

Teresa Grabińska

 <https://orcid.org/0000-0002-9131-2637>

Akademia Wojsk Lądowych im. generała Tadeusza Kościuszki

KOMPLEMENTARNOŚĆ PRACY I ODPOCZYNKU

Praca jest cechą konstytutywną człowieka¹ – istoty powołanej do pracy (*laborem exercens*²). Tylko człowiek ją podejmuje w sposób wolny zamiast wykonywać coś wiedziony wyłącznie instynktem lub pod przymusem, jak to jest właściwe zwierzętom.

Ludzkie działanie jest składową wysiłków mentalnego i fizycznego. W wąskiej interpretacji mechanicznej wynikiem wysiłku fizycznego, pracy jest zmiana położenia (ciała) w przestrzeni i w czasie. W newtonowskiej teorii ruchu praca jest mierzona przesunięciem (czyli wielkością owej zmiany) pomnożonym przez czynnik je powodujący, czyli przez siłę. Wykonanie pracy wymaga energii, która w fizyce, ogólnie rzecz biorąc, nie musi być mechaniczna, lecz może pochodzić z różnych procesów fizycznych, a jej przemiany skutkują różnego rodzaju zjawiskami, nie tylko mechanicznymi, np. termicznymi, świetlnymi, chemicznymi lub jądrowymi.

Rozumienie pracy jako przyczyny zmian ilościowych, mierzalnych, tylko w niewielkiej części wyjaśnia znaczenie pracy ludzkiej. Owszem, gdy chodzi na przykład o pracę zarobkową, to w normalnych warunkach przekłada się ona na ilość dóbr, którą może człowiek własną pracą wytworzyć lub nabyć za zapłatę za nią. Praca powodowana ludzkim czynem ma jednak znaczenie jakościowe i to zarówno dla wykonawcy, jak i dla otoczenia, które zmienia³. Dla sprawcy czynu oraz dla otoczenia może mieć konsekwencje dodatnie lub ujemne. Ich ocena zależy od rodzaju wybranego celu i sposobu jego osiągnięcia, czyli od dobra,

1 Por. S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej. Myśli o wartości pracy*, Poznań 1957.

2 Por. Jan Paweł II, enc. *Laborem exercens*.

3 Por. T. Grabińska, *Człowiek i wartości w transhumanizmie*, Kraków 2024, rozdz. III. 2.

które niesie albo niszczy w jej procesie i wyniku. Kryteria kwalifikacji są zarówno użytecznościowe, jak i moralne.

W podjętych rozważaniach przybliża się komplementarną relację między pracą ludzką a odpoczynkiem, kolejno w Księdze Rodzaju, mechanicznie interpretowanej pracy ludzkiej, koncepcji czynu Karola Wojtyły oraz w starochińskim przekazie taoizmu.

Biblijny raj i odpoczynek

Na początku Księgi Rodzaju wyraźnie ukazane jest spełnianie się człowieka uprawiającego rajski ogród w otoczeniu wszelkiego stworzenia: „Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2, 15). Można by to przedstawić jako harmonijny przekaz energii między doglądającym a otoczeniem bez odczuwania wysiłku. Człowiek w raju został bowiem stworzony „na obraz Boży” (Rdz 1, 27), jako zwieńczenie procesu stwarzania świata. Bóg stwarzał świat przez sześć dni: „ukończył w dniu szóstym swe dzieło, nad którym pracował i odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął” (Rdz 2, 2). Sygnalizowany w wersecie biblijnym odpoczynek nie może być rozumiany jak stan występujący po wyczerpaniu sił lub zmęczenia istoty Boskiej, gdyż przysługują jej wszak wszechmoc i nieskończona doskonałość, które wykluczają odczucie braku sił. A więc praca jest atrybutem boskim; jej esencją jest przekształcanie (transformacja) energii,

a odpoczynek po pracy znaczy jeszcze coś innego niż kompensacja fizjologicznej dolegliwości. A mianowicie to, że akt pracy jest dziełem, tzn. świadomym działaniem, nakierowanym na określony cel i kończy się jego urzeczywistnieniem. Ów osiągnięty cel wyzwala zaś w odpoczynku [kolejną] transformację energii, włożonej w cały proces. I tak zapewne miała wyglądać praca człowieka w raju. Nie miała być naznaczona przymusem, trudem i znojem⁴.

Człowiek skażony grzechem pierwotnym odczuwa autentyczne zmęczenie pracą, zwłaszcza gdy jest ona przymusem. Wyczerpanie sił psychofizycznych zaś prowadzi zawsze do nieuniknionego zakończenia życia w doczesności. Człowiek jednak uczestniczy w doskonalącym walorze pracy, który wyraża się w twórczym wysiłku transformacji ludzkiej energii vitalnej w zmianę otoczenia i samego siebie. Wysiłek ów ma służyć sprawcy czynu:

- ulepszeniem wytworu pracy jego i innych,

4 T. Grabińska, *Człowiek i wartości w transhumanizmie*, dz. cyt., s. 90.

- wzmocnieniem jego potencjału psychofizycznego,
- podniesieniem jego dyspozycji moralnych do doskonałości (w wymiarze religijnym – zasługującej na zbawienie).

Mechaniczna wykładnia dynamizmu ludzkiego czynu

Pod koniec XVII wieku Isaac Newton przedstawił matematycznie opracowaną nową teorię zmiany (mierzonej ilościowo), konkretnie – zmiany w czasie i przestrzeni, czyli ruchu⁵. Nowa teoria ruchu (nazwana później mechaniką klasyczną) zastąpiła obowiązującą od dwóch tysięcy lat mechanikę Arystotelesowską⁶. Odtąd rachunki różniczkowy i całkowy, modelujące ruch, wyznaczały ciągły przebieg zmian w następujących po sobie w sposób ciągły chwilach czasu. Stąd podstawową i jedyną relacją między kolejnymi zdarzeniami stała się przyczyna sprawcza, to jest: zaczął obowiązywać determinizm ścisły. Arystotelesowska przyczyna celowa została odrzucona, a źródło ruchu (zmiany) zostało umieszczone z zewnątrz poruszającego się obiektu (ciała).

Przewrót Newtonowski miał i ma do dzisiaj liczne konsekwencje nie tylko w fizyce. Ogólnie wszak chodzi o nowy charakter i przyczynę zmiany. Najwcześniejszym przeniesieniem mechanicznej conceptualizacji ruchu na innego rodzaju proces zmian jest to odnoszące się do opisu (modelowania) ludzkiego działania, którego skutek może być rozumiany jak zmiana energii. Najślynniejsze były modele człowieka-maszyny autorstwa Juliana O. de la Mettriego⁷ i Thomasa Hobbesa⁸. Zwłaszcza ten drugi jest zarówno misternym przedstawieniem ludzkich reakcji⁹, jak i wskazaniem na pochodzenie mocy sprawczej człowieka oraz ustaleniem szczególnego (efektywnościowego) kryterium dynamiczności w wartościowaniu ludzkich czynów i sądu o ich sprawcy. Koncepcja Hobbesa ma daleko idące konsekwencje dla oceny ludzkiej pracy i organizacji ludzkiej zbiorowości.

5 Por. I. Newton, *Matematyczne zasady filozofii przyrody*, tłum. J. Wawrzycki, Kraków 2011.

6 Por. Arystoteles, *Fizyka*, [w:] Arystoteles, *Zachęta do filozofii. Fizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2010, s. 61–355 (Biblioteka Gazety Wyborczej. Wielcy Filozofowie, 1); zob. też T. Grabińska, *Założenia ontologiczne w teoriach ruchu Arystotelesa i Newtona*, [w:] *Filozofia – nauka – religia*, red. P. Bylica i in., Zielona Góra 2015, s. 321–333.

7 Por. J. O. de la Mettrie, *Człowiek-maszyna*, tłum. S. Rudniański, Warszawa 1984.

8 Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 2009, cz. 1; T. Hobbes, *Elements of Law Natural and Politic. Part I. Human Nature*, Oxford 2008.

9 Por. T. Grabińska, *Żądza mocy Hobbesa podstawą pojmowania przedsiębiorczości i człowieka pracy*, [w:] *Młody człowiek wobec pracy, wyzysku, i bezrobocia*, red. A. Hennel-Brzozowska, Kraków 2014, s. 65–86; zob. także T. Grabińska, M. Kamińska-Zabierowska, *Analiza procesu decyzyjnego w koncepcjach człowieka – mechanistycznej i cybernetycznej*, „Kultura Bezpieczeństwa. Nauka – Praktyka – Refleksje” 30 (2018), s. 71–86, <https://doi.org/10.5604/013001.0012.5884>.

Działaniem Hobbesowskiego człowieka-maszyny rządzi mechanizm awersji (wstrętu) i apetytu (pragnień), to jest: oddalania się od czegoś (odstręczającego) i przybliżania się do czegoś (atrakcyjnego), na podobieństwo oddziaływań fizycznych ze względu na bilans działających na nie sił. Szybkość i intensywność wypadkowej reakcji tego mechanizmu zależą od siły go napędzającej. Hobbes wyprowadził ją z wewnętrznej mocy człowieka¹⁰. Im jest ona większa, tym skutek ludzkiego działania jest wyraźniejszy, a wykonawca czynu sprawniej opanowuje otoczenie, czego oznaką jest zdobywanie bogactwa, władzy i zaszczytów.

W procesach fizycznych zachodzi zamiana energii na różne jej postaci. Hobbes reakcje człowieka w otoczeniu także przedstawiał jak skomplikowany proces zamiany energii w moc oddziaływania. Ważną rolę odgrywa w tym procesie energia psychiczna (mentalna), której wyrazem jest uzdolnienie umysłu nazywane przez Hobbesa dowcipem. Dowcip, „oparty na dużym zasobie doświadczenia i na pamięci o rzeczach podobnych oraz o tym, do jakich one prowadziły skutków dotychczas”, nazwał roztropnością (*prudentia*)¹¹.

Newtonowskie pojęcie spoczynku a postawa hedoniczna

Nowa mechanika, precyzyjnie wymodelowana matematycznie znacznie przyspieszyła rozwój fizyki i techniki. Mechaniczne ujmowanie wszelkich zjawisk wpłynęło także na rozumienie pracy, ale i relacji między pracą a odpoczynkiem. W tej perspektywie praca rozumiana jak biblijny wykładnik ludzkiej twórczości ukierunkowanej na dobro staje się szczególną metaforą, gdyż praca to przecież – jak w mechanice – wysiłek (wydatkowanie siły) powodujący zmianę. Od rodzaju i wielkości siły, przedmiotu jej działania oraz otoczenia, w którym się odbywa (oporu, tarcia), zależy jej wynik w postaci intensywności zmiany. Stosunek wydatkowanej siły do wielkości zmiany staje się równocześnie podstawą oceny pracy (jej wydajności). To skutkowi podporządkowany staje się cały proces wartościowania pracy, podczas gdy zapomniana została ocena przyczyny celowej podjęcia pracy.

Praca ludzka jako wynik działania siły jest pokonywaniem jakiejś trudności, prowadzącym z czasem do wyczerpania (mocy działania, w fizyce – iloczyn pracy i czasu). Konieczna jest regeneracja sił (nabycie mocy), która następuje w trakcie powstrzymywania się od pracy, to jest: podczas odpoczynku – ludzkie działanie rozkłada się na kolejne etapy wzmoczenia wysiłku i wytchnienia. Ta mechaniczna konceptualizacja, w oczywisty sposób odtwarzając elementy ak-

10 Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., s. 152.

11 Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., s. 151.

tywności człowieka, jednocześnie ją zrównuje z działaniem innych organizmów zwierzęcych i układów fizycznych – naturalnych i sztucznie wytworzonych. Umniejsza walor doskonalenia wykonawczego na rzecz dyspozycyjności człowieka-maszyny, a walor doskonalenia moralnego eliminuje na rzecz regeneracji psycho-fizycznego mechanizmu działania.

Skoro mechaniczna konceptualizacja pracy ludzkiej nie uwzględnia podporządkowania jej celowi doskonalenia władz intelektu i ducha, to nieaktualna się staje antyczna koncepcja ludzkiego szczęścia w postaci eudajmonii¹², na przykład: arystotelesowskiej. Wymaga ona bowiem spełnienia się człowieka w jego życiowych zadaniach. Jeśli zaś praca, która jest udziałem każdego człowieka, ma być utożsamiana przede wszystkim z wydatkowaniem energii, to liczy się bilans energetyczny. A więc Hobbesowskiemu człowiekowi-maszynie pozostaje szczęśliwość hedoniczna, polegająca na stałym doznawaniu wrażeń atrakcyjnych (przyjemnych)¹³. Hobbes przyjemność określił jako wrażenie ruchu przyciągającego (apetytu), które wzmacnia ruch witalny¹⁴.

Usunięcie przyczyny celowej z działania mechanicznego otworzyło proces rozwoju nowożytnej dynamiki, a następnie techniki. Natomiast w dynamizmie ludzkiej sprawczości cel czynu jest ważny i skutkuje pozytywnie albo negatywnie w otoczeniu, w którym człowiek działa, jak i w nim samym. Toteż wyeliminowanie przyczyny celowej w związku z przyjęciem tak zwanego „naukowego” światopoglądu w odniesieniu do ludzkiego działania usunęło w cień eudajmonistyczne pojmowanie szczęścia na rzecz hedonicznego, ciągłego doznawania przyjemności z doraźnych sukcesów.

Hobbes wprost porównał ludzkie życie do wyścigu, który nie ma żadnego innego celu, żadnej zaszczytnej girlandy oprócz znajdowania się na jego czele i w nim¹⁵. Uczestnictwo w wyścigu tym bardziej wyostreza rozumienie pracy jako wysiłku, wymuszonego konkurencją¹⁶. A skoro z wyścigu nie można się wycofać, aby zachować poczucie hedonicznego szczęścia, to odpoczynek musi być wkomponowany w ów wyścig, w postaci po prostu doraźnego zaprzestania wysiłku w celu regeneracji siły fizycznej i mentalnej (w przemianie energetycznej). Hobbesowski człowiek musi oderwać się na chwilę od wyścigu, aby móc się do niego na powrót włączyć. Musi odpoczynek potraktować jak spoczynek wyłączający działanie, podczas gdy po newtonowsku rozumiany spoczynek jest tożsamy z zanikiem sił, które miałyby powrócić z energią działającą z zewnątrz.

12 Zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 2003, s. 15–29.

13 Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., s. 141.

14 Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., s. 132.

15 T. Hobbes, *Elements of Law Natural and Politic...*, dz. cyt., rozdz. IX.21, za: T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., s. 133.

16 Zob. T. Grabińska, *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*, Kraków 2022, rozdz. 6.

Ujawnia się w tym miejscu sprzeczność konceptualizacji mechanicznej człowieka, gdyż człowiek-maszyna nie może się całkowicie wyłączyć. A więc odpoczynek od pracy człowieka Hobbesa nie może być nic nierobieniem, zaprzestaniem aktywności. Skoro z czasem wyczerpuje swą moc, to w innych czynnościach niż *stricte* mechaniczne musi znajdować swoiste ożywienie aktywności. Znajduje je na przykład w modlitwie lub kontemplacji, które powodują wzrost wewnętrznej mocy.

Wojtyłowa autoteleologia sprawcy czynu

W mechanicznym, podobnym Hobbesowskiemu, modelu człowieka wszelka uczuciowość sprowadza się do bodźców wewnętrznych, zapoczątkowujących tak zwane „ruchy rozmyślne” (a neutralnych wobec ruchów wegetatywnych). Są one dążeniem do (ku czemuś) albo od (przeciw czemuś), to jest: apetytem albo awersją, które są uczuciami prostymi¹⁷. Ze względu na konkretne okoliczności subiektywne i obiektywne występowania tych prostych uczuć (emocji) Hobbes wyróżnił 35 uczuć pochodnych: od nadziei do smutku¹⁸.

Hobbesowskie uczucia proste, czyli apetyt i awersja, w antropologii Karola Wojtyły mają swój odpowiednik w postaci atrakcji i repulsji¹⁹. Jednak Hobbesowski ruch rozmyślny jest powodowany zdeterminowaną mechanicznie (w tym sensie spontaniczną) emotywnością²⁰. Natomiast w personalistycznej antropologii Karola Wojtyły

wola może bezpiecznie przejmować i czynić swoją tę spontaniczność, jaka właściwa jest uczuciom i całej w ogóle emotywności. [...] – kierując się światłem umysłowego poznania – umie przejmować w spontanicznym odniesieniu emocji, w spontanicznej atrakcji czy repulsji, to, co prawdziwie jest dobre, i to wybierać. Umie także odrzucać to, co prawdziwie jest złe²¹.

Człowiek-maszyna Hobbesa kieruje się zaś wyłącznie „swoim *dobrem*. Przedmiot zaś swego wstrętu nazywa *złem*; [...] Nie ma bowiem rzeczy, która by po

17 Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., rozdz. VI.

18 Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., s. 133–138.

19 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz inne studia antropologiczne, red. T. Styczeń i in., Lublin 2000, s. 292.

20 Nie przypadkiem Hobbes ruch rozmyślny przypisuje także zwierzętom; zob. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., s. 127–128.

21 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 294.

prostu i bezwzględnie była dobra, zła, czy godna wzgardy; i nie ma żadnej reguły powszechnej dobra i zła, która by można było wziąć z natury samych rzeczy”²².

Kluczowe dla rozstrzygnięcia między Hobbesowską spontaniczną emotywnością a personalistyczną władzą kierowania uczuciami jest odrzucenie przez Hobbesa wolnej woli²³ *versus* nadanie jej przez Wojtyłę specyficznie ludzkiej zdolności do samostanowienia i samo-panowania²⁴.

Wojtyła nadał woli nie tylko właściwość wewnętrzną generowania czynu (podobną do Hobbesowskiej), lecz także unaoczniania siebie w spełnianym czynie:

to osoba unaocznia się poprzez wolę, a nie tylko woła poprzez osobę i w osobie. Każdy czyn potwierdza i zarazem konkretyzuje ten stosunek [podwójnej funkcji woli], w którym woła ujawnia się jako właściwość osoby, osoba zaś – jako rzeczywistość pod względem swego dynamizmu ukonstytuowana właściwie przez wolę. Stosunek ów określimy jako samostanowienie²⁵.

Podstawą samostanowienia jest samoposiadanie. Każdy akt woli („chcę”) „ujawnia, potwierdza i urzeczywistnia samoposiadanie”²⁶. Człowiek-maszyna jest zbyt zdeterminowany w ciągłym oddziaływaniu z otoczeniem, by się samoposiadać, i w konsekwencji tego samo-panować (w sensie „panowania sobie”), podczas gdy „osoba jest z jednej strony tym, kto panuje, panuje nad samym sobą [na przykład: na podobieństwo dzielnego etycznie człowieka Arystotelesa], z drugiej zaś strony tym, nad kim ona sam panuje”²⁷.

Hobbesowskie „chcę” nie jest Wojtyłowym „ja chcę”, lecz raczej „chce mi się”, i to z konieczności wynikającej z Hobbesowskiego namysłu: „w jednym [„ja chcę”] i drugim [„chce mi się”] zachodzi chcenie. A przecież tylko to pierwsze zawiera w sobie prawdziwą dynamikę woli”²⁸.

Owo „ja chcę” doprowadziło Karol Wojtyłę do jego koncepcji transcendencji osoby w czynie. W swej oryginalnej koncepcji dynamizmu ludzkiej sprawczości wyróżnił podwójny skutek czynu w postaci transcendencji pionowej i transcen-

22 T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, dz. cyt., s. 130.

23 Hobbes tak pisał o woli: „W *namysle* to ostatnie pożądanie czy wstręt, co bezpośrednio graniczy z działaniem czy zaniechaniem, nazywamy WOLĄ: aktem (nie zaś władzą) *woli*. I zwierzęta, które wykazują *namysł*, muszą z konieczności mieć również wolę. Definicja *woli*, którą zazwyczaj podają scholastycy [np. Tomasz z Akwinu], że jest to *pożądanie rozumne*, nie jest dobra”. Hobbesowski *namysł* to „cała suma [wypadkowa] pożądań, wstrętów, nadziei i obaw, które powracają wciąż, póki rzecz dana nie zostanie osiągnięta, albo nie zostanie uznana za niemożliwą” (T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, s. 138–139).

24 Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 151–191; zob. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 6: *Człowiek*, cz. I, tłum. P. Belch, London 1980, zag. 82 i 83 (STh 1, 82–83).

25 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 151.

26 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 152.

27 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 152.

28 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 157.

dencji poziomej²⁹. Transcendencji, bo wykonaniem czynu człowiek przekracza to, co zastane, powoduje zmianę. Jej skutek w poziomie dotyczy otoczenia wykonawcy: wzbogaca go o wytwór pracy albo coś w nim niszczy. Skutek owej zmiany w pionie odbija się zaś w moralnej kondycji sprawcy, podnosi ją lub obniża w zależności od tego, czy intencja czynu i środki zaangażowane do jego wykonania były dobre, czy złe, czy samostanowił zgodnie z hierarchią prawdziwych wartości (dóbr), czy też nie.

Skutek w planie poziomym nie zawsze jest ten sam co założony na początku, bo wykonawca nie zawsze jest w stanie rozpoznać warunki wykonania czynu, aby jego zamiśl się zakończył przewidywanymi konsekwencjami w otoczeniu. Zawsze jednak, niezależnie od nich, prawdziwe dobro (*bonum honestum*), gdy kieruje czynem, wzbogaca sprawcę w planie pionowym nawet wtedy, gdy za dobrą intencję płaci on cenę najwyższą.

Praca ludzka zatem nie wyraża się jedynie zmianą ilościową. Z punktu widzenia kondycji człowieka ma przede wszystkim wymiar jakościowy, przejawiający się w jego energii duchowej. Im jest ona większa, tym człowiek potrafi więcej dobra czynić w otoczeniu i siebie hartować w dobrych uczynkach, jeszcze bardziej doskonalić się duchowo.

Powiększanie energii duchowej (regeneracja siły witalnej, a nawet jej powiększanie), gdy się odbywa w transcendencji pionowej, następuje równolegle z wykonywaniem czynu, mimo naturalnego zmęczenia psychofizycznego. W perspektywie transcendencji pionowej nie ma rozgraniczenia między pracą a odpoczynkiem. Sprawca czynu świadomy swego samostanowienia tym bardziej jest otwarty na przeżywanie stanów kontemplacyjnych (jak modlitewne), w których wyłącza zewnętrzną aktywność. I tym bardziej zwiększa moc swej energii duchowej do przekraczania horyzontu eschatologicznego.

Komplementarność wschodnia i zachodnia

Jeśli za fizykalnym rozumieniem pracy, powodowanej przekształcaniem się energii, poszukiwać swoistej postaci prawa zachowania energii pracy ludzkiej, to z uwagi na postępujący wraz ze starzeniem się organizmu brak możliwości kompensacji utraty energii mentalno-fizycznej powinna się ona systematycznie przeistaczać w poniekąd ważniejszą postać energii – w energię duchową, czemu przez całe życie służy transcendencja pionowa w każdym czynie.

Z zarysowanego życiowego bilansu energii ludzkiej wyraźnie wyłania się sens odpoczynku w tak zwanym czasie wolnym od pracy. Ten „siódmy dzień” to nie

29 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 164.

tylko regeneracja sił, lecz przekształcenie energii (a więc dalej swoiście rozumiana praca) w duchowy czynnik twórczy; w przypadku człowieka – w jego doskonalenie moralne w postępowaniu w planie poziomym i pionowym.

W starożytnych Chinach taoiści za cnotę (*te*, *de*) uznawali stan nieczynienia – *wu wei*. W żadnym razie nie oznacza on nic nierobienia ani lenistwa, lecz stan duchowości usprawniający do harmonizowania indywidualnego losu (a więc i wysiłku energetycznego własnej pracy) z przepływem energii między taoistycznie rozumianymi Niebem i Ziemią. W tym odległym przestrzennie i czasowo kręgu kulturowym człowiek również jest powołany do pracy, ale w porównaniu z Europejczykiem ma dokonywać zmian w otoczeniu w znacznie mniej siłowy sposób i bez podkreślania swego indywidualnego wkładu. Jak pisał Lao Tzu: „[p]usty w środku, jednak jest źródłem niewyczerpanej energii”³⁰. Przy czym pustość może oznaczać tu brak pragnień zaznaczenia swojej indywidualności i jest w szczególnej taoistycznej dialektyce komplementarna (dynamicznie uzupełniająca się³¹) z pełnią całości świata, której człowiek jest konieczną częścią.

Dalekowschodnie stałe ukierunkowanie na refleksję towarzyszącą ludzkiemu działaniu i zarazem niedziałaniu nie wydaje się sprzeczne z Wojtyłowym stwierdzeniem, że

wyrażenie „spełniać czyn” wskazuje nie tylko na działanie jako skutek zewnętrzny i przechodni, ale także na skutek wewnętrzny i nieprzechodni [...]. Człowiek spełnia siebie jako osoba, jako ktoś i jako ktoś może się stawać dobry lub zły – to znaczy może się spełnić i może poniekąd nie spełnić. [...] [P]rawdziwe jej [osoby] spełnienie dokonuje się nie tyle przez sam czyn, lecz przez moralną dobroć tego czynu. Zło zaś moralne stanowi raczej o nie-spełnieniu, chociaż osoba również wówczas spełnia czyn³².

W połączeniu z interpretacją taoistyczną ludzkiego czynienia przywoływany z Księgi Rodzaju przekaz o związku pracy i odpoczynku można pojmować jak relację komplementarną³³ wzajemnego przenikania się i przemian różnego ro-

30 Lao Tzu, *Tao te ching*. W poszukiwaniu równowagi, tłum. M. Lipa, Gliwice 2016, 5.

31 „Komplementarność w europejskim użyciu słownikowym oznacza współuzupełnianie się elementów, przedmiotów kultury, zjawisk, sądów. Używana jest np. do określania sumowania się dwóch kątów do kąta prostego, albo mieszania się kolorów do bieli, a w genetyce – łączenia się par zasad w DNA albo w DNA i RNA. Jest to jednak wąsko rozumiana komplementarność. Taoiści rozumieli zaś komplementarnie relacje między połączonymi elementami zarówno w strukturze (statycznie), jak i przebiegami zjawisk w procesie (dynamicznie)”, T. Grabińska, *Człowiek i wartości w transhumanizmie*, dz. cyt., przypis 73, a także rozdz. III.1.

32 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 197.

33 Por. T. Grabińska, *Człowiek i wartości w transhumanizmie*, dz. cyt., przypis 73.

dzaju energii. Zarówno w biblijnym, jak i w dalekowschodnim przekazie kulturowym nie ma więc ostrego przejścia między pracą a odpoczynkiem³⁴.

Podsumowanie: praca i odpoczynek w świecie ponowoczesnym

Współcześnie wobec wzrostu ilości czasu wolnego od obowiązków kluczowa staje się refleksja nad wypełnieniem go odpowiednią transformacją energii, której skutkiem powinno być spełnianie się człowieka jako osoby. W czasach masowej konsumpcji i komercjalizacji wszelkich dziedzin życia zorganizowanie czasu wolnego staje się tym bardziej wyzwaniem dla koncernów medialnych i handlowo-usługowych.

Już obecnie młodzież, ale też i duża część osób dorosłych, zamiast rozwijać się wszechstronnie – intelektualnie i fizycznie – zanurza się w mediach społecznościowych. Owszem, część treści tam rozpowszechnianych i niektóre rodzaje komunikacji wpisują się w rozwój osobowości zarówno psychologicznej, jak i ontycznej. Odkrywanie ich i korzystanie z nich wymaga jednak przygotowania; potrzebna jest umiejętność odczytywania odpowiedniego systemu wartości, o który coraz trudniej w schaotyzowanym społeczeństwie ponowoczesnym.

Pozyskiwanie klientów w światach medialnym i wirtualnym może generować różnego rodzaju uzależnienia, a więc konsekwentnie ograniczać wolność wyboru sposobu spędzania czasu wolnego. Ponadto w przypadku uzależnienia degeneruje się sfera emocjonalna, a więc władza woli. Człowiek-maszyna coraz bardziej staje się bezwolnym konstruktem niż osobą ludzką.

Jeśli dokonać jeszcze wglądu w relację między pracą a odpoczynkiem, ta również się zaciera, ale nie – jak w dotychczasowej analizie – ze względu na transformację energii, lecz w wyniku postępującego uprzedmiotowienia *homo sapiens* do postaci *homo ludens* i *homo perrussi*. Nie ma też mowy o komplementarności, gdyż w tym współdzielaniu się odpoczynku i pracy człowiek musi zachować podmiotowość, aby oba stany rozpoznawać i ze sobą harmonizować.

34 Pozostaje do odtworzenia precyzyjne porównanie relacji komplementarności w obu kręgach kulturowych, której rozumienie różni się ze względu na odmienne założenia, ostatecznie metafizyczne.

Abstrakt

Komplementarność pracy i odpoczynku

Tekst stanowi filozoficzną i interdyscyplinarną refleksję nad komplementarnością pracy i odpoczynku jako podstawowych wymiarów egzystencji człowieka. Praca ukazana jest tu jako cecha konstytutywna człowieka — podejmowana w sposób wolny i świadomy, obejmująca zarówno wysiłek mentalny, jak i fizyczny. Tekst analizuje mechanistyczne interpretacje pracy, zakorzenione w dynamice Newtonowskiej i modelu człowieka-maszyny Thomasa Hobbesa, wskazując na ich ograniczenia w wyjaśnianiu pełnego, jakościowego sensu ludzkiego działania. W oparciu o antropologię Karola Wojtyły wyjście poza determinizm mechaniczny polega na podkreśleniu roli wolnej woli, samoposiadania i transcendencji pionowej, w której praca przekształca zarówno otoczenie, jak i duchową kondycję osoby. Biblijny przekaz, szczególnie narracja Księgi Rodzaju, tworzy horyzont, w którym odpoczynek nie jest jedynie rekompensatą zmęczenia, ale kreatywnym momentem przemiany, prowadzącym do spełnienia moralnego i osobowego. Rozważania są pogłębione interpretacją starochińskiej koncepcji *wu wei* jako harmonii działania i niedziałania, ilustrując dynamiczne współlistnienie energii w tradycjach Wschodu i Zachodu. W świecie ponowoczesnym zatarcie granic między pracą a odpoczynkiem oraz narastająca komercjalizacja czasu wolnego unaoczniają konieczność zachowania podmiotowości i samorozpoznania dla zapewnienia prawdziwej komplementarności i integralnego rozwoju osoby.

Słowa kluczowe: praca, odpoczynek, osoba ludzka, komplementarność, Karol Wojtyła

Abstract

Complementarity of working and resting

This paper offers a comprehensive philosophical and interdisciplinary reflection on the complementarity of work and rest as fundamental dimensions of human existence. Work is presented as a constitutive feature of the human being, performed freely and intentionally, and encompassing both mental and physical effort. The text discusses mechanistic interpretations of work, rooted in Newtonian dynamics and Hobbesian man-machine models, evaluating their limitations in explaining the full qualitative significance of human labor. Drawing on the anthropology of Karol Wojtyła, the analysis moves beyond mechanical determinism, emphasizing the role of free will, self-mastery, and vertical transcendence—whereby work transforms both the human environment and the person's spiritual condition. The biblical message, especially the narrative of Genesis, forms a horizon in which rest is not merely compensation for exhaustion, but a necessary creative moment of transformation leading to moral and personal fulfill-

ment. The chapter also explores the ancient Chinese Taoist concept of wu wei as an expression of harmony between action and non-action, showing the dynamic interplay of energy in both Eastern and Western traditions. In the postmodern world, the erosion of clear boundaries between work and rest, as well as increasing commercial influence over leisure, highlights the need for maintaining subjectivity and self-recognition to ensure true complementarity and integral human development.

Keywords: work, rest, human person, complementarity, Karol Wojtyła

T. Grabińska, *Komplementarność pracy i odpoczynku*, [w:] *Praca, wolność, solidarność*, red. E. Laskowska, Kraków 2025, s. 5–82 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788383700960.07>.