

Josef Pieper

# Odpozynek i kult



wydrodze



Josef Pieper

# Odpoczynek i kult

Przełożył Wiesław Szymona OP



w|drodze  
⌘

Tytuł oryginału  
*Muße und Kult*

© 2007 by Kösel Verlag, a division of Penguin Random House  
Verlagsgruppe GmbH, München, Germany.

© Copyright for this edition by Wydawnictwo W drodze, 2023

Redaktor prowadząca – JUSTYNA OLSZEWSKA

Redakcja – BLANKA DOMACHOWSKA, MAGDALENA WOJTAŚ

Korekta – KATARZYNA SMARDZEWSKA

Skład i łamanie – STANISŁAW TUCHOŁKA • panbook.pl

Redakcja techniczna – JÓZEFA KURPISZ

Projekt okładki i layoutu – KRZYSZTOF LORCZYK OP

ISBN 978-83-7906-652-0 (wersja drukowana)

ISBN 978-83-7906-653-7 (wersja elektroniczna)

Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze sp. z o.o.

Wydanie I

ul. Kościuszki 99, 61-716 Poznań

tel. 61 850 47 52

sprzedaz@wdrodze.pl

www.wdrodze.pl

# Spis treści

**WSTĘP** do nowego wydania *Odpoczynku i kultu*

(*Karl kardynał Lehmann*)— 5

**I — 39**

**II — 47**

**III — 71**

**IV — 85**

**V — 101**

## II

„Praca umysłowa” i „pracownicy umysłowi” – tymi dwoma hasłami można oznaczyć ostatni odcinek historycznej drogi, na której nowożytny ideał pracy znalazł obecne radykalne sformułowanie.

Rejon pracy umysłowej, rozpatrywany zwłaszcza z perspektywy pracownika fizycznego, można było uważać za teren uprzywilejowany, w którym nie trzeba pracować. A w centrum tego terenu znajdował się przede wszystkim rejon wykształcenia filozoficznego, które wydawało się najbardziej odległe od świata pracy.

Rozszerzenie pojęcia pracy na obszar działalności umysłowej, z uwzględnieniem również dziedziny filozofii; objęcie także tego rejonu przez wyłącznościowe roszczenie świata pracy – to najnowsza faza owego procesu obejmowania władzy przez

„imperialną postać” „robotnika”. I właśnie w pojęciach „pracy umysłowej” i „pracownika umysłowego”, jak również we właściwej im potrzebie ważności, to objęcie władzy przejawia się szczególnie wyraźnie i wyzywająco.

Na tym ostatnim odcinku drogi sens całego historycznego procesu raz jeszcze streszcza się w najkrótszej i najbardziej precyzyjnej formule. Mamy zatem przed oczami właściwe rozumienie obrazu całego świata pracy w ogóle, jeśli spróbujemy przyjąć wewnętrzną formułę pojęcia „pracy umysłowej”.

Pojęcie „pracy umysłowej” ma wiele historycznych źródeł, dzięki którym można je wyjaśniać.

Po pierwsze, u jego podstaw tkwi określony pogląd na proces powstawania umysłowego poznania.

Co dzieje się wtedy, gdy nasze oko spostrzega różę? Co my sami przy tym robimy? Gdy widzimy ten obraz w jego barwie i kształcie, nasza dusza odbiera go, przyjmuje, akceptuje i ogarnia. Jesteśmy z pewnością rozbudzeni i czynni. Ale jest to swobodne spoglądanie – jeśli rzeczywiście w grę wchodzi swobodne spoglądanie, a nie obserwowanie, przy którym już się mierzy i liczy. Obserwowanie jest działaniem intensywnym – o takie właśnie chodzi w zdaniu Ernsta Jünger<sup>1</sup>: patrzenie

---

<sup>1</sup> E. Jünger, *Blätter und Steine*, Hamburg 1934, s. 202.

jest „aktem ataku”. Wpatrywanie się, przyglądanie, spoglądanie – to otwieranie się oka w celu spojrzenia na przedstawiające się rzeczy, które w nas wchodzi, nawet bez potrzeby zaborczego wysiłku patrzącego.

Nie ma wątpliwości, że w taki albo podobny sposób dokonują się spostrzeżenia zmysłowe.

Jak jest jednak w przypadku poznania umysłowego? Czy kiedy człowiek postrzega treści niewidzialne, niedostępne dla zmysłów, to jest coś takiego jak czysto przyjmujące patrzenie? A w terminologii fachowej: czy istnieje „ogład intelektualny”?

Na to pytanie dawniej odpowiadano: „tak”; natomiast nowa filozofia zazwyczaj odpowiada: „nie”.

Dla Kanta na przykład umysłowe poznanie człowieka jest wyłącznie „dyskursywne”, to znaczy nieogładające. „Intelekt nie jest zdolny niczego oglądać”<sup>2</sup>. Tezę tę uznano niedawno za jedno z „najbardziej brzemiennych w skutki dogmatycznych założeń epistemologii Kanta”<sup>3</sup>. Zatem według Kanta ludzkie poznanie dokonuje się z istoty w aktach badania, porównywania, abstrahowania, wnioskowania, dowodzenia – czystych form i sposobów

---

<sup>2</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 98.

<sup>3</sup> B. Jansen, *Die Geschichte der Erkenntnislehre in der neueren Philosophie bis Kant*, Paderborn 1940.

aktywnego myślnego wysiłku. Poznanie (*umysłowe poznanie człowieka!*) – taka jest teza Kanta – jest wyłącznie aktywnością i niczym innym.

Wychodząc z takiego fundamentu, Kant musiał, co nie może dziwić, dojść do przekonania, że poznanie, a także filozofowanie (szczególnie filozofowanie, ponieważ jest ono najdalsze od poznania zmysłowego) należy rozumieć jako pracę.

I wyraził to równie jasno na przykład w artykule opublikowanym w 1796 roku, który jest skierowany przeciwko romantycznej filozofii postrzegania i przeczuwania uprawianej przez Jacobiego, Schlossera i Stolberga<sup>4</sup>. Jak czytamy tam, w filozofii uznaje się, że prawem rozumu jest, „by dochodzić do swej własności pracą”<sup>5</sup>. A ponieważ filozofia romantyków nie jest pracą, dlatego nie jest autentyczną filozofią – zarzut, który można by postawić nawet samemu Platonowi, „ojcu wszelkiego marzycielstwa w filozofii”<sup>6</sup>, gdy tymczasem z aprobatą i uznaniem zauważa się: „w przeciwieństwie do tego filozofia Arystotelesa jest pracą”<sup>7</sup>. Z takiego przekonania, że w filozofii jest się zwolnionym od pracy, wynika też

---

<sup>4</sup> I. Kant, *O niedawno powstałym, wyniosłym tonie w filozofii*, przeł. M. Żelazny, Toruń 1992.

<sup>5</sup> Tamże, s. 34.

<sup>6</sup> Tamże, s. 36.

<sup>7</sup> Tamże, s. 34.



„niedawno powstały, wyniosły ton w filozofii” – fałszywej filozofii, „przy której można nie pracować, lecz wystarczy tylko wysłuchać wyroczni w samym sobie i wykorzystać ją, by zawładnąć całą mądrością, do której dąży filozofia”<sup>8</sup>. Według tej pseudofilozofii można patrzeć z lekceważeniem na ciężką pracę autentycznego filozofa.

Dawna filozofia – choć oczywiście daleka od usprawiedliwiania tego, kto w genialny sposób idzie na łatwiznę – miała na to inny pogląd. Zarówno Grecy, a Arystoteles nie mniej niż Platon, jak i wielcy myśliciele średniowieczni tak uważali: nie tylko w doświadczeniu zmysłowym, ale także w umysłowym poznawaniu człowieka tkwi element czysto biernego wpatrywania się albo, jak mówi Heraklit, „wsłuchiwanie się w istotę rzeczy”<sup>9</sup>.

Średniowiecze rozróżnia rozum jako *ratio* i rozum jako *intellectus*. *Ratio* jest to władza myślenia dyskursywnego, szukania i sprawdzania, abstrahowania i precyzowania, a także wnioskowania. *Intellectus* natomiast jest nazwą rozumu jako zdolności *simplex intuitus*, „prostego spojrzenia”, któremu prawda ukazuje się jak krajobraz oku. Duchowa władza poznawcza człowieka – przynajmniej tak to

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 32.

<sup>9</sup> H. Diels (wyd.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, frag. 112.

rozumieli starożytni – stanowi obie rzeczy w jednej: *ratio* i *intellectus*; a poznanie jest współdziałaniem obydwu. Drodze myślenia dyskursywnego towarzyszy i z nią współdziała postrzegające bez trudu spojrzenie *intellectus*, który jest władzą duszy nie aktywną, ale bardziej bierną, albo raczej receptywną, aktywnie przyjmującą.

Trzeba tu jednak coś dodać. Także starożytni w aktywnym wysiłku władzy dyskursywnej widzieli specyficznie ludzki element ludzkiego poznawania; specyficznie ludzkie jest *ratio*, a *intellectus* znajduje się ponad tym, co zostało dane człowiekowi jako takiemu. Ten „nadludzki element” należy jednak do człowieka. Sam „specyficznie ludzki element” nie wyczerpuje zdolności poznawczych ludzkiej natury; istotną rzeczą jest dla człowieka wzniesienie się ponad sferę czysto ludzką do porządku aniołów, czystych duchów.

„Chociaż więc właściwe dla ludzkiej duszy jest poznawanie poprzez *ratio*, to jednak jakoś uczestniczy ona w prostym poznaniu, które mają substancje wyższe, o których mówi się że mają władzę duchowego widzenia” – tak Tomasz z Akwinu pisze w *Quaestiones disputatae de veritate*<sup>10</sup>. Zdanie to

---

<sup>10</sup> Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. 2, przeł. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty 1998, ks. x, q. 15, a 1 (tłum. zmod.).

mówi, że w ludzkim poznawaniu jest udział w nie-dyskursywnej władzy widzenia aniołów, którym dane zostało takie postrzeganie rzeczywistości duchowych, jak nasze oko poznaje światło, a ucho głos. W ludzkim poznawaniu znajduje się element nie-aktywnego, lecz czysto receptywnego postrzegania – wprowadzie na podstawie nie czysto ludzkiej, lecz wyższej, która jednak stanowi najwyższą ludzką możliwość, a więc jest „właściwie ludzka” (jak, według słów tegoż Tomasza *vita contemplativa*, choć to najwyższy sposób ludzkiej egzystencji, jest *non proprie humana, sed superhumana* – „nie właściwie ludzka, lecz nadludzka”<sup>11</sup>).

Także więc dawna filozofia w tym, że poznanie wiąże się z pracą, widziałaby element ludzki. Bo działanie *ratio*, myślenie dyskursywne, jest intensywną pracą.

Jednak proste spojrzenie *intellectus* nie jest pracą. I kto, razem ze starożytnymi, umysłowe poznanie człowieka rozumie jako współdziałanie *ratio* i *intellectus*; kto odkrywa w myśleniu dyskursywnym element „oglądu intelektualnego”, kto przede wszystkim w poznaniu filozoficznym, w całości skierowanym na byt, potrafi dostrzec element kontemplacji, ten musi stwierdzić, że nazywanie poznania i filozofowania pracą nie tylko nie jest

---

<sup>11</sup> Tenże, *Quaest. disp. de virtutibus cardinalibus*, 1.

wyczerpujące, lecz mija się z sednem rzeczy, że w takim określeniu gubi się coś istotnego. Poznanie w ogóle, a poznanie filozoficzne w szczególności, nie jest na pewno możliwe bez dużego wysiłku, bez *labor improbus*<sup>12</sup> pracy umysłowej. Jest w tym jednak coś, i to coś istotnego, co nie jest pracą.

Zdanie „Poznanie jest pracą, ponieważ jest aktywnością i tylko aktywnością” ma dwa aspekty: zawiera wymaganie wobec człowieka i roszczenie wysuwane przez człowieka.

Jeśli chcesz coś poznać, to musisz pracować; w filozofii obowiązuje prawo rozumu, „by dochodzić do swej własności pracą”<sup>13</sup> – jest to wymaganie wobec człowieka.

I drugi, na pierwszy rzut oka niewidoczny aspekt tego zdania, to roszczenie człowieka: jeśli poznanie jest pracą, tylko i wyłącznie pracą, wtedy poznający przez poznanie zdobywa owoc swej własnej subiektywnej aktywności i nic innego; nie ma więc w poznaniu niczego, co nie byłoby owocem własnego wysiłku człowieka, niczego, co by on otrzymał.

Podsumujmy to wszystko. Pogląd na istotę ludzkiego poznania jest następujący: polega ono wyłącznie

---

<sup>12</sup> Nawiązanie do Wergiliusza: *Labor omnia vincit improbus* („Twarda praca wszystko zwycięża”) (przyp. red.).

<sup>13</sup> I. Kant, *O niedawno powstałym*, s. 34.

na aktywnym, dyskursywnym działaniu *ratio*; zgodnie z tym pojęciu „pracy umysłowej” z natury rzeczy należało przypisać szczególne znaczenie.

Gdy spojrzymy w twarz „robotnika”, wtedy w pojęciu „pracy umysłowej” rys zmęczenia i napięcia staje się jeszcze ostrzejszy i – można by powiedzieć – otrzymuje definitywne potwierdzenie. Jest to rys „działalności bezwarunkowej” (o której Goethe mówi, że „w końcu prowadzi do bankructwa”<sup>14</sup>); jest to twardy rys niemożności otrzymania, niezdolności do chęci otrzymania; jest to zatwardziałość serca, które nie chce pozwolić, by coś mu się przytrafiło – jak to się wyraża z krańcowym radykalizmem w tym straszliwym zdaniu: „Każdy czyn jest sensowny, nawet przestępstwo; i na odwrót: każda bierność jest pozbawiona sensu”<sup>15</sup>.

Nie jest jednak tak, że „myślenie dyskursywne” i „ogląd intelektualny” mają się do siebie wyłączenie tak jak działanie i przyjmowanie, jak aktywne napięcie i receptywne przyjmowanie. Mają się one do siebie także jak trud i uciążliwość z jednej strony oraz łatwość i niewymuszone posiadanie z drugiej.

---

<sup>14</sup> J. W. Goethe, *Refleksje i maksymy*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1977, s. 157.

<sup>15</sup> H. Rauschning, *Gespräche mit Hitler*, Zürich–New York 1940. Cyt. za wypisami opublikowanymi w czasopiśmie „Die Wandlung” (I rocznik 1945/46, s. 684 i nn.).

Razem z tym przeciwstawieniem – trudu i łatwości – wymienia się drugi powód szczególnego akcentowania pojęcia „pracy umysłowej”.

Będzie tu mowa o konkretnym poglądzie na kryterium określania wartości i braku wartości ludzkiego działania w ogóle.

Gdy Kant mówi o filozofowaniu jako „pracy Herkulesowej”<sup>16</sup>, nie jest to zwykłe podanie pewnej cechy. Praca jest elementem legitymizującym: filozofowanie okazuje się autentyczne wtedy, gdy jest rzeczywiście „pracą Herkulesową”. Fakt, że „ogląd intelektualny” – jak lekceważąco mówi Kant – „nic nie kosztuje”, sprawia właśnie, że wydaje mu się ono tak podejrzane. Dlatego od „oglądu intelektualnego” nie oczekuje żadnego rzeczywistego nowego poznania, ponieważ do natury takiego oglądu należy brak trudu.

Czy jednak w ten sposób nie nasuwa się następująca myśl: zatem tym, co stanowi gwarancję prawdziwości poznania, byłby związany z nim trud?

Nie byłoby to jednak zbyt dalekie od etyki, która we wszystkim, co człowiek czyni z własnej do tego skłonności – a to znaczy: bez trudu – widzi fałszowanie autentycznej moralności. Zgodnie z przekonaniem Kanta do pojęcia prawa moralnego

---

<sup>16</sup> I. Kant, *O niedawno powstałym*, s. 32.

należy przecież to, że przeciwstawia mu się naturalna skłonność. Zatem z natury rzeczy dobro jest trudne, a dobrowolne zmuszanie siebie samego do czegoś decyduje o moralnej wartości dobrego czynu. Trudniejsze jest w większym stopniu dobre. Ironiczny dystych Schillera trafia akurat w słabą stronę tego przekonania: „Chętnie pomagam przyjaciom, ale niestety robię to z własnej do tego skłonności/ i dlatego często mnie dręczy to, że nie jestem cnotliwy”<sup>17</sup>.

Trud jest więc dobrem. Myśl tę sformułował już starożytny cynik Antystenes<sup>18</sup>, towarzysz Platona w grupie sokratyków. Zresztą, jak tutaj przy okazji zaznaczono, Antystenes jest zaskakująco nowoczesną postacią. Znajduje się u niego pierwsze sformułowanie obrazu „robotnika”, albo raczej on sam go reprezentuje. Od niego pochodzi nie tylko przytoczone wyżej zdanie o trudzie, który jest dobrem. On jest także tym, który stworzył wzorzec Herkulesa, wykonawcy nadludzkich prac<sup>19</sup>, wzorzec, który jak się wydaje, aż do najnowszych

---

<sup>17</sup> F. Schiller, wiersz *Die Philosophen* (zwrotka *Gewissenskrupel*).

<sup>18</sup> Zdanie to przekazał Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska i in., Warszawa 1988, ks. VI, rozdz. I, 2.

<sup>19</sup> Zob. tamże; jedno z pism Antystenesa nosi tytuł *Herakles Większy, czyli o sile*.

czasów wciąż (albo: znowu?) jest w pewnym sensie wiążący: od dewizy Erazma z Rotterdamu poprzez Kanta<sup>20</sup>, który pracę filozofowania określił heroicznym mianem „Herkulesowa”, aż po zdanie Carlyle’a, proroka religii pracy: „Musisz się wysilać jak Herkules”<sup>21</sup>. Cynik Antystenes, jako samowystarczalny etyk, nie ma żadnego zrozumienia dla spraw kultu i raczej go w duchu oświeceniowym wyśmiewa<sup>22</sup>: jest niewrażliwy na muzykę (poezja interesuje go tylko o tyle, o ile zawiera nauki moralne<sup>23</sup>); brakuje mu reakcji na erosa („Afrodytę najchętniej bym zabił”<sup>24</sup>); jako zdecydowany „realista” nic nie mówi o nieśmiertelności (jedyne, co się liczy, to „sprawiedliwe życie” na tej ziemi<sup>25</sup>).

---

<sup>20</sup> Anton Gail zwrócił mi uwagę na to, że na jednym z portretów Hansa Holbeina (w Longford Castle) Erazm kładzie rękę na książce, w której można przeczytać słowa: „Herakleou ponoi – Erasmi Roterodami”.

<sup>21</sup> Słowa Carlyla, którego dzieła nie były mi dostępne w oryginale, wzięłem z pisma opublikowanego przez Roberta Langewiesche (Königstein b.r.): Th. Carlyle, *Arbeiten und nicht verzweifeln. Auszüge aus seinen Werken*, s. 28n.

<sup>22</sup> Zob. W. Nestle, *Griechische Geistesgeschichte von Homer bis Lukian*, Stuttgart 1944, s. 313.

<sup>23</sup> Tamże, s. 314.

<sup>24</sup> Za Klemensem Aleksandryjskim, *Kobierce*, przeł. Janina Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, ks. II. 107,2. Dalej czytamy tam: „Pożądanie miłosne uważa za zło, tkwiące w naturze człowieka”.

<sup>25</sup> Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy*, ks. VI, rozdz. 1, 5.



Czy to nie jest tak, jakby wątki tego obrazu zebrano razem w celu stworzenia abstrakcyjnego modelu „robotnika”?

„Trud jest dobrem” – przeciw tej opinii Tomasz z Akwinu w *Summa theologiae* wysunął następującą tezę: „Istota cnoty polega bardziej na dobru niż na trudzie”<sup>26</sup>. „Nie wszystko więc, co jest trudniejsze, musi być również bardziej godne podziwu, lecz musi być w ten sposób trudniejsze, żeby jednocześnie było w większym stopniu dobre”<sup>27</sup>. O cnocie średniowiecze powiedziało coś, z czym my, ziomkowie Kanta, z trudem się godzimy. Umożliwia nam ona, by nasze naturalne skłonności – były nam podporządkowane? Nie, takie byłoby sformułowanie Kanta i nam wszystkim bliska jest ta myśl. Nie, Tomasz mówi: cnota doskonali nas w p o d ą ż a n i u za naszymi naturalnymi skłonnościami we właściwy sposób<sup>28</sup>. Tak, najdoskonalsze realizacje moralnego dobra charakteryzują się tym, że osiągamy je bez trudu, bo do ich istoty należy to, że wynikają z miłości. Ale to przecenianie trudu i wysiłku jest widoczne nawet w samym pojęciu miłości. Dlaczego na przykład w odczuwaniu przeciętnego chrześcijanina miłość nieprzyjaciół jest tak wielkim stopniem

---

<sup>26</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 123, a. 12 ad 2.

<sup>27</sup> Tamże, II-II, q. 27, a. 8, ad 3.

<sup>28</sup> Tamże, II-II, q. 108, a. 2.

miłości? Otóż przede wszystkim dlatego, że w niej naturalna skłonność jest pokonywana w stopniu heroicznym; nadzwyczajna trudność, niemożliwość prawie tej miłości stanowi o jej wielkości. Co jednak mówi Tomasz: „Nie cechująca ją trudność miłowania nieprzyjaciół decyduje o istocie zasługi, lecz miłość przewyciężająca tę trudność. Stąd gdyby miłość była tak doskonała, że całkowicie usuwałaby tę trudność, byłoby to jeszcze bardziej godne podziwu”<sup>29</sup>.

Jest więc tak: istota poznania zasadza się nie na wysiłku myśli, lecz w tym, że uchwytuje ono istniejące rzeczy, że odsłania rzeczywistość.

I podobnie jak w sferze dobra największej cnocie zupełnie obcy jest wszelki trud, tak też największa forma poznania – błyskawiczny genialny pomysł, autentyczna kontemplacja – staje się udziałem człowieka jak dar; realizuje się bez trudu i obciążania. Tomasz jednym tchem wymienia kontemplację i igraszkę; „w związku z odpoczynkiem kontemplacji” (*otium contemplationis*) Pismo mówi o samej mądrości Boga, że „igra na okręgu ziemi, cały czas igra przed Nim” (PRZ 8,30n)<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Tenże, *Quaest. disp. de caritate*, a. 8, ad 17.

<sup>30</sup> Tenże, *Scriptum super Sententiis*, lib. 1, cap. 2 (wykład tekstu).

Taką najwyższą realizację poznania może z pewnością poprzedzać największy wysiłek myśli, być może nawet m u s i ją poprzedzać (chyba że to poznanie byłoby łaską w ścisłym znaczeniu); w każdym razie ten wysiłek nie jest jednak przyczyną, lecz warunkiem. Także święta łatwość działania z miłości może być związana z uprzednim heroicznym wysiłkiem woli.

Decydujące jest zawsze: cnota jest realizowaniem dobra; może to poprzedzać moralny wysiłek, ale na nim nie polega. A poznanie oznacza: docieranie do rzeczywistości istniejących rzeczy; poznanie nie wyczerpuje się w tym, że jest wysiłkiem myśli, „pracą umysłową”.

Także ten aspekt pojęcia „pracy umysłowej” – przecenianie trudności jako takich – przedstawia się jako zaostrenie i potwierdzenie pewnego konkretnego rysu na obliczu „robotnika”: jest to zamaskowany rys bezwarunkowej gotowości cierpienia. Ta bezwarunkowość stanowi element decydujący i odróżniający – ponieważ nie stawia ona pytania „dlaczego?”. Taka gotowość cierpienia, w której chciano widzieć najgłębszy sens wszelkiej „dyscypliny”<sup>31</sup>, różni się radykalnie od rozumianej na sposób chrześcijański gotowości do ofiary, w której nie chodzi o ból jako taki, o uciążliwość jako

---

<sup>31</sup> E. Jünger, *Blätter und Steine*, s. 179.

uciążliwość, trudność jako trudność, lecz o całkowitą integralność, zbawienie, pełnię bytu i wraz z tym na koniec pełną szczęśliwość: „cel i normę dyscypliny stanowi szczęśliwość”<sup>32</sup>.

Wydaje się jednak, że najgłębszy sens przeceniania tego trudu jest taki: człowiek nieufnie podchodzi do wszystkiego, co przychodzi bez trudu; że gotów jest z dobrym sumieniem mieć na własność tylko to, co wywalczył z bolesnym trudem; a odmawia przyjmowania darów.

Pomyślmy przez chwilę, jak bardzo chrześcijańskie pojmowanie życia polega na tym, że istnieje „łaska”; pamiętajmy o tym, że sam Duch Święty jest nazywany w pewnym sensie „darem”<sup>33</sup>; że wielcy nauczyciele chrześcijaństwa mówią, iż podstawą sprawiedliwości Boga jest Jego miłość<sup>34</sup>, a więc wszelkie zdobycze, wszelkie możliwe postulaty zakładają dar, coś, co się nam nie należy, czego nie wywalczyliśmy i nie wysłużyliśmy. Na pierwszym miejscu jest zawsze otrzymanie czegoś; postawmy sobie na chwilę wszystko to przed oczyma, a uświadomimy sobie przepaść, jaka tamtą

---

<sup>32</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 141, a. 6, ad 1.

<sup>33</sup> Tenże, *Summa contra gentiles*, lib. 4, cap. 23: „Wypada, żeby Duch Święty był darem”; i *Summa theologiae*, I, q. 38, a. 2, ad 1: „Duch Święty, który pochodzi od Ojca jako miłość, jest we właściwym sensie nazywany darem”.

<sup>34</sup> Tenże, *Summa theologiae*, I, q. 21, a. 4.

postawę oddziela od tradycji chrześcijańskiego Zachodu.

Pytaliśmy o pochodzenie pojęcia pracy umysłowej i dowiedzieliśmy się, że pojęcie to ma swe źródło przede wszystkim w dwóch tezach: po pierwsze, w przekonaniu, że ludzkie poznanie dokonuje się wyłącznie na sposób dyskursywny; po drugie, w twierdzeniu, że trud poznawania jest kryterium prawdy. Trzeba jednak powiedzieć jeszcze o trzecim elemencie, który wydaje się jeszcze ważniejszy niż tamte i zdaje się je obejmować w sobie. Jest to myśl społeczna, która tkwi w pojęciu „pracy umysłowej”, a najpierw rzecz jasna w pojęciu „pracownika umysłowego”.

Tak rozumiana praca znaczy tyle co usługa społeczna. „Praca umysłowa” byłaby więc czynnością umysłową, o ile stanowi społeczne świadczenie usług, wkład do dobra wspólnego. Jednak pojęcia „pracy umysłowej” i „pracownika umysłowego” nie ograniczają się tylko do tego. W znaczeniu używanym dzisiaj pojawia się nadto odniesienie do „klasy robotniczej”. Oznacza to, że nie tylko robotnicy najemni czy fizyczni, nie tylko proletariusze, ale także osoby wykształcone są pracownikami<sup>35</sup>;

---

<sup>35</sup> W języku niemieckim „robotnik” i „pracownik” są okreśłani tym samym słowem: *der Arbeiter*. W tłumaczeniu z konieczności posługujemy się dwoma różnymi słowami, zgodnie

pracownikiem jest także student i właśnie pracownikiem umysłowym, i on jest włączony w system społecznego podziału pracy, również on pełni określoną funkcję i jest funkcjonariuszem w całym świecie pracy; można go nazywać „specjalistą”; w każdym razie jest funkcjonariuszem. I jak się zdaje, w słowie tym zawiera się jeszcze coś mocniejszego: mianowicie że dla nikogo – niezależnie od tego, czy jest „pracownikiem umysłowym” czy „fizycznym” – nie może istnieć wolna strefa pracy umysłowej – wolna, to znaczy niepoddana obowiązkowi pełnienia funkcji. Tu dopiero dotykamy sedna podejmowanej przez nas problematyki. I każdy wie, jak bardzo ta problematyka zaczęła nabierać znaczenia drastycznie przewyższającego jej tylko teoretyczny wymiar.

A przecież „wymiar społeczny” – jeśli przez to rozumiemy wzajemne relacje warstw i grup społecznych – stanowi jedynie przedpole, o którym także będziemy jeszcze mówić.

Właściwa kwestia ma charakter metafizyczny. Jest to tradycyjne pytanie o prawo i sens *artes liberales*, „sztuk wyzwolonych”. Czym jednak są te „sztuki wyzwolone”? W swym komentarzu do *Metafizyki*

---

z polską frazeologią, zapisując np. „pracownik umysłowy” (a nie „robotnik”). Należy jednak pamiętać, że w myśli Piepera jest to zawsze pracownik/robotnik (przyp. red.).

Arystotelesa Tomasz z Akwinu daje następujące objaśnienie tego terminu: „Tylko takie sztuki nazywane są wyzwolonymi, które przyporządkowane są wiedzy; te natomiast, które mają na celu pożytek osiągnąony przez działanie, nazywane są sztukami niewolniczymi”<sup>36</sup>. A sześćset lat później John Henry Newman pisał: „Dobrze wiem, że wiedzę można wykorzystywać w praktyce, można jednak także przywrócić jej rozumienie, od którego wyszła, i uczynić ją filozofią. W pierwszym przypadku nazywa się ona użyteczną, w drugim wiedzą wyzwoloną”<sup>37</sup>.

„Sztuki wyzwolone” są zatem takimi sposobami działania człowieka, które mają sens w sobie samych; „sztuki niewolnicze” są takimi, które mają cel poza nimi samymi, który polega na osiągnięciu jakiegoś pożytecznego skutku przez praktykę. „Wolność” owych „sztuk wyzwolonych” polega więc na tym, że nie posługujemy się nimi w jakimś celu, że nie potrzebują uzasadnienia w pełnieniu funkcji społecznej ani w tym, że są pracą.

Niektórym pytanie o słuszność i sens „sztuk wyzwolonych” wydaje się dalekie, a nawet już zupełnie dziś nieaktualne. Jeśli jednak przełożymy je

---

<sup>36</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *In duodecim libros metaphysicorum Aristotelis expositio*, I, 3.

<sup>37</sup> J. Newman. *The Idea of a University*. Discourse 5: *Knowledge its own end*, pkt. 6.

na współczesny nam język, to może brzmieć ono następująco: czy dzisiaj istnieje jeszcze jakiś rodzaj ludzkiego działania lub po prostu egzystencji człowieka, który nie potrzebuje uzasadnienia na przykład poprzez wpisanie go w cele planu pięcioletniego? Istnieje czy nie?

Wewnętrzne ukierunkowanie pojęć „praca umysłowa” i „pracownik umysłowy” zmierza do następującej odpowiedzi: nie, człowiek ze swej istoty i w całej swej egzystencji jest funkcjonariuszem – nawet w najwyższych formach swego działania.

Odnieśmy tę kwestię do filozofii i wykształcenia filozoficznego. Bo właśnie filozofia może uchodzić za sztukę najbardziej ze wszystkich innych sztuk wyzwoloną. „Wiedza jest wtedy w najprawdziwszym sensie wolna, jeśli i na ile jest wiedzą filozoficzną”, mówi Newman<sup>38</sup>. Filozofia pełni teraz także w pewnym sensie funkcję nadawania nazw; średniowieczny „wydział sztuk wyzwolonych” na dzisiejszych [niemieckich] uniwersytetach jest nazywany „wydziałem filozoficznym”.

Tak więc dla naszej kwestii filozofia i jej znaczenie stanowią bardzo istotny wskaźnik.

Bo nie ma wielkiego sensu spieranie się o to, czy i w jakiej mierze nauki przyrodnicze, medycyna,

---

<sup>38</sup> Tamże.



prawoznawstwo, ekonomia mają określone miejsce w zbiorze funkcji nowożytnych organizmów społecznych i dlatego można je objąć pojęciem pracy w tym społecznym znaczeniu. Do natury poszczególnych nauk należy ich odniesienie do istniejących poza nimi samymi celów. Istnieje jednak również uprawiana filozoficzną metodą nauka szczegółowa i do niej nasze pytanie odnosiłoby się w tym samym sensie co do filozofii. „Uprawiana filozoficzną metodą nauka szczegółowa” znaczy przecież, że jedna z nauk była uprawiana w sposób „akademicki” w pierwotnym znaczeniu tego słowa (bo „akademicki” znaczy „filozoficzny” albo w ogóle nic nie znaczy).

Jeśli mówi się więc o miejscu i prawie filozofii, to jednocześnie mówi się ni mniej ni więcej tylko o miejscu i prawie uniwersytetu, kształcenia akademickiego, a nawet w ogóle kształcenia we właściwym tego słowa znaczeniu, w jakim mianowicie z samej zasady różni się ono od wszelkiego szkolenia zawodowego i zasadniczo poza nie wykracza.

Człowiek wyszkolony staje się funkcjonariuszem. Szkolenie polega na tym, że odnosi się do czegoś szczegółowego i specjalnego w człowieku i jednocześnie do jakiegoś wycinka świata. Kształcenie odnosi się do całości. Człowiek wykształcony to taki, który wie, jaki jest świat w jego całości. Kształcenie obejmuje całego człowieka jako tego, który

jest *capax universi*, który potrafi objąć swym umysłem całość istniejących rzeczy.

Nie mówimy tym samym nic przeciwko szkoleniu i funkcjonariuszowi. Oczywiście jest, że specjalistyczne szkolenie i wykonywanie konkretnego zawodu stanowi normalną formę ludzkiego działania; normalną rzeczą jest „praca”; dzień powszedni to dzień pracy. Pytanie jest jednak takie: czy świat człowieka może się wyczerpać w byciu „światem pracy”; czy człowieka można sprowadzać do bycia funkcjonariuszem, „pracownikiem”, czy ludzka egzystencja może się sprowadzać do bycia wyłącznie egzystencją pracownika? Inaczej mówiąc: czy istnieją „wolne sztuki”? Projektanci totalnego świata pracy muszą odpowiedzieć: „nie”. Jak powiedział Ernst Jünger, w świecie robotnika obowiązuje „zakaz swobodnych badań”<sup>39</sup>. W logicznie zbudowanym świecie pracy nie może istnieć ani autentyczna filozofia, do której istoty należy niedyspozycyjność do służenia celom i w tym znaczeniu jest ona „wolna”; nie mogą też istnieć na filozoficzny sposób uprawiane nauki szczegółowe, to znaczy nie może istnieć kształcenie akademickie w pierwotnym znaczeniu tego słowa.

I to właśnie w terminie „pracownik umysłowy” niemożność ta jest w skrótowej formule wyrażana i potwierdzana. Z tego powodu jest to w tak

---

<sup>39</sup> E. Jünger, *Blätter und Steine*, s. 176.

symptomatyczny sposób niepokojące, że w zwyczajnym mówieniu, nawet akademickim, przyjęło się mówienie o „pracowniku umysłowym”.

Starożytni mówili jednak, że istnieją też nieprzydatne do niczego sposoby działania człowieka, że są także sztuki wyzwolone. Istnieje nie tylko wiedza urzędników, ale jest też „wiedza dżentelmenów” (na ten udany sposób John Henry Newman postanowił przekładać ten stary termin *artes liberales* w swoich kazaniach uniwersyteckich<sup>40</sup>).

Nie trzeba dodawać, że nie wszystko, czego nie można objąć pojęciem użyteczności, jest bezużyteczne. I dlatego wcale nie jest pozbawione znaczenia dla ludu i dla realizowania jego wspólnego dobra, czy takiemu działaniu, które nie jest „pracą pożyteczną” w sensie jakiejś korzyści, zapewnia się miejsce i odpowiednią rangę czy nie. „Nigdy nie pytałem – tak mówi (20 października 1830) minister stanu Goethe do Friedricha Soreta – jaki pożytek przynoszę w tym wszystkim? – ale zawsze dążyłem tylko do tego, co uznawałem za dobre i słuszne. To wprawdzie było na ogół... pożyteczne, ale nie był to cel, tylko konieczny skutek”<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> J.H. Newman, *Kazania uniwersyteckie*, przeł. Piotr Kostyło, Kraków 2000.

<sup>41</sup> Zacytowane w opracowaniu J.P. Eckermanna w: *Gespräche mit Goethe*.

Istnieje nie tylko korzyść, ale także błogosławieństwo.

I w takim sensie należy rozumieć średniowieczne zdanie: „Dla doskonałości ludzkiej wspólnoty konieczne jest istnienie ludzi, którzy się oddają [nie-pożytecznemu] życiu kontemplacyjnemu”<sup>42</sup>; nawiasem mówiąc: jest to konieczne dla doskonałości nie tylko jednostek oddających się *vita contemplativa*, ale także dla doskonałości ludzkiej wspólnoty! Nikt myślący w kategoriach „pracownika umysłowego” nie mógłby powiedzieć czegoś takiego.

---

<sup>42</sup> Tomasz z Akwinu, *Scriptum super Sententiis*, 4, d. 26, q. 1, a. 2.

# Odpoczynek i kult

Faktem jest, że częściej zastanawiamy się nad sensem pracy niż nad znaczeniem odpoczynku. W świecie, w którym wszystko jest skalkulowane, gdy chcemy być wydajni i sprawczy, odpoczywanie wydaje się marnowaniem czasu. Josef Pieper przywraca znaczenie odpoczynkowi jako chwilom, w których mamy możliwość świętowania, a „najuroczyszym, jaki w ogóle istnieje, sposobem obchodzenia święta, jest kult”. Uważa, że praca nie powinna być wyłączną miarą naszego życia. Przestrzega przed dyktaturą pożytku i użyteczności jako jedynych wyznaczników sensownego działania, ale także przed czczym organizowaniem czasu wolnego, co może być tak naprawdę kolejną formą pracy.

## Josef Pieper (1904 – 1997)

Niemiecki filozof katolicki. Studiował filozofię, prawo oraz socjologię na uniwersytecie w Berlinie i w Münster, gdzie jako profesor zwyczajny antropologii filozoficznej prowadził wykłady do 1996 roku. Zaliczany jest do czołowych autorów fali odrodzenia filozofii neotomistycznej. *Odpoczynek i kult* (1948) należy do najwcześniejszych, a zarazem najbardziej poczytnych dzieł tego autora.

*Obchodzenie i przeżywanie akceptacji świata w niecodzienny sposób jest tym, co stanowi sens święta. Nie można jednak wymyśleć bardziej intensywnego akceptowania świata niż „chwata Boża”, wystawianie Stwórcy tego świata.*

(fragment książki)



Cena det. 34,90 zł

ISBN 978-83-7906-652-0



9 788379 066520

Patronat medialny:

