

# Cywilizacja pracy i kontemplacja

Jerzy W. Gałkowski

Wśród wielu dyskusji nad rozwojem dzisiejszej cywilizacji przeważają rozważania nad ochroną środowiska. Dotyczy to rzeczywiście niebezpieczeństw realnych i groźnych. Pozostaje np. do opanowania nierównomierny proces eksplozji demograficznej, który przecież jest najczęściej związany z koniecznością rozwoju cywilizacyjnego, z „ilością” uprzemysłowienia świata.

Jednakże te kłopoty — ilościowe, jeśli tak można je nazwać — nie powinny przesłaniać innych, jakościowych, które być może nie są jeszcze tak palące, ale staną się nimi niewątpliwie w niedalekiej przyszłości.

Aby móc zanalizować problem sensu i wartości samej cywilizacji, aby móc postawić diagnozę co do jej choroby i środków zaradczych, nie wystarczy poprzestać na badaniach specjalistów tych nauk, które są niejako elementem i wytworem tej cywilizacji, które poza tym mogą badać człowieka tylko w pewnych aspektach, tylko częściowo: biologów, socjologów, fizyków, psychologów itd. Konieczne są również te dyscypliny, które zajmują się człowiekiem jako całością, a więc przede wszystkim filozofia, a także teologia. Co prawda i one są w pewnej mierze wynikiem tej cywilizacji, ale zarazem — będąc najdoskonalszym wyrazem refleksji i mądrości człowieka, a więc mogąc poznawać go i otaczający świat zarówno bezpośrednio, jak i z pewnego dystansu (w tym m. in. mieści się istota refleksji) — wykraczają poza nią. Są nie tylko jej przejawem, ale także jej przyczyną, będąc wytworzonym przez mądrość człowieka narzędziem tworzenia świata, narzędziem, które w stosunkowo najmniejszym stopniu zależne jest w swym istnieniu i kształcie od konkretnej struktury cywilizacyjnej. Filozofia i teologia są bowiem najdoskonalszym wyrazem ludzkiej rozumności, która tworzy wszystkie kultury, cywilizacje i wszelką ludzką wiedzę. Nie jest jednak obojętne, jaki rodzaj filozofii będzie włączony w te badania.

Nie wydaje się, aby mogły dobrze rozpoznać, a tym bardziej zalecić środki naprowadzające cywilizację na najwłaściwsze drogi te filozofie, które same przyczyniły się m. in. do podziału, do rozbicia człowieka, a więc w istocie swej nie umiały sobie poradzić z człowiekiem jako całością. Mam tu na myśli filozofie nurtu platońskiego, kontynuowane później przez kartezjanizm i jego następców. Nie są do tego zdolne z tego

smego powodu filozofie, które już w swych założeniach są jeszcze uboższe od tamtych. Wyszędłszy od dwusubstancjonalizmu platońsko-kartezjańskiego, sprowadziły istotę człowieka albo tylko do myśli (dzisiaj jest to raczej rzadkością), albo do materii tylko, jak np. strukturalizm, lub też, nie mogąc się uporać z bogactwem bytowym człowieka, przechodzą z jednej skrajności w drugą, jak to często bywa w egzystencjalizmie. Nie można również mieć zaufania do pozytywizmu i jego pochodnych, gdyż w gruncie rzeczy stanowi on uogólnienie i refleksję nad poszczególnymi naukami tzw. szczegółowymi, a więc nad tym, co jest wynikiem samej cywilizacji, parcelującej człowieka, a nie nad człowiekiem jako całością. Przy czym nie chodzi tu o to, by wykazać wyższość filozofii nad naukami szczegółowymi czy też jednej filozofii nad drugą, ale o to, by każdej dyscyplinie poznawczej znaleźć odpowiednie do jej naturalnych i właściwych celów miejsce w poznaniu i tworzeniu świata.

Dotychczasowe osiągnięcia techniki i tzw. nauk stosowanych, zmieniające zastany świat w sposób najbardziej widoczny, były możliwe dzięki temu, że nauka nie była tylko narzędziem poznania świata, ale również narzędziem pracy ludzkiej. I to właśnie praca nadała naszej cywilizacji, śródziemnomorskiej czy raczej atlantyckiej, jej szczególne miano. Praca, dzięki nauce czystej i stosowanej, stała się wyjątkowo efektywna, dając niespotykane dotąd korzyści. Efektywność jej sprawiła, że ta cywilizacja pracy, powodując swoistą euforię w świecie, wypierała zaczęła inne cywilizacje.

Na tym właśnie tle zarysowują się dyskusje dotyczące sensu i dalszego rozwoju cywilizacji. Przyjmuje się, że dalszy rozwój struktury technicznej, coraz większe zastępowanie pracy ludzkiej przez maszyny uwalniać będzie ludzi od bezpośredniego wysiłku, dostarczając coraz większej ilości dóbr przy coraz mniejszym czasie pracy przeznaczonym na ich tworzenie. Krótko mówiąc, człowiek będzie coraz bardziej uwalniany od konieczności pracy, zyskując czas wolny.

Zakłada się również, że nie będzie już powrotu do takiego systemu społecznego, w którym maszyny, zastępując ludzi w pracy, pozbawiać ich będą zarazem korzyści pracy, powodując nędzę i ujawniając absurd takiego systemu. Ani dobra materialne, ani dobra organizacja społeczeństwa nie mogą jednak zapewnić tego rzeczywiście najwyższego „dobrobytu”, jakim jest dobro moralne człowieka. Wartości materialne, a nawet społeczne mogą służyć zarówno dobru, jak i złu moralnemu. Wysiłek moralny ludzi nie powinien więc nigdy ustawać.

Optymiści twierdzą — i jest to fakt bezsporny — że praca, stanowiąc konieczność dla człowieka, jest dlań i ograniczeniem wolności. Uwalnianie się od niej dzięki automatyzacji, nie zmniejszającej produkcji dóbr, pozwala człowiekowi na swobodny rozwój, na spontaniczną działalność, na zajęcie się tym, co jest wyrazem jego najbardziej wewnętrznej potrzeby. Czynnikiem decydującym jednak o wykorzystaniu tej możliwości jest osobista inicjatywa każdego człowieka.

Innego zdania są pesymiści. Wielkiemu rozwojowi technicznemu — mówią — towarzyszy euforia, zachłyśnięcie się jego wynikami, prowadzące do gloryfikacji pracy i do przekreślenia wartości wszystkiego, co nią nie jest, przede wszystkim zaś kontemplacji. Można powiedzieć, że człowiek został w swej istocie zubożony. Utożsamiano bowiem człowieka — *homo sapiens* czy *animal rationale*, którego rozumność przejawiać się może i powinna na wielu płaszczyznach, z jedną tylko jego warstwą — *homo faber*, *homo technologicus*. A więc — jak mówi H. Arendt — *to, co nas czeka, to perspektywa społeczeństwa pracujących bez pracy, tzn. któremu brak będzie jedynej aktywności, jaka mu zostaje*. Właściwie trzeba by powiedzieć — którą mu zostawiono. Niewątpliwie przyczyna takich rozbieżnych opinii tkwi w samej istocie człowieka i w samej istocie pracy, która ma charakter paradoksalny i wieloaspektowy. Zawiera bowiem w sobie przeciwstawne cechy — w tym wypadku trud i konieczność — a zarazem jest wyrazem wolności i uwolnienia człowieka oraz źródłem satysfakcji, nie tylko korzyści materialnych. Opinie te jednak nie wynikają tylko z jednostronnego pojęcia pracy czy z przeakcentowania tylko jednego jej aspektu. Rozwój cywilizacji może być również nierównomierny, bo oparty tylko na jednym aspekcie działalności ludzkiej — i to właśnie mają na uwadze pesymiści. Jeden z polskich eseistów tak m. in. pisze: *Istnieje słowo prawie nigdy dzisiaj nie wymawiane, bo uchodzi za obrażające: nuda. Kto się zwyczajnie nudzi, nigdy do tego się nie przyzna, natomiast skwapliwie będzie chwycił się zapewnień, że jest alienowany, odtrącony, samotny, sfrustrowany, itd. Jednakże nuda, znana też jako *taedium vitae* czy *poznanie Mayi*, tj. *bezsensowność wszystkiego, czy mirowaja skorb*, czy *mal du siecle*, jest potęgą i nie należy jej pojmować trywialnie*. I dalej: *Tzw. głód wiedzy ma, jak się zdaje, skromne tylko zalety, jeśli chodzi o zapobieganie nudzie. Nowa nierówność, jaka zaczyna się odstawiać, nie polega na tym, że jedni są zdolni, inni tępi, jedni pracowici, inni leniwi, bo wszystkich można nauczyć czytać i pisać, i przepchać jako tako przez szkołę. Nierówność polega na tym, że tylko bardzo nieliczni potrafią żyć bez nudy. Samodzielna organizacja własnego, zupełnie wolnego czasu wymaga szczególnej żarliwości twórczej, która popycha do stawiania sobie celów i narzucenia sobie dyscypliny, tak żeby zbliżyć się do tych celów dzień po dniu*.

Literatura, szczególnie dziewiętnastowieczna, dostarczyła już wiele opisów *spleen'u*, który był rzeczywistym stanem ludzi pozbawionych konieczności pracy, a nie pozbawionych bogactwa. Pomijając już fakt, że *spleen* stał się modą, której uległa snobizująca się na arystokrację burżuazja, był to niewątpliwym problem. Nie chodzi tutaj o rozczulanie się nad subiektywnym stanem bogaczy, którzy woleli nudzić się, niż widząc nędzę wokół siebie przeciwdziałać jej jakimś pożytecznym zajęciem (stąd pojęcie klasy próżniaczej u Veblena). Niewątpliwie wielu z nich nie brakowało ani inteligencji, ani wykształcenia, ani możliwości rozrywek, których zresztą nadużywali. Brakowało jedynie inwencji twórczej, pozwalającej na sensowne ułożenie własnego życia.

Dzisiejszy rozwój cywilizacji zdaje się temu pozornie zapobiegać. Dając więcej czasu wolnego człowiekowi, daje mu też powszechną możliwość zapełnienia go, przede wszystkim przez tzw. środki masowego przekazu. Jednakże jest to sposób wyraźnie chybiony, a przynajmniej niewystarczający. Jest to rozrywka płynąca z zewnątrz, rozrywka bierna, nie wymagająca zwykle wysiłku twórczego u odbierających ją, mało angażująca czynnie, a nawet więcej, niszcząca samodzielność i zdolność tworzenia. A dodatkowo jest to rozrywka anonimowa, zastępująca bezpośrednio więzy i kontakty międzyludzkie sztuczkami technicznymi. Oparcie cywilizacji na kulturze masowej jako jedynym czy głównym wyrazie twórczości człowieka w tej dziedzinie groziłoby zniszczeniem kultury przez jej zubożenie, ujednolicenie, mogłoby nawet doprowadzić do zróżnicowania społecznego na klasę ludzi zabawiających i zabawianych (co może być wdzięcznym tematem dla autorów *science-fiction*). Na razie jednym z rezultatów rozwoju kultury masowej jest w wielu wypadkach nie wzrost mocy twórczej odbierających ją, ale podniesienie progu wrażliwości na bodźce, co pociąga za sobą z konieczności wzrost siły bodźców, które ona daje, którymi atakuje. Stąd właśnie bierze się olbrzymi wzrost pornografii, przemocy, gwałtu i patologii w telewizji, kinie i literaturze. To z kolei powoduje dalsze stępienie się wrażliwości, a więc potrzeba mocniejszych bodźców. Błędne koło wydaje się zamknięte. Inni, nie chcąc uczestniczyć w tym „szczurzym wyścigu”, wycofują się z uczestnictwa w tej cywilizacji albo przez swoisty „powrót do natury”, albo przez zwalczanie jej własnymi środkami, np. przez narkomanię. Jednakże są to tylko postawy negatywne — ucieczka nie może być przecież programem działania.

Czyż więc to, co było udziałem wczorajszej arystokracji, ma być jutrem technokratycznej demokracji? Potrzeba wysiłku twórczego, który znajduje swój wyraz przede wszystkim w pracy, jest równie naturalna, co potrzeba odpoczynku, swobodnej czy spontanicznej zabawy. Jednakże choć jedno i drugie składa się na tworzenie sensu naszego życia, są i inne jego elementy. Ciągłe niedoceniany i nieznanany Stanisław Brzozowski pisał m. in.: *Przede wszystkim trzeba pamiętać, że nawet gdyby techniczne udoskonalenia uczyniły pracę nieskończenie łatwiejszą (choć wszystkie rozprawy socjalistów a la Lamarque zdradzają absolutną nieznamość nowoczesnego maszynizmu i jego postępów), ludzkość nie przestanie być dziełem własnym z trudem utrzymywanym wbrew żywiołom; prócz tych żywiołów bowiem, z którymi walczy technika, mamy do czynienia z żywiołem o wiele bliższym i groźniejszym, z nami samymi, z życiem.* W podobny sposób pięćdziesiąt lat później pisze J. Lacroix, który mógł zobaczyć lepiej niebezpieczeństwa rozwoju cywilizacji. Dlatego też, jak również i z innych względów, zaleca nieco odmienne środki postępowania. St. Brzozowski był zafascynowany pracą, którą traktował jako główny, a czasami odnosi się wrażenie, że jedyny czynnik rozwoju człowieka i społeczeństwa (nieprzypadkowo tytuł książki Mariana Zdziechowskiego o filozofii Brzozowskiego brzmi: „Gloryfikacja pracy”). St. Brzo-

zowski nie jest jednak zaślepiony możliwościami pracy i postępem cywilizacji. Widzi, że oprócz niej człowiek powinien, musi nawet, dokonywać wysiłku, który jest jeszcze trudniejszy od opanowania przyrody, wysiłku opanowania samego siebie. I to są dwa równoległe tory wzajemnie uzupełniające się i wzajemnie zależne. Pole działania dla człowieka to zarówno „ludzkie”, jak i „pozaludzkie”. Nie jest możliwe zaniedbanie jednego, bez równoczesnego zaniedbania drugiego. Dlatego też St. Brzozowski nie obawiał się postępów cywilizacji. Ułatwienie i skrócenie czasu pracy pozwalają na skierowanie wysiłku twórczego na „ludzkie” lub — mówiąc najogólniej — na moralność. Oczywiście rozwój moralny nie jest automatycznym wynikiem rozwoju cywilizacyjnego. Jest to dopiero tworzenie nowych, lepszych warunków, które mogą być (ale nie muszą) użyte przez dobrą wolę.

J. Lacroix jest bogatszy o doświadczenia pięćdziesięciu lat. Idąc tu za Anną Arendt, zauważył, że wraz z opanowaniem przyrody, coraz doskonalszym i budzącym słuszny podziw, opanowaniem „poza-ludzkiego”, mówiąc językiem St. Brzozowskiego — idzie w parze bardzo często zaniedbywanie, a nawet w pewnej mierze celowe lekceważenie wysiłku nad „ludzkim”. Stąd bierze się jego niepokój o kształt tak rozwijającej się cywilizacji i zalecenie przywrócenia kontemplacji właściwego jej, poczesnego miejsca w życiu człowieka. Lacroix i Brzozowski tym się tylko różnią między sobą, że ten drugi daje konkretne, ale dość wąskie zalecenia tworzenia etyki, natomiast Lacroix — zaleca nawrót do szerokiej, ale niezbyt jasno określonej kontemplacji.

Niewątpliwie olbrzymie możliwości i osiągnięcia współczesnej techniki, przede wszystkim dzięki sprzężeniu jej z osiągnięciami nauk fizycznych i biologicznych, doprowadziły do zmian w mentalności ludzi, przede wszystkim odnoszących się do struktury i hierarchii wartości. Możliwość aktualnego i przyszłego opanowania ziemi i kosmosu, możliwość ułatwienia życia i pracy dzięki maszynom, likwidacji głodu (niestety, ciągle niewystarczająca i problematyczna), możliwość zdrowszego i dłuższego życia, nowych rozrywek itd. spowodowały, że technika oraz nauki z nią związane przesunęły się wyżej w hierarchii wartości, a nawet zajęły w niej pierwsze miejsce, co znamionuje mentalność technokratyczną. Niewątpliwie korzyści, które daje technika, łatwo uchwytnie i wymierne, przesłoniły sobą inne wartości, mniej uchwytnie, ale bynajmniej przez to nie mniej ważne. Przede wszystkim zaś wartość działania, pracy, wyrugowała wartość kontemplacji. I to nie tylko w naszej, śródziemnomorskiej czy atlantyckiej cywilizacji. Również wielkie cywilizacje azjatyckie, rozwijające się jeszcze do niedawna odmiennie od naszej, zaczęły się gwałtownie zmieniać, zafascynowane dobrobytem materialnym swoich zdobywców. Ich dotychczasowa odmiennność charakteryzowała się właśnie przez duży w nich udział kontemplacji, może zbyt duży i zbyt jednostronny, co m. in. spowodowało właśnie opóźnienie gospodarcze i społeczne tej części świata. Zetknięcie się z naszą cywilizacją było dla Azji bardzo dotkliwe, gdyż oznaczało przeważnie kolonizację

i upokorzenie. A to spowodowało u wielu tamtejszych społeczeństw poniżenie swej rodzimej cywilizacji. Niewielu było takich, jak Gandhi, którzy nie chcieli przekreślić skarbcza swoich wartości, ale uzupełnić go wartościami europejskimi. Porzucenie swoich wartości, a przyjęcie wartości (i „wartości”) obcych spowodowało niemało zamieszania w tamtejszych społeczeństwach i oprócz niewątpliwych korzyści przyniosło również niemało nieodwracalnych szkód. Wydaje się więc, że powszechny i panujący jest teraz kierunek naszej cywilizacji.

Zdążanie do cywilizacji czasu wolnego jest faktem niewątpliwym, wynikającym z postępów naszej cywilizacji, z coraz doskonalszej technologii, a przede wszystkim automatyzacji. I nic na razie nie wskazuje, żeby proces ten mógł zostać zatrzymany czy odwrócony. Powrót do cywilizacji pracy ręcznej jest już niemożliwy, chyba po powszechnej katastrofie, która wciąż jeszcze zagraża. Wraz z tym rozwojem czeka nas niewątpliwie okres *społeczeństwa pracujących bez pracy*, jak mówi H. Arendt. Czy to znaczy, że po zachłyśnięciu się wolnością czeka nas powszechna nuda? W Ameryce słychać coraz więcej protestów przeciwko „szczurzemu wyścigowi”, przeciw gorączkowej pracy dla zdobycia jak największej ilości dóbr umożliwiających równie gorączkowe przeżywanie wolności i przyjemności. Nastawienie na ilość przesłania przy tym możliwości głębszego przeżywania osiągniętych wartości, jest powierzchowne. Brak jest właśnie kontemplacji — wąsko potraktowana *vita activa* zagłuszyła *vita contemplativa*.

Osiąganie coraz większej ilości czasu wolnego domagać się będzie jego wypełnienia. Można przewidywać, nie bawiąc się nawet w prorocтва, że nastąpi coraz większy rozwój instytucji organizującej rozrywkę, rozwój sportu, turystyki, rozwój sztuki, nauki itd. Ale widać też rozwój pewnych negatywnych form wypełniania czasu wolnego — pornografii, narkomanii, alkoholizmu, różnych wyrazów gwałtu i agresji.

Przewidywany rozwój sztuki i nauki — chodzi tu nie tyle o sens jakościowy, co ilościowy, tzn. o ilość ludzi zajmujących się tymi dziedzinami czy to jako zajęciem głównym, czy też ubocznym, jak też o pewne możliwe niebezpieczeństwa rozwoju — znowu wskazuje na kontemplację jako na lekarstwo. Z jednej strony bowiem nauka i sztuka w sposób naturalny są elementami szeroko pojętej kontemplacji, z drugiej zaś coraz większe siły człowieka i coraz większe opanowanie świata wymagać będą refleksji nad celem wykorzystania tej siły i nad pokierowaniem życiem ludzkim.

Trudno jest określić ściśle kontemplację. Jak wiele innych ważnych spraw i pojęć wymyka się ona analizie intelektualnej i zmienia swoje znaczenie w historii. Jednakże można by zaryzykować uchwycenie jakiegoś wspólnego mianownika dla różnych rozumień tego terminu. Jest ona jakimś przejawem istnienia ludzkiego. Kontemplację rozumie się też często jako przeciwstawienie czynności, działania. Takí podział, choć niewątpliwie słuszny, zawiera w sobie niebezpieczeństwo nieporozumienia. Kontemplacja nie jest bowiem jakimś bezruchem, biernością, czystym

doznawaniem. Nie jest tylko biernym podziwianiem skomplikowanych i tajemnych cudów świata. Jest to trudne i uciążliwe działanie ludzkich mocy poznawczych, wydzieranie tajemnicy świata. Jest to refleksja i zaduma nad światem i człowiekiem w świecie. Mówiąc świat, rozumiem tutaj całą, pełną rzeczywistość. Nie można też pojąć odpowiedzialnego ludzkiego działania bez refleksji, bez rozpoznania. Ale też nie można ująć kontemplacji tylko jako przygotowania do działania, jako fazy wstępnej czynu. Kontemplacja ma swoją wewnętrzną wartość, a nie tylko wartość bycia—dla—działania, choć nie można jej tego charakteru jako środka w wielu wypadkach odmówić. I ten charakter wartości autonomicznej, wartości jako celu jest w niej pierwszorzędny. Wynika to wyraźnie z charakteru człowieka, z tego, czym jest dla niego kontemplacja. Zresztą kontemplacja, skoro nie jest czymś biernym, sama jest również działaniem, ale pewnego rodzaju, jest działaniem intymnym, wewnętrznym. Jest wzbogacaniem człowieka, tak jak wzbogacają go dzieła jego pracy. Ale wzbogacaniem w innym wymiarze czy na innej płaszczyźnie. Dlatego też kontemplacja i działanie przeciwstawiają się sobie nie na zasadzie wykluczania, ale uzupełniania — są to dwa różne rodzaje działania, dwa różne przejawy istnienia ludzkiego.

Kontemplacja wymaga spokoju, pewnego dystansu do świata i do siebie. I dlatego nie sprzyja jej gorączkowa działalność zewnętrzna człowieka, gorączkowa praca dla zdobycia środków zabezpieczających życie czy to spowodowana koniecznością, czy też narzucona z innych względów. Ale też można powiedzieć, że kontemplacja jest również koniecznością, gdyż jest ona konieczna dla normalnego funkcjonowania bytu ludzkiego, dla pełnego jego rozwoju.

Można więc powiedzieć, że zdążanie do cywilizacji czasu wolnego, do cywilizacji uwalniającej człowieka od nadmiernego trudu, od męczącej konieczności pracy jest wielką szansą do wykorzystania. Z drugiej strony należy pamiętać, że ideałem warunków życia ludzkiego nie jest stan bez pracy. Nie chodzi tutaj o to, czy jest to stan, kiedykolwiek osiągalny, bo chyba nie jest to możliwe. Chodzi o pewne nastawienie, o wyrobienie sobie postawy życiowej. Samo nawet dążenie do takiego stanu może okazać się niekorzystne, wypaczające całość moralnej postawy człowieka, gdyż praca jest również sposobem przejawiania się istnienia ludzkiego i sposobem rozwoju bytu ludzkiego. Dlatego też najkorzystniejszym stanem wydaje się równowaga między tymi dwoma sposobami zachowania się człowieka. Jednakże nie jest możliwe powszechne określenie stanu tej równowagi. Zarówno konkretny, pojedynczy człowiek, jak też każda epoka czy społeczeństwo jako zbiór jednostek, mając swoje niepowtarzalne cechy, muszą same określić i wytworzyć sobie tę równowagę.

I właśnie wydaje się, że zafascynowanie zewnętrznymi możliwościami człowieka, jakie daje technika, zafascynowanie zewnętrzną siłą naruszyło w naszej cywilizacji tę równowagę. Siła, jaką człowiek uzyskuje, zewnętrzna moc twórcza stała się często i dla wielu zbyt nęcącą, zbyt wielką pokusą, której nie można się było oprzeć. Jest to swoista pycha ludzka,

stara i niezmienna ułomność, która znajduje nowy wyraz. Podporządkowanie życia ludzkiego wykorzystaniu tej mocy, podporządkowanie tworzeniu wartości przez technikę, spycha kontemplację albo na margines, albo całkowicie poza nawias życia ludzkiego.

Zyskiwanie czasu wolnego do kontemplacji jest szansą, która chyba podkreśli jej potrzebę. Najlepszym tego dowodem jest moda na jogę czy buddyzm — *zen*. Zapomina się przy tym o europejskich, grecko-chrześcijańskich tradycjach kontemplacji. Wydaje się nawet, jakby sami chrześcijanie zapomnieli o tej tradycji. Być może zainteresowanie jogą czy buddyzmem wynika z ich egzotyczności. Zainteresowanie się wschodnią tradycją może zresztą wzbogacić i naszą. Nie wydaje się jednak korzystne zastępowanie jednej przez drugą. Kontemplacja Wschodu jest właśnie przeciwieństwem działania, życia aktywnego, jest zbyt bierna i przez to właśnie skrajna, o czym świadczy nierównomierny rozwój cywilizacji Wschodu (przy tym twierdzeniu zresztą nie upierałbym się, bo może ono dotyczyć tylko części bardzo zróżnicowanej tradycji cywilizacyjnej i kulturowej). W każdym razie to, co jest obecnie przedmiotem zainteresowania w naszej cywilizacji, takimi właśnie cechuje się właściwościami. W wielu też wypadkach bardziej niż na poznanie świata akcent położony jest na technikę zapomnienia i odsunięcia się od niego, co właśnie łączy się bezpośrednio z biernością i jest wynikiem świadomie przyjętego poglądu na rzeczywistość.

Tradycja kontemplacji europejskiej, grecko-chrześcijańskiej, zawiera w sobie wiele wątków, wiele różnych płaszczyzn i elementów. Przede wszystkim jednak są to: płaszczyzna poznawcza i moralna, a w innym przekroju filozoficzna i religijna. I wydaje się, że dla prawidłowego rozwoju naszej cywilizacji nie będzie można i tych elementów pominąć. Właśnie dalsze uzyskiwanie czasu wolnego powodować będzie większe niż dotychczas zwrócenie uwagi nie na odpoczynek i rozrywkę, co było oczywiste w cywilizacji pracy i trudu, ale na kontemplację, gdyż właśnie w niej, dzięki filozofii czy religii, dzięki myśli etycznej, uchwycić można sens życia ludzkiego.

Ludzkie potrzeby i aspiracje nie wyczerpują się w tym, co daje cywilizacja, nie wyczerpują się w wartościach uzyskiwanych przez pracę. Istnieje jeszcze coś, ku czemu człowiek dąży — kontemplacja i moralność, które są innymi aspektami ludzkiego istnienia. W starożytności, a i później — bo tendencja ta utrzymała się do naszych czasów, także niestety i w chrześcijaństwie — kontemplację uważano za jedynie godny sposób bycia człowieka, a pracę jako tylko przygotowanie dla niej warunków, przez co praca była pogardzana i poniżana. Ale od połowy XIX w. sytuacja zaczęła się odwracać. Wyraziło się to m. in. w eliminowaniu tradycyjnej problematyki filozoficznej, czyli refleksji nad rzeczywistością, jej przyczynami, człowiekiem i jego miejscem w świecie, w eliminowaniu problemów religijnych. Nie znajdując miejsca w naukach szczegółowych („pozytywnych”), problematyka ta została uznana za pozorną. Jej miejsce zajęła refleksja nad tym, co jest „konkretnie” uchwyc-



ne w wąsko pojętych badaniach empirycznych. To odwrócenie sytuacji czy też „urzeczowienie” człowieka polegało właśnie na tym, że wszystko, co nie było pracą, było uważane tylko za interludium, za przygotowanie do pracy, za zbieranie sił do nowych wysiłków. Pójście dalej w tym kierunku prowadzić mogło tylko do stwierdzenia, że człowiek jest dla pracy, a nie praca dla człowieka.

W ten sposób rozwój cywilizacji pracy, cywilizacji technicznej, wbrew sobie samej doprowadził do rehabilitacji refleksję nad sensem człowieka, świata, nad sensem całej rzeczywistości. Ujrzano, że kontemplacja ma swoją wewnętrzną, autonomiczną wartość, że stanowi istotną potrzebę człowieka. Człowiek przejawia się istotnie w dwóch wymiarach — w wymiarze działania, gdzie jedną z najważniejszych części, a może nawet najważniejszą, jest praca, i w wymiarze kontemplacji. Zwornikiem między nimi, mocno zakotwiczonym w obu, jest moralność. Zagubienie któregoś z tych elementów czy choćby zlekceważenie jest okaleczeniem człowieczeństwa i ograniczeniem ludzkiego rozwoju, jest moralnym złem wyrządzonym człowiekowi.

**Jerzy W. Galkowski**