego;
- c) **ciągłość** – praca jest czynnością ciągłą, czyli tzw. działalnością; nie chodzi tu tylko o ciągłość w znaczeniu czysto technicznym, materialnym, ale w sensie historycznym i duchowym;
- d) **wysiłek** – w interpretacji chrześcijańskiej trud pracy to skutek grzechu pierworodnego;
- e) **radość** – również w znaczeniu chrześcijańskim radość pracy to przejaw doskonałości człowieka uczestniczącego w dziele stwórczym Boga<sup>4</sup>;
- f) **poczucie obowiązku** – praca jest obiektywnym obowiązkiem wynikającym z prawa naturalnego;
- g) **celowość** – praca jako działalność wolna i rozumna jest czynnością celową. Naturalnym celem (przeznaczeniem) pracy ludzkiej jest doskonalenie jej podmiotu (człowieka pracującego) i świata zewnętrznego. Doskonalenie to polega na dodawaniu nowych wartości do danego przedmiotu, czyli na tworzeniu wartości, które wzbogacają osobowość samego pracownika i innych ludzi, a także wyciskają na przedmiotach materialnych piętno osobowości ludzkiej;
- h) **tworzenie wartości** – chodzi tu nie tylko o wartości materialne, ale przede wszystkim duchowe, bo taka jest ich hierarchia w życiu człowieka; zatem praca ludzka ma charakter zarówno duchowy, jak i materialny [por. Mazur 1992: 217–218].

---

<sup>4</sup> Rozróżnienie w pracy elementu uciążliwości, trudu (*labor* – łac.) i elementu twórczej wartości (*opus* – łac.) dającej satysfakcję i radość charakterystyczne jest dla nauki św. Augustyna na ten temat (zob. św. Augustyn, *Sermo 37, 5, 6* [w:] J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, Paris 1841–1864, 38).

Omawiając pracę jako wartość, należy również rozważyć zagadnienie godności pracy ludzkiej<sup>5</sup>. Każdą pracę należy widzieć w kontekście godności jej podmiotu, jakim jest człowiek. Godność pracy bowiem – jak przypomniał W. Furmanek – wynika z godności jej podmiotu [por. Furmanek 2007: 32]. Podważanie godności pracy prowadzi nieuchronnie do zaniku godności samego człowieka [por. Kowalczyk 1979: 165]. Poprzez pracę osoba ludzka, jak nauczał Jan Paweł II, nie tylko przekształca przyrodę dla zaspokojenia swoich potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie i poniekąd bardziej staje się człowiekiem [por. Jan Paweł II 1981]. W aspekcie antropologicznym godność pracy wyraża się przede wszystkim w tym, iż praca jest działaniem osoby, od niej pochodzi, tkwi w niej, jak również ją transcenduje. Dlatego praca ludzka w pewnym sensie uczestniczy w godności swego podmiotu i sprawcy, jest przejawem jego rozumności, wolności i poczucia obowiązku jej wykonania [por. Mazurek 1991: 373; zob. Styczeń 1983: 101–104]. O godności pracy ludzkiej stanowi również i to, że ujawnia ona człowieka jako podmiot panujący nad światem. Nie jest to jednak panowanie w sensie absolutnym, lecz tylko relatywnym [por. Mazurek 1991: 374].

Krystyna Chałas omawiając pojęcie godności zawodowej, podkreśliła, iż w pracy człowiek nie powinien doznawać pomniejszenia swej godności. Pracodawcy zaś nie powinni używać pracy jako środka przeciwko człowiekowi. K. Chałas zauważyła słusznie, iż w trudnej sytuacji na rynku pracy problem poszanowania godności zawodowej przez człowieka pracującego i pracodawcę staje się problemem ważnym i aktualnym [Chałas 2006: 125].

Analizując zagadnienie aksjologii pracy, warto podkreślić, że praca ma wartość antropologiczną. Nawet wówczas, gdy nosi na sobie znamię dobra uciążli-

---

<sup>5</sup> Analizując aksjologię pracy ludzkiej w aspekcie jej godności, warto byłoby się zapoznać z historycznym podejściem do godności pracy ludzkiej. Otóż w starożytności przedchrześcijańskiej praca była deprecjonowana. Wynikało to w poważnej mierze z ówczesnej struktury ekonomiczno-społecznej, opartej na instytucji niewolnictwa. Praca fizyczna, „zarezerwowana” dla niewolników, była w pogardzie. Uwidoczniło się to w poglądach starogreckich myślicieli, łącznie z Platonem (+347 p.n.e.) i Arystotelesem (+322 p.n.e.). Za główne powołanie człowieka uważali oni kontemplację – poznanie świata, pozostawiając pracę manualną niewolnikom i biedakom. Również rzymscy myśliciele, Cyceon (+43 p.n.e.) i Seneka (+65), nie posiadali zbyt wysokiego mniemania o pracy ręcznej. Seneka z przekąsem oświadczył, że cześć pracę fizyczną to wierzyć, że szewc może być filozofem. W starożytności najbardziej pozytywnie oceniali pracę stoicy, przyznając jej wartości moralne w zakresie kształtowania charakteru. Zarówno w Grecji, jak i w Rzymie nastąpiła separacja myśli od pracy, w wyniku czego nie widziano w pracy niczego godnego szacunku. Podobne deprecjonowanie pracy miało miejsce w okresie nowożytnym w momencie formowania się kapitalizmu. Dotyczyło to szczególnie najemnej pracy robotników, którą traktowano jako towar, odrywając ją od kontekstu ludzkiej osobowości. Ostatecznie prowadziło to, tak w starożytności, jak i w wieku XIX, do depersonalizacji człowieka i jego reizacji. Należy również podkreślić, iż chrześcijaństwo dokonało istotnego przewartościowania oceny pracy. Pogardę pracy fizycznej zastąpiło szacunkiem każdej formy pracy: zarówno umysłowej, jak i fizycznej (zob. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Warszawa 1979, s. 165).

wego (*bonum arduum*), jest ona dobrem człowieka. Nie tylko dobrem użytecznym czy użytkowym, ale dobrem godziwym, czyli odpowiadającym godności człowieka, wyrażającym tę godność i pomnażającym ją [Jan Paweł II 1981; zob. Czajkowski 1991]. Według J. Mazura z wartością antropologiczną łączy się wartość moralna pracy, polegająca na afirmacji człowieka pracującego, jego samorealizacji czy nabywaniu sprawności moralnych: pracowitości, solidarności, miłości, sprawiedliwości. Bez uświadomienia sobie tego nie można zrozumieć znaczenia cnoty pracowitości, nie można zrozumieć, dlaczego pracowitość miałaby być cnotą – cnotą bowiem (czyli sprawnością moralną) nazywamy to, przez co człowiek staje się dobry jako człowiek [por. Jan Paweł II 1981]. O moralnej wartości pracy stanowią takie elementy, jak doskonalenie człowieka przez pracę czy afirmacja innych osób [por. Mazur 1992: 219–220].

W. Furmanek podjął również kwestię wartości antropologicznej pracy. Według niego praca ma wartość antropologiczną, jest dobrem człowieka, dobrem jego człowieczeństwa. Przez pracę człowiek nie tylko zmienia jakość świata, ale aktualizuje swoje człowieczeństwo. Praca jest więc dobrem pożytecznym czy użytkowym (*bonum utile*), dobrem godziwym (*bonum honestum*), czyli odpowiadającym godności człowieka, wyrażającym, pomnażającym i afirmującym tę godność. Praca jest także dla wielu osób dobrem przyjemnym (*bonum delectabile*), ale i dobrem uciążliwym (*bonum arduum*) [por. Furmanek 2007: 39].

J. Mazur zauważył, iż aby określić wartość pracy, potrzebne są w tym celu odpowiednie kryteria. Kryterium zasadniczym wartości pracy (w znaczeniu podmiotowym) jest naturalna i nadprzyrodzona godność człowieka. Praca w tym znaczeniu nie może być podstawą do podziału ludzi na różne warstwy społeczne. Jednakże praca w znaczeniu przedmiotowym jest zróżnicowana i to w sposób konieczny. Różna praca może mieć różną wartość, oczywiście w aspekcie przedmiotowym. Dlatego dla jej wartościowania potrzebne są jeszcze kryteria wtórne. Można do nich zaliczyć dobro wspólne, użyteczność społeczną, sprawczość gospodarczą, odpowiedzialność, rzadkość występowania oraz jakość. J. Mazur zauważył także, iż przy wartościowaniu pracy istnieje niebezpieczeństwo odwrócenia kolejności, jeśli chodzi o kryteria zasadnicze. Zewnętrzne przekształcenie świata, co jest wartością pracy w sensie przedmiotowym, ma sens o tyle, o ile służy człowiekowi, jego rozwojowi. Miarą przekształcania świata, czyli całej działalności gospodarczej jest zatem doskonalenie człowieka, a nie na odwrót. Stąd niedopuszczalnym błędem byłoby wartościowanie pracy ludzkiej jedynie przy pomocy kryterium skuteczności gospodarczej. Bliskie tego błędowi są zresztą współczesne modele życia gospodarczo-społecznego odwołujące się do zasad liberalizmu ekonomicznego [por. Mazur 1992: 220].

W. Furmanek analizując prace poprzez pryzmat nauczania Jana Pawła II, zauważył, iż to właśnie w pracy człowiek odkrywa sens swojej egzystencji. Praca zawiera podstawowy wymiar ludzkiego bytowania, z którego życie człowieka

jest zbudowane na co dzień, z którego czerpie właściwą sobie godność, ale w którym zawiera się zarazem miara nieustannego ludzkiego trudu, cierpienia, a także krzywdy i niesprawiedliwości [por. Furmanek 2007: 23; zob. Jan Paweł II 1981]. Według W. Furmanka, praca jest dobrem człowieka, dobrem jego człowieczeństwa. Przez pracę bowiem człowiek nie tylko przekształca przyrodę, dostosowując ją do swych potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowieka, a także poniekąd bardziej staje się człowiekiem [por. Furmanek 2007: 33]. Autor ten wskazał także podstawowe elementy charakteryzujące pracę człowieka. Są nimi: godność, wolność, odpowiedzialność, konieczność, ciągłość, wysiłek, radość, poczucie obowiązku, tworzenie wartości [por. tamże: 32]. Znamiennym wyzwaniem dla naszej epoki jest tworzenie środowisk pedagogicznych, które afirmowałyby wartość pracy w wymiarze wychowawczym.

#### **4. Fundacja Troska afirmacją wartości pracy**

Badając zjawisko fenomenu pracy, warto wśród wielu działań pedagogicznych dostrzec działalność Fundacji Troska na Rzecz Wszechstronnego Rozwoju Dzieci i Młodzieży z siedzibą w miejscowości Kozłówek w województwie podkarpackim. Wydaje się, iż dzieło, które podejmuje Fundacja jest odpowiedzią na apel tworzenia pedagogicznych środowisk, które na nowo afirmują wartości uniwersalne, w tym wartość pracy. To właśnie fenomenem działalności Fundacji jest m.in. wychowanie młodzieży przez pracę. Fundacja Troska powstała w lutym 2011 r., kiedy to ks. Biskup Jan Niemiec – katolicki biskup pomocniczy diecezji kamienieckiej – podarował swój dom rodzinny w KozłóWKu z przeznaczeniem do pracy z młodzieżą [zob. Gnat 2012]. Założyciel Fundacji ks. Piotr Gnat w swym artykule zdradza motywy powołania Fundacji, czyli stworzenie „przestrzeni pedagogicznej jako areny walki o życie”: „Dzisiaj bardzo dużo narzeka się na młodzież, mówi się przysłowiowo, że pije i pali. Te i inne problemy młodych ludzi wynikają często z faktycznego braku pomysłu na mądre zagospodarowanie ich czasu. Nasza Fundacja chce wyjść naprzeciw tym problemom. Od kilkunastu lat obserwując życie młodzieży, wiedziałem, że trzeba im stworzyć przestrzeń, która byłaby areną walki, która rodziłaby prawdziwych dojrzałych mężczyzn, w dobie kryzysu ojcostwa i męskości. Fundacja i dom w KozłóWKu jest zrealizowaniem tych moich przemyśleń. Gdybym miał jednym zdaniem streścić cel działań pedagogicznych, odpowiedziałbym, że jest nim: formowanie serc prawdziwych mężczyzn, wojowników. Wszelkie decyzje ludzkie zapadają w sercu. Bitwa pomiędzy tym co szlachetne, a tym co jest złe rozgrywa się w sercu. Jest ono przestrzenią, gdzie mogą narodzić się siły moralne, które stawiają opór złu. Te siły, jak podpowiada papież Benedykt XVI, rodzą się ze spotkania serca ludzkiego z Bogiem. Jest to walka na śmierć i życie. Młodych ludzi trzeba dzisiaj przede wszystkim nauczyć mądrze rozgrywać swoje życie. Jest to zadanie długofalowe i trudne, ale warte wyzwania” [tamże].

Pedagog ks. P. Gnat pojmując życie jako trudną walkę, w systemie wychowawczym Fundacji, ceni wartość pracy fizycznej. Według założyciela Fundacji, „młodzież gdy wchodzi w różne nałogi, nie musi dawać z siebie żadnego wysiłku, ale w powiedzeniu różnym pokusom słowa »nie« potrzebne jest serce wojownika. Potrzebny jest upór i wytrwałość żołnierza. Upór i wytrwałość należy ćwiczyć. I dlatego od wiosny wyjeżdżaliśmy do naszego domu, aby ciężko pracować. Chłopcy wykonali dużo ciężkiej pracy: kopanie rowów na przyłącz wody i prądu, skuwanie betonowych posadzek, wywożenie ziemi, przewalanie gruzu. Nie była to łatwa praca. Przy niej dochodziło między chłopakami do różnych konfliktów. Takie sytuacje zmuszały nas do rozwiązywania ich na bieżąco. Przemek stwierdził, że jesteśmy jak rodzina. Nasza ciężka praca przy domu nas łączy. Jest dobrym lekarstwem na nudę, ale przede wszystkim uczy walki, rodzi w nas serca wojowników. Jestem przekonany, że każdy młody chłopak, który jest związany z naszą wspólnotą, będzie kiedyś mądrym mężem i ojcem. Będzie prawdziwym wojownikiem walczącym o swoją rodzinę. Na nasz dom w KozłóWKu trzeba patrzeć przez pryzmat wychowawczy” [tamże].

Warto również przytoczyć wypowiedź ks. P. Gnata, który w swej pracy z młodzieżą akcentuje wartość pracy fizycznej oraz odśłania metodę, którą realizuje w ramach działalności Fundacji. Według ks. Piotra, „nic innego nie łączy ludzi jak solidna praca fizyczna, ale też praca formacyjna nad swoją osobowością. W naszej wspólnotcie działania pedagogiczne oparłem na **metodzie prewencyjnej**. Jej istotą jest stałe asystowanie przy wychowankach, bycie z nimi, po to by zapobiegać powstaniu negatywnych zachowań. Św. Jan Bosko opisując tę metodę, dopowiadał, że trzeba dać młodym margines swobody w wygłupianiu się do woli. Uważam, że młodym należy pozwolić na wiele, ale należy postawić im granice, których nie mogą przekraczać. One dają poczucie bezpieczeństwa. Upominając młodych, należy im przypomnieć, że jeżeli ktoś zwraca im uwagę, to jest to znak, że tej osobie na nich zależy. Przebywając z młodzieżą, przekonuję się, że wobec nich należy być bardzo szczerym i przejrystym. Cały swój wolny czas im poświęcam, nie pamiętam, abym miał kiedyś wolny wieczór i siedział w ciepłych kapciach w swoim mieszkaniu, odpoczywając – choć i to potrzebne. Kieruję się zasadą, że nie ma miłości bez obecności. Jeżeli na kimś ci bardzo zależy, to oddajesz mu swój czas. Tego nauczyłem się od swoich rodziców” [tamże].

Praca fizyczna jest mocno ceniona w środowisku Fundacji. Świadczą o tym chociażby krótkie informacje na stronie internetowej fundacji (fundacjatrojska.pl). W krótkiej informacji pt. *Prace przy podłączeniu wody* czytamy, że „w miesiącu czerwcu w 2011 r. trwały prace przy kopaniu rowu łączącego studnie i budynek. Sama młodzież podjęła się czyszczenia studni i zakopywania rury do wody” [Gnat 2011]. Z kolei notatka zatytułowana *Prace w domu* informuje nas, iż „czas wakacji i września 2012 r. był czasem, gdzie pracowaliśmy dalej przy naszym domu. Na dole zostały wytynkowane ściany i położona izolacja bitumiczna pod właściwą wylewkę. Na górze otwarliśmy przejściową kuchnię

i przygotowaliśmy pokoje pod malowanie ścian, gdzie mają być wstawione łóżka piętrowe” [Gnat 2012].

Znaczenie pracy ludzkiej zauważa wielu pedagogów – szczególnie jej aspekt wspólnototwórczy, który niewątpliwie realizuje się w ramach wspólnoty Fundacji Troska. W. Furmanek podkreślił, iż poprzez pracę następuje budowanie więzi ludzkich, afirmacja innych osób, a także moralne doskonalenie człowieka. To właśnie dzięki pracy człowiek buduje wspólnotę – czego dowodem jest działalność Fundacji Troska. Praca ma to do siebie, że przede wszystkim łączy ludzi – i na tym polega jej siła społeczna, siła budowania wspólnoty [zob. Furmanek 2007: 39–40; zob. Jan Paweł II 1981].

Warto również zapoznać się z systemem formacyjnym Fundacji. Otóż formacja we wspólnocie – jak przypomina ks. P. Gnat – jest oparta na czterech filarach: „na **PRAWDZIE**, która rodzi wolność, na **PRZEBACZENIU**, które jest fundamentem męstwa, na **SŁUŻBIE**, która uczy bezinteresowności oraz na **MIEŁOŚCI**, która jest zaprzeczeniem nienawiści (nie ma miłości bez obecności). Te cztery filary wartości składają się na tak zwany »cud moralny«, który dokonuje się w małej grupie, czyli wspólnocie. »Cud moralny« jest to szczególnie znak obecności Boga (*signum DEI*) we wspólnocie konkretnych osób. Dziś współczesny człowiek jest zsekularyzowany, czyli ślepy i głuchy – nie słyszy i nie widzi Bożego działania, które właśnie objawia się poprzez cud moralny. W każdej małej wspólnocie (rodzina, miejsce pracy, klasa) mogą narodzić się te cztery wartości. Wynikają one z bardzo konkretnych sytuacji wspólnoty. Życie pokazuje, że trzeba o te cztery filary **WALCZYĆ**. Człowiek w codzienności otrzymuje wiele ran. Należą do nich: rana zniewolenia nałogami, rana nieprzebaczenia i uraz, rana interesowności oraz rana nienawiści. Lekarstwem tych ran są właśnie cztery wartości” [por. Gnat 2013: VIII]<sup>6</sup>.

Analizując wartość pracy w aspekcie działalności Fundacji Troska, należy wysunąć wniosek, iż praca chociaż nie jest wartością najwyższą, to jednak jest jedną z najważniejszych i uniwersalnych. Świadoma zaś i uporczywa rezygnacja z niej uniemożliwia prawidłowy rozwój psychofizyczny człowieka. Bez docenienia wartości pracy wyższe wartości moralne np. prawda, przebaczenie, służba, miłość, sprawiedliwość, solidarność stają się fikcją i werbalizmem. Praca nie zastąpi wymienionych wartości ani ich nie tworzy, lecz jest ich potwierdzeniem i uzewnętrznieniem. Tak rozumiana praca – szczególnie jej wspólnototwórcza rola – pozostaje antidotum na kryzys aksjologiczny w społeczeństwie pluralistycznym w epoce postmodernizmu [zob. Kowalczyk 2004: 305].

<sup>6</sup> „Warto wspomnieć, iż dnia 31 maja 2013 r. Ks. Bp. Kazimierz Górny – ordynariusz diecezji rzeszowskiej – zatwierdził Statut Fundacji Troska oraz mianował jej duszpasterzem ks. Piotra Gnata. Z szerszą działalnością Fundacji można zapoznać się poprzez stronę internetową [www.fundacjatrooska.pl](http://www.fundacjatrooska.pl). Swe zainteresowanie działalnością wyraziła między innymi Telewizja Rzeszów, która w dzień »Wieczoru Młodych« nakręciła reportaż o działalności Fundacji” (P. Gnat, *Wieczór Młodych*, „Niedziela Rzeszowska”, nr 31(801), 4 sierpnia 2013, s. VIII).

## Zakończenie

Reasumując, należy stwierdzić, iż wartość pracy ma witalny wpływ na odczuwalny dzisiaj kryzys aksjologiczny. Pomimo tego, iż ideologia epoki postmodernizmu poprzez deprecjonowanie wysiłku w procesie poznania obiektywnej rzeczywistości chce umniejszyć również znaczenie wartości pracy, tym bardziej potrzeba wzmożonego pedagogicznego wysiłku, aby na nowo tę wartość odkryć i docenić. Należy sobie jeszcze raz jasno uświadomić, iż postmodernistyczne akcentowanie subiektywności człowieka jako podmiotu wydającego aksjologiczne sądy prowadzi ostatecznie do destrukcji wartości uniwersalnych. Z kolei zaś odczuwalny atak na wartości uniwersalne powoduje w powszechnym odczuciu aksjologiczne napięcie. Ostatecznie jednak nie można zaakceptować destrukcji wartości uniwersalnych – co niewątpliwie wpisuje się w model społeczeństwa pluralistycznego [por. Adamski 2011: 82–84] – ale na nowo trzeba nam uwierzyć, iż kryzys nie dotyczy wartości, ale naszego ich przeżywania. Należy zatem ponownie odkrywać owe wartości i podjąć proces nauki ich przeżywania. Wśród wielu wartości warto docenić pracę. Niewątpliwie przykładem odkrycia wartości pracy pozostaje pedagogiczne środowisko młodych osób zaangażowanych w działalność Fundacji Troska na Rzecz Wszechstronnego Rozwoju Dzieci i Młodzieży z siedzibą w KozłóWKu.

## Literatura

- Adamski F. (1999), *Prawda jako zasada życia społecznego i zadanie wychowania* [w:] *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, red. F. Adamski, Kraków.
- Adamski F. (2011), *Pluralizm wartości a wychowanie*, „Kwartalnik Naukowy Towarzystwa Uniwersyteckiego Fides et Ratio. W trosce o rodzinę”, nr 3.
- Augustyn św. (1841–1864), *Sermo* [w:] J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Latina* I-CCXVII, Indices I-IV, Paris.
- Bartnik C.S. (2008), *Personalizm*, Lublin.
- Borkowska S. (red.) (2005), *Przyszłość pracy w XXI wieku*, Warszawa.
- Chałas K. (2006), *Wychowanie ku wartościom. Elementy teorii i praktyki*, t. I: *Godność. Wolność. Odpowiedzialność. Tolerancja*, Lublin-Kielce.
- Chałas K. (2007), *Wychowanie ku wartościom wiejskim jako szansa integralnego rozwoju człowieka*, Lublin.
- Cichosz M. (1997), *Wychowanie chrześcijańskie – perspektywa teoretyczna i praktyczna koncepcji* [w:] *Pedagogika ogólna. Problemy aksjologiczne*, red. T. Kukołowicz, M. Nowak, Lublin.
- Czajkowski J. (1991), *Budujcie nowe społeczeństwo. Społeczeństwo, naród, państwo w myśli Jana Pawła II*, Kraków.
- Dziewiecki M. (2002), *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce.
- Dziewięcka-Bokun L., Kędzior J. (2009), *Wprowadzenie* [w:] *Wartości społeczne w służbie publicznej*, red. L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędzior, Toruń.



- Furmanek W. (2007), *Praca jako wartość w pedagogice współczesnej* [w:] *Praca człowieka jako kategoria współczesnej pedagogiki*, Rzeszów-Warszawa.
- Furmanek W. (2012), *Czy kryzys wartości?* [w:] *Wartości w pedagogice. Kryzys wartości kategorii problematyki badań w pedagogice współczesnej*, red. W. Furmanek, Rzeszów.
- Furmanek W. (red.) (2007), *Praca człowieka jako kategoria współczesnej pedagogiki*, Rzeszów-Warszawa.
- Gnat P. (2011), *Prace przy podłączeniu wody*, <http://www.fundacjatrocka.pl/index.php?limitstart=15> (dostęp: 18 czerwca 2011).
- Gnat P. (2012), *Fenomen Fundacji Troska*, [http://www.fundacjatrocka.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=118:artyku-kspiotra](http://www.fundacjatrocka.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=118:artyku-kspiotra) (dostęp: 6 stycznia 2012).
- Gnat P. (2013), *Wieczór Młodych*, „Niedziela Rzeszowska”, nr 31.
- Górnik-Durose M., Kozusznik B. (red.) (2007), *Perspektywy psychologii pracy*, Katowice.
- Hejnicka-Bezwińska T. (1995), *Edukacja, kształcenie, pedagogika*, Kraków.
- Jacher W., Swadźba U. (2008), *Od tradycyjnego do komunikatywnego etosu pracy? Specyfika etosu pracy w Polsce* [w:] *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków.
- Jan Paweł II (1981), *Laborem exercens. Encyklika o pracy ludzkiej*, Rzym.
- Karney J.E. (2007), *Psychopedagogika pracy. Wybrane zagadnienia z psychologii i pedagogiki pracy*, Warszawa.
- Kiereś H. (1995), *Postmodernizm* [w:] *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Lublin.
- Kowalczyk S. (1979), *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Warszawa.
- Kowalczyk S. (2004), *Praca* [w:] *Encyklopedia „Białych plam”*, Radom, t. XIV Oś-Pr.
- Kwieciński Z. (1997), *Pluralizm – pedagogiczną szansą czy brzemieniem?* [w:] *Pedagogika ogólna. Problemy aksjologiczne*, red. T. Kukołowicz, M. Nowak, Lublin.
- Lisicki P. (1995), *Błogosławiona wielość języków*, „Więź”, nr 6.
- Majka J. (1982), *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław.
- Majka J. (1986), *Rozważania o etyce pracy*, Wrocław.
- Mariański J. (1997), *Religia i Kościół – między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne*, Kraków.
- Mariański J., Smyczek L. (2008), *Przedmowa* [w:] *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków.
- Mazur J. (1992), *Katolicka nauka społeczna*, Kraków.
- Mazurek F.J. (1991), *Godność pracy ludzkiej i jej pierwszeństwo przed kapitałem*, „Ateneum kapłańskie”, nr 493, z. 3.
- Pilch T. (2008), *Kryzys wartości – kryzys wychowania* [w:] *Wartości dla życia*, red. K. Popielski, Lublin.
- Podsiad A. (2001), *Praca* [w:] *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa.
- Pucek Z. (1988), *Pluralizm a zagadnienie tożsamości kulturowej* [w:] *Pluralizm w kulturze polskiej*, red. F. Adamski, Kraków.
- Strzeszewski Cz. (1985), *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa.
- Styczeń T. (1983), *Osobowa godność podmiotu pracy źródłem jej sensu i wartości* [w:] *Jan Paweł II. Laborem exercens. Tekst i komentarz*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Kraków.

Wiatrowski Z. (2005), *Podstawy pedagogiki pracy*, Bydgoszcz.  
Wiatrowski Z. (2008), *Praca [w:] Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, Warszawa, t. IV P.  
Zeidler-Janiszewska A. (1992), *Oblicza postmoderny*, Warszawa.  
<http://www.fundacjatrocka.pl> (06.01.2012).

### **Streszczenie**

W artykule ukazano wartość pracy w konsytuacji współcześnie odczuwalnego kryzysu aksjologicznego. W aspekcie ideologii epoki postmodernizmu oraz modelu społeczeństwa pluralistycznego wartość pracy jawi się jako antidotum na odczuwalną destrukcję wartości uniwersalnych. W ostatnim passusie artykułu ukazano pedagogiczne środowisko młodych osób zaangażowanych w działalność Fundacji Troska jako afirmacja wartości uniwersalnych, w tym wartości pracy.

**Słowa kluczowe:** wartości, kryzys aksjologiczny, epoka postmodernizmu, model społeczeństwa pluralistycznego, wartość pracy, pedagogiczna wspólnota.

### **Postmodernism and the value of human work**

#### **Abstract**

This article presents the value of work in the situation of visible modern axiological crisis. In the aspect of ideology of postmodern epoch and the model of pluralistic society the value of work appears as an antidote for visible universal values destruction. The last passages the article show the pedagogical society of young people engaged in the functioning of "Troska" Foundation as affirmation of universal values including the value of work.

**Key words:** value, axiological crisis, postmodern epoch, model of pluralistic society, value of work, pedagogical society.