

Rad i kontemplacija — put i cilj čovjekova samoostvarenja

Ivana Knežić*

Sažetak

U članku se istražuju rad i kontemplacija kao dva načina djelovanja koja proizlaze iz ljudske naravi te oba imaju svoju ulogu u čovjekovu samoostvarenju. To se čini polazeći od jedne metafizičke antropologije koja otkriva da čovjek kao duhovno–tjelesno biće po naravi djeluje tranzitivno i imanentno. Potom se analiziraju bitna obilježja rada koji je kao tranzitivno djelovanje u prvome redu usmjeren na usavršavanje vanjskoga svijeta, ali kojim čovjek istovremeno sam sebe usavršava. To usavršavanje, međutim, može biti do kraja ostvareno tek u jednom imanentnome djelovanju čiji učinci ostaju u samome djelatniku. Daljnja analiza pokazuje da je upravo kontemplacija to imanentno djelovanje u kojem se sastoji konačan cilj čovjekova samoostvarenja.

Ključne riječi: čovjek, djelovanje, rad, kontemplacija, samoostvarenje.

Uvod

U povijesti ljudske misli, o pitanju rada i kontemplacije pojavljivala su se veoma različita, često i oprečna mišljenja: od veličanja kontemplacije i omalovažavanja rada do apsolutiziranja rada i odbacivanja kontemplacije. Svi ti stavovi bili su utemeljeni u određenome shvaćanju čovjeka, čovjeka kao racionalnoga bića ili bića akcije, gdje se zapravo radilo o jednostranome naglašavanju jednoga segmenta ljudske naravi. Nasuprot tomu, smatram da jedno čvrsto antropološko uporište za promišljanje o radu i kontemplaciji treba uzeti u obzir cjelovitu ljudsku narav jer samo ono može dati objašnjenje za ono što već i samo iskustvo pokazuje, naime, da je čovjek biće koje radi, ali i biće koje razmatra (kontemplira). Stoga se u refleksiji u ovome radu i kontemplaciji polazi od jedne metafizički utemeljene antropologije da bi se najprije vidjelo što je to zapravo čovjek i koja je njegova specifičnost u odnosu na druga bića, a zatim i na koji način rad i kontemplacija proizlaze iz ljudske naravi i koju ulogu oni imaju u ljudskome životu.

* Dr. sc. Ivana Knežić, Sveučilište u Zadru, Obala kralja Petra Krešimira IV, br. 2, 23 000 Zadar, Hrvatska, E-pošta: iknezic@unizd.hr

1. *Specifičnost čovjekova djelovanja kao izraz specifičnosti njegova bivstvovanja*

Prvo što valja imati na umu kada se govori o radu i kontemplaciji jest da su to dva načina djelovanja te da, sukladno tomu, promatrajući čovjeka kao biće rada, odnosno kao kontemplativno biće, čovjek se promatra s aspekta njegova djelovanja. Budući da djelovanje svakoga bića proizlazi iz njegova bivstvovanja, odgovor na pitanje kako neko biće djeluje ovisi o odgovoru na pitanje što to biće jest, odnosno na koji način ono bivstvuje, pri čemu se onda djelovanje »pojavljuje kao izraz, savršena realizacija bića, ono što mu daje svoj smisao i svoju vrijednost«¹. Tako iz bogatstva raznovrsnih bića univerzuma proizlazi bogatstvo njihova raznovrsnog djelovanja. U tom su bogatstvu filozofi većinom prepoznavali posebnost čovjeka koji bivstvuje kao jedno kompleksno materijalno–duhovno biće i tu su kompleksnost na različite načine izražavali. Tako se dobilo mnoštvo različitih antropologija: od onih koje su naučavale da je čovjek zapravo duh zarobljen u tijelu, preko različitih dualističkih teorija koje naučavaju paralelizam duha i tijela do tvrdnji da je duh samo epifenomen tijela. Mi, pak, najprihvatljivijim smatramo učenje o supstancijalnome jedinstvu duha i tijela u čovjeku, pri čemu se duhovna duša ponaša kao supstancijalna forma tijela. Prema tome gledištu, široku lepezu mogućnosti djelovanja koja se čovjeku otvara kroz njegovu kompleksnu duhovno–materijalnu egzistenciju omogućuje mu upravo njegova forma, a svaki njegov čin uvijek je čin cjelovitog čovjeka. U toj širokoj lepezi djelovanja, najprije se uočava da postoje neka djelovanja koja čovjek, zahvaljujući svojoj materijalnoj dimenziji, dijeli s čitavim, pa čak i neživim, materijalnim svijetom. Tako se čovjek, kao i bilo koje neživo biće, može promatrati kao dio univerzuma koji kao individua svojim djelovanjem doprinosi svrsi cjeline. Utječući na svijet oko sebe, čovjek djeluje tranzitivno jer rezultati toga djelovanja ostaju izvan njega kao djelatnika². Međutim, za razliku od neživih bića koja ne bivstvuju u sebi i za sebe, već su u potpunosti određena izvana i usmjerena prema van te je njihovo djelovanje koje se odvija strogo prema fizičkim zakonima uvijek i isključivo tranzitivno, svojim djelovanjem čovjek kao živo biće ujedno utječe i na sama sebe, odnosno sama sebe usavršuje, što znači da on, osim što djeluje tranzitivno, ima i sposobnost imanentnoga djelovanja³. Ovdje se ipak želi naglasiti činjenica da čovjekovo bivstvovanje, samim time što je ono življenje, ne pobija zakonitosti njegove materijalnosti, već bi se prije moglo reći da je život »određeni red nametnut materiji i njezinomu nastajanju, ali red koji poštuje njezine zakonitosti [...] Ipak, zakoni fizike, premda ostaju u potpunosti važeći u svome poretku, u živom biću

1 J. de Finance, *Saggio sull'agire umano*, Vatikan, 1992, str. 8.

2 Usp. P. R. Durbin, Action and Passion u: *New Catholic Encyclopedia I*, Detroit i dr., 2003, str. 77–80, ovdje: 78.

3 »Imanentno djelovanje (*actio immanens*) jest ono pri kojemu plod djelovanja ostaje 'vlasništvo' djelujućeg subjekta«. M. Belić, *Metafizička antropologija*, Zagreb, 1995, str. 15.

bivaju 'prekriveni' jednim višim zakonom koji ih koristi za svoje vlastite svrhe. Odjednom se pojavljuje početak autonomije«⁴. Jasno, ova se autonomija ne pojavljuje u jednakom stupnju kod svih živih bića, pri čemu veća interiorizacija djelovanja označava i veći stupanj prodiranja imanencije u tranzitivnost⁵. Tako se najniži supanj imanencije nalazi kod biljaka koje posjeduju samo tri osnovne životne funkcije — hranjenje, rast i razmnožavanje — te premda kao živa bića djeluju od sebe i za sebe, izgrađuju se isključivo »prema planu dobivenom od svog proizvođača«⁶. Viši stupanj imanencije nalazi se kod životinja koje uz vegetativne funkcije posjeduju i sposobnost osjetilne spoznaje i osjetilne težnje te su zahvaljujući tim sposobnostima u stanju donekle samostalno planirati svoju samoizgradnju. Unatoč tomu, i njihova je autonomija prilično nesavršena jer je njihovo djelovanje određeno isključivo njihovim prirodnim nagnućem. Čovjek, pak, kao racionalno biće posjeduje slobodnu volju te je u stanju slobodno postavljati svoje ciljeve i odabirati putove koji vode k tim ciljevima te se stoga za njega s pravom kaže da je »gospodar svojih čina«⁷. To, međutim, ne isključuje činjenicu da onaj krajnji cilj svoga života, prema kojem je po svojoj naravi usmjeren, čovjek nije sam odabrao premda — kako to izvrsno primjećuje M. Belić — i njemu »djelomično jest gospodar, jer plemenitim mogućnostima etičkoga života, čovjek ima vlast zauzeti svoj vlastiti stav kao plod i zaslugu svoje vlastite prosudbe i odluke, te time — svojim imanentnim djelovanjem — osmisliti, ili nažalost, obesmisliti, sam svoj opstanak«⁸. Taj krajnji cilj kojemu čovjek čitavim svojim bićem po naravi teži mora biti takav »oblik djelovanja koji razvija sve čovjekove potencijale do pune realizacije«⁹. Takvo djelovanje može biti jedino imanentno djelovanje, djelovanje čiji plod ostaje u samome djelatniku jer jedino takvim djelovanjem osoba sebe realizira¹⁰.

Iz rečenoga je evidentno da čovjek po naravi djeluje i tranzitivno i imanentno. No s obzirom da se krajnja svrha ljudske naravi sastoji u određenome imanentnom djelovanju, jasno je da će svako čovjekovo djelovanje biti usmjereno upravo prema toj svrsi, a samim time i da je svako njegovo tranzitivno djelovanje u službi imanentnoga.

2. *Rad kao specifično ljudska djelatnost i put čovjekova samoostvarenja*

Želeći fokus svoga interesa usmjeriti na specifičnost čovjekova djelovanja u odnosu na ostala bića koja ga okružuju, najprije će se detaljnije istražiti ona vr-

4 J. de Finance, *Saggio sull'agire umano*, str. 17.

5 Usp. *Isto*, str. 375.

6 M. Belić, *Metafizička antropologija*, str. 16.

7 Toma Akvinski, *Summa theologiae*, I–II, q. 1, a. 1, eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/2001.htm> (preuzeto: 21.08.2014)

8 M. Belić, *Metafizička antropologija*, str. 17.

9 J. Pieper, *Happiness and Contemplation*, Indiana, 1998, str. 54.

10 Usp. *Isto*, str. 57.

stu djelatnosti koja, premda povezujući ga s ostalim materijalnim svijetom, bitno uzdiže čovjeka iznad toga svijeta. Takva djelatnost moguća je upravo zahvaljujući spomenutoj kompleksnosti ljudske egzistencije, kompleksnosti koja ipak sačinjava jedno bitno jedinstvo pa »kao što je čovjek jedan u svome bivstvovanju, jedan je i u svome djelovanju«¹¹, pri čemu je počelo svakoga njegova djelovanja njegova racionalna narav. To je osobito vidljivo ako se, primjerice, usporedi čovjeka i životinju u onim potrebama koje oni kao osjetilna bića dijele, kao što je primjerice potreba za hranom. Naime, kod životinja je zadovoljenje tih potreba osigurano njihovim prirodnim instinktom na jedan neposredan način tako da je »priroda za životinju uvijek jedan pripremljeni stol«¹². No, s čovjekom nije tako, njemu sam njegov instinkt ne osigurava automatsko zadovoljenje potreba. Ovo što na prvi pogled može izgledati kao svojevrсна zakinutost čovjeka u odnosu na životinju, zapravo je znak njegove veće obdarenosti, obdarenosti jednom višom moći kojom se on koristi čak i u zadovoljenju nekih osnovnih bioloških potreba, poput potrebe za hranom koju on, za razliku od životinje, treba priskrbiti i pripremiti za jelo. Ova je moć njegov razum koji mu omogućuje pronalaziti uvijek nova rješenja i nove načine za ostvarenje svoga cilja, dok instinkt, s druge strane, osuđuje životinju na monotoniju radnji koje su uvijek identične. Čovjek je, dakle, biće koje se zahvaljujući svomu razumu i slobodi izdiže iz jednoličnoga toka prirodne nužnosti, biće za koje Ivan Pavao II. kaže da »preobražava prirodu prilagođavajući je svojim potrebama«¹³. Premda bi se u neku ruku i za druga bića moglo reći da prilagođavaju svoj prirodni okoliš svojim potrebama, poput, primjerice, ptica koje svijaju sebi gnijezda, čovjek je ipak jedino biće koje »uistinu preobražava svijet, dajući mu strukturu koja nije jednostavni efekt prirodnoga razvoja njegovih energija«¹⁴. Čovjek na taj način oplemenjuje svijet, i zahvaljujući svojim duhovnim sposobnostima, uzdiže ga, takoreći, na jednu višu razinu, utiskujući u njega »svoju snagu, svoju misao i svoju osobnost«¹⁵, a upravo to čini temelj one djelatnosti koja se naziva radom. Rad, dakle, kao djelatnost cjelovitoga čovjeka nužno sadrži duhovnu dimenziju i ne može se svesti samo na razmjenu »materije s prirodom«¹⁶, kako bi to neki autori htjeli. Štoviše, potrebno je priznati dostojanstvo čovjeku kao radniku koji svojim djelovanjem mijenja lice zemlje te je na neki način uzrok bivstvovanja plodovima svoga rada. Dostojanstvo ima po svojoj sličnosti s prvim uzrokom, onim koji daje bitak apsolutno¹⁷. Ovo dostojanstvo osobito je naglašeno u kršćanskoj misli koja, tumačeći rad u svjetlu Svetoga pisma u kojem stoji da Bog nakon stvaranja poziva čovjeka na obrađivanje i gos-

11 J. de Finance, *Saggio sull'agire umano*, str. 361.

12 J. Haessle, *L'etica cristiana del'lavoro*, Milano, 1949, str. 64.

13 Ivan Pavao II, *Laborem exercens. Radom čovjek*, Zagreb, 2003, str. 30.

14 J. de Finance, *Saggio sull'agire umano*, str. 361.

15 J. Haessle, *L'etica cristiana del'lavoro*, str. 60.

16 H. Arendt, *Vita activa*, Zagreb, 1991, str. 94.

17 Usp. Toma Akvinski, *Summa contra gentiles*, III, 62 i 21, hrv. Prijev.: *Suma protiv pogana II*, Zagreb, 1994, str. 275 i 69.

podarenje zemljom¹⁸, smatra da je muškarcima i ženama dana »osebujna zadaća dovršavanja i usavršavanja rada Božjega stvaranja«¹⁹.

U izvršavanju te zadaće čovjek se, osim svojim vlastitim rukama, koristi i nekim drugim sredstvima, a ukupnost tih sredstava kojima se čovjek u svom radu služi naziva se tehnikom²⁰. Tehnika je s jedne strane rezultat čovjekova rada, njegov proizvod koji kao takav također nosi obilježje njegove racionalnosti i izraz je njegove kreativnosti. Upravo je ovu čovjekovu sposobnost proizvođenja suvremena misao prepoznala kao jednu njegovu neodgodivu sastavnicu te mu zbog toga pridala naziv *homo faber*, želeći time istaknuti da je to ono bitno obilježje koje čovjeka izdvaja od ostaloga živog svijeta. *Homo faber*, međutim, nije samo proizvođač tehnike, već je i korisnik tehnike. Time se želi reći da tehnika nije svrha samoj sebi, već je, kao proizvod rada, uvijek ujedno u službi rada, a time i u službi čovjeka. Ona je stoga u radu »čovjekov saveznik«²¹ koji mu omogućava brže i lakše obavljanje djelatnosti, a ujedno omogućuje kvantitativno povećanje i kvalitativno poboljšanje proizvoda njegova rada²².

Ovu činjenicu da čovjek svojim radom mijenja svijet, koristeći pritom sve raznovrsnija sredstva tehnike, papa Ivan Pavao II. nazvao je objektivnim aspektom rada²³. Pod ovim aspektom rad se promatra kao djelatnost usmjerena na usavršavanje vanjskoga objekta, prirode. No inzistiranjem samo na ovome aspektu, rad se svodi na isključivo tehnički problem, čime se zanemaruje njegova duhovna dimenzija, a time se ujedno degradira i dostojanstvo čovjeka radnika²⁴. Bitno je stoga uvijek isticati i subjektivni aspekt rada, činjenicu da je subjekt rada čovjek koji, radeći, ne usavršava samo objekt svoga rada, nego, još više,

18 Usp. Post 1,28–29; Post 2,15.

19 E. H. McGrath, *The priority of Labour*, Guajarat, 1989, str. 27. Neki autori ipak primjećuju da u kršćanstvu nije uvijek bila dovoljno naglašena ova dimenzija rada koja u čovjeku vidi sustvaraoca svijeta te se u tom smislu ističe poseban doprinos enciklike *Laborem exercens*, Ivana Pavla II. Usp. A. Peretti, *La sindrome di Starbuck e altre storie. Il lavoro attraverso la letteratura*, Milano, 2011, str. 22.

20 Usp. Ivan Pavao II, *Laborem exercens*, str. 18.

21 *Isto*, str. 18.

22 Ipak, nužan je stalan oprez kako tehnika, umjesto čovjekova saveznika, ne bi postala njegovim neprijateljem. Premda je stroj izraz čovjekove slobode zahvaljujući kojoj je on gospodar prirode, danas imamo iskustvo da »stroj na nov način zarobljava čovjeka«. (N. Berdjajev, *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu*, Split, 2007, str. 62.). Ta porobljenost strojem postala je osobito vidljiva nakon industrijske revolucije kada je beskrajna podjela poslova dovela do toga da čovjek više nije uvidao smisao svoga rada. Tehnika, plod ljudskoga djelovanja, postala je sredstvo njegova dehumaniziranja, gušenja njegove slobode i kreativnosti. (Usp. Pavao VI, Crkva i rad danas — u: Marijan Valković (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve — sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991, str. 350–362, ovdje: 355)

23 Usp. Ivan Pavao II., *Laborem exercens*, str. 17.

24 Jedan primjer svodenja rada na problem tehnike nalazi se u teorijama koje pretpostavljaju da bi strojevi jednoga dana mogli zamijeniti ljudski rad. Teorije koje na taj način dehumaniziraju rad duhovni su nasljednici antičkoga shvaćanja rada, prema kojemu prisiljeni na fizički rad nisu dostojni statusa slobodnoga čovjeka nego su tek sredstvo u službi svoga gospodara, živo oruđe koje bi postalo suvišno kada bi se jednom izumili strojevi potrebni za obavljanje svih poslova. Usp. Aristotel, *Politika*, 1253b–1254a, hrv. prijev.: Zagreb, 1988, str. 7–9.

usavršava sama sebe²⁵. Kada se na taj način promatra rad, može se reći da je ljudska osoba ujedno djelatni i svršni uzrok rada. To znači da za čovjeka rad nije samo sredstvo osiguravanja osnovnih fizičkih potreba za sebe i svoju obitelj, kao što su potreba za hranom, odjećom i stanovanjem, već je to ujedno način na koji on, aktualizirajući svoje sposobnosti i stječući različite kreposti, postaje u određenome smislu »više čovjekom«²⁶. No, rad je kao put čovjekova samostvarenja trnovit, obilježen mukom i naporom. Svaki radnik, bez obzira na to koji posao obavlja, ima ovo iskustvo napora u svome radu. Napor je neraskidivo povezan s radom manualnoga radnika koji s mukom svladava otpor materije, kao i s radom intelektualnoga radnika u njegovim nastojanjima oko spoznaje i prenošenja istine. I za jednoga i za drugoga jednako je istinito da svoj rad izvršavaju »u znoju lica svoga«²⁷. Iskustvo pokazuje da sva nastojanja oko humaniziranja i poboljšanja uvjeta rada nisu dovela do iščeznuća napora iz područja ove ljudske djelatnosti. Pojedine društvene teorije vide mogućnost ostvarenje ideala rada bez muke uz pretpostavku promjene određenih društvenih i ekonomskih okolnosti. No ništa takvo dosada nije ostvareno. Kršćanska misao, pak, smatra da takvo što i ne može biti ostvareno u sadašnjem stanju čovječanstva jer patnju koja je povezana s radom tumači kao posljedicu grijeha prvih ljudi — čovjeku koji je od početka bio pozvan na rad i na gospodarenje zemljom, zemlja odjednom postaje neprijateljska, a rad mučan²⁸. Cjelokupno čovjekovo bivstvovanje i sve njegovo djelovanje od toga trenutka trpe posljedice štete nastale ovim izborom čovjeka kojim se on pobunio protiv svoga Stvoritelja i njegova plana s čovjekom. Sve što je vrijedno i dobro za čovjeka, on mora od toga trenutka s mukom stjecati. Tako i rad, djelatnost kojom čovjek iskazuje svoje dostojanstvo i sličnost sa svojim Stvoriteljem, od toga trenutka postaje združen s poteškoćama i naporom. Ipak, poteškoća s kojom se svaki radnik neminovno susreće ima svoju pozitivnu ulogu utoliko što »čini da pojedinac prione uz najdublje razloge svoga djelovanja, a ne uz neku prirodnu ugodu ili zadovoljstvo zbog neposrednoga uspjeha; ona pročišćuje motive i ojačava uvjerenja«²⁹. Patnja povezana s radom nije radi patnje nego radi čovjekove izgradnje. U njoj postoji »nešto zdravo jer nas prisiljava da se uspnemo na strminu«³⁰. Izbjegavanje muke i boli u radu nije, stoga, nešto čemu treba pod svaku cijenu težiti jer odbacivanje boli ponekad može značiti i

25 Usp. Ivan Pavao II, *Laborem exercens*, str. 20–22.

26 E. H. McGrath, *The priority of Labour*, str. 28. Iz ovoga proizlazi neprocjenjiva vrijednost rada za svaku ljudsku osobu, zbog čega problem nezaposlenosti pogada dubinu ljudskoga bića, prodirući mnogo dublje od one ekonomske dimenzije koja, premda nužna, pokazuje tek površinu problema. Čovjeku kojemu je uskraćena mogućnost rada uvelike je otežana mogućnost vlastitoga ostvarenja. E. H. McGrath govori o štetnim posljedicama nezaposlenosti na trima razinama: na razini osobe, na razini obitelji i na razini društva. Nezaposlenost pogoduje fizičkim i psihičkim bolestima osobe, razaranju obitelji te narušavanju društvenoga zajedništva. Usp. *Isto*, str. 83.

27 Post 3, 19.

28 Usp. Papinsko vijeće za pravdu i mir, *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, 256, prev. Danijel Labaš, Zagreb, 2005, str. 196.

29 J. de Finance, *Saggio sull' agire umano*, str. 363.

30 E. Borne — F. Henry, *A Philosophy of Work*, London, 1938, str. 131.

odbacivanje istinske čovječnosti. To može značiti i odbacivanje one radosti dobro poznate svakomu radniku koji je uloživši silne duhovne i tjelesne napore u svladavanje brojnih poteškoća tijekom svoga rada, uspješno priveo kraju svoje djelo. Čovjek se raduje promatrajući djelo svojih ruku u koji je ugradio dio sebe, raduje se u spoznaji da ono na jedinstven način obogaćuje svijet u kojem živi i služi na dobro drugima³¹. Ova radost je, koliko god iskustvo vrlo često govorilo suprotno, zapravo naravno sjedinjena s radom. Ona nužno prati dovršetak rada kao cilja radnikovih nastojanja, s kojega se proteže i na čitav proces rada koji, premda obilježen mukom i naporom, sadrži radost zbog nade u ostvarenje onoga dobra kojem teži. No ova radost napora ne zadovoljava u potpunosti čovjekove težnje. Čak i dovršetak određenoga rada nudi samo trenutni smiraj i ponovo navodi na djelovanje, na ostvarenje novih i novih djela³². I koliko god čovjek radio, njegova težnja za potpunim ostvarenjem njegove čovječnosti samim radom nikada ne može biti zadovoljena. Pa kao što gledano s aspekta objekta rada svrha rada nije u samome procesu izrade nekoga djela, nego u njegovu dovršetku, tako i gledano s aspekta njegova subjekta, čovjeka, svrha rada mora biti izvan samoga procesa rada. Čovjekovo ostvarenje započeto kroz rad može biti dovršeno samo u jednoj čisto imanentnoj djelatnosti koja će u potpunosti realizirati sve njegove potencijale.

3. *Kontemplacija kao dovršetak čovjekova samoostvarenja*

Pitanje o krajnjoj svrsi rada, shvaćenoga kao djelatnost putem koje čovjek sebe usavršava, neodvojivo je od pitanja o krajnjoj svrsi ljudskoga života³³ koja nije ništa drugo do potpuno ostvarenje ljudske naravi, odnosno »čovjekova najviša savršenost«³⁴ koju filozofi nazivaju blaženstvom, srećom. Postoji opasnost da se ova čovjekova potpuna realizacija traži u samome radu, a budući da zbog svoje naravi rad nije u stanju ispuniti takva očekivanja, događa se da on pojedincu, umjesto blaženstva koje je u njemu tražio, »postaje prokletstvo«³⁵. Ovo traženje konačnoga smisla u radu nije baština samo onih teorija koje apsolutiziraju

31 Ovdje se dotičemo društvene dimenzije rada koja svoj temelj ima u društvenosti čovjeka kao subjekta rada. Papa Ivan Pavao II. primjećuje da čovjek radeći ulazi u baštinu rada drugih. (Usp. Ivan Pavao II., *Laborem exercens*, str. 41). Ovome se može dodati da on istovremeno svojim radom sudjeluje u stvaranju baštine za druge. To znači da rad nije moguć u izolaciji, nego uvijek pretpostavlja druge. Čovjek u radu prima i daje, pri čemu predmet razmjene nisu samo materijalna, nego i duhovna dobra, a najveći duhovni plod rada zasigurno je ljubav koja se realizira kroz žrtvu i samoodricanje radnika radi ostvarenja nekog dobra za sebe, svoju obitelj, svoju domovinu i za čitavo čovječanstvo. Nažalost, u konkretnim povijesnim okolnostima i u pojedinim gospodarskim sustavima, umjesto ljubavi, rad može vrlo često radati mržnjom. (Usp. E. Borne — F. Henry, *A Philosophy of Work*, str. 205)

32 Usp. E. Borne — F. Henry, *A Philosophy of Work*, str. 116–142.

33 Usp. J. Haessle, *L'etica cristiana del lavoro*, str. 74.

34 Toma Akvinski, *Summa theologiae*, I–II, q. 3, a. 2, eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/2003.htm> (preuzeto: 21.08.2014)

35 L. Fr. H. Svendsen, *Filozofija rada*, Zagreb, 2012, str. 4.

rad, već, kako to s pravom upozorava norveški filozof Lars Svendsen, i onih koje zagovaraju dokidanje razlike između rada i drugih područja ljudskoga života: »Ukidanje razlikovanja posla i hobija, rada i okolice, može pretvoriti rad u središnju osovinu oko koje vam se vrti čitav život«³⁶. No, dok ova koncepcija koja ne poznaje kvalitativnu razliku između rada i ostalih područja ljudskoga života nije zadovoljavajuća jer se svodi na traženje konačnoga smisla života u radu, ne zadovoljava niti koncepcija koju predlaže L. Svendsen, prema čijem mišljenju »konačni smisao ne postoji«³⁷ pa jedino čemu čovjek može težiti jest uspostavljanje svojevrsne ravnoteže između pojedinih kvalitativno različitih djelatnosti pri čemu bi rad trebao biti »jedan od izvora smisla u našim životima«³⁸. Naime, budući da niti ova pozicija ne nudi pojedincu jasnu smjernicu za uređenje vlastitoga života, ona ne može biti dovoljno čvrsto tlo za pružanje otpora porobljavajućoj sili »totalnoga svijeta rada«³⁹. Taj svijet, »u kojemu je čovjek tu za svoj posao, a ne obrnuto«⁴⁰, obezvrjeđuje i čovjeka i njegov rad jer mu se na vrhu ljestvice vrijednosti nalazi stjecanje »mišljeno kao samosvrha«⁴¹, pri čemu čovjek vrijedi onoliko koliko može zaraditi, a sam rad, daleko od toga da bi utaziio čovjekovu žed za smislom, postaje tek sredstvo u službi kapitala. U takvim okolnostima muka i napor ljudskoga rada sve se više pojačavaju, a sve im se teže može vidjeti smisao, dok radost gotovo potpuno iščezava iz rada. To posebno osjeća ona velika većina radnika koji se nalaze na dnu sustava te su prisiljeni podnositi bolna poniženja i omalovažavanja na svom radnom mjestu, samo da ne bi ostali bez posla koji im je neophodan za održavanje sebe i svoje obitelji, a koji im nerijetko čak ni to ne osigurava u potpunosti.

Ove i mnoge druge deformacije u pojmu i stvarnosti rada mogu biti uklonjene samo ako se odbaci postojeća kapitalistička i usvoji ona stara aristotelovska

36 *Isto*, str. 155. Ovakav koncept nalazi se primjerice kod talijanskoga filozofa Alberta Perettija koji umjesto Aristotelove logike koja se temelji na dobro poznatim principima nekontradikcije, identiteta i isključenja trećega predlaže primjenu tzv. »fuzzy logike« u filozofiji rada: »fuzzy logika počinje tamo gdje nije moguće jasno razlikovati jednu stvar od druge njoj suprotstavljene, gdje u određenoj mjeri vrijedi A i ne-A, gdje je A= ne-A (...) rad je u isto vrijeme ne-rad, bez prekida i bez nekoga rješenja kontinuiteta«. (A. Peretti, *I giardini dell' Eden. Il lavoro riconziato con l'esistenza*, Napoli, 2008, str. 78.) Zbog toga prema njegovu mišljenju »cjeloviti razvoj čovjekovih sposobnosti ne traži se nakon rada«. (*Isto*, str. 59.)

37 L. Fr. H. Svendsen, *Filozofija rada*, str. 159.

38 *Isto*. Slično razmišljanje pronalazi se i kod Ferruccija Andolfija koji kaže »da se smisao ljudskoga života ne iscrpljuje u svjesnoj težnji za ostvarenjem cilja« te da se stoga »potraga za smislom ne može ispuniti samo pripisivanjem aktivnosti finalističku dimenziju koje je ona ostala lišena, već uspostavljanjem unutar egzistencije svakoga pojedinca jednoga ekvilibrija između različitih područja aktivnosti, što po svoj prilici traži ublažavanje finalizma«. F. Andolfi, *Il lavoro e il senso della vita — u: F. Totaro (ur.), Il lavoro come questione di senso*, Macerata, 2009, str. 351–363, ovdje: 361–363.

39 Sitnagma koju u svojim djelima o radu i dokolici često koristi Josef Pieper, a koja označava tendenciju da rad obuhvati cjelokupno područje ljudske egzistencije. Usp. J. Pieper, *Pohvala dokolici*, Split, 2011; J. Pieper, *Only the Lover Sings. Art and Contemplation*, San Francisco, 1990; J. Pieper, *The Philosophical Act*, u: J. Pieper, *Leisure. The Basis of Culture*, Indianapolis, 1998.

40 M. Weber, *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo, 1989, str. 40.

41 *Isto*, str. 23.

paradigma prema kojoj čovjek radi da bi imao — ne kapital, nego — dokolicu⁴². Upravo je dokolica ono čvrsto sidrište koje je više nego ikada prije potrebno današnjem čovjeku kako bi on ponovo zadobio svoje ljudsko i radničko dostojanstvo te kako bi se ponovo afirmirala istinska vrijednost ljudskoga rada. Iako to usidranje postojeći sustav pokušava spriječiti zakidanjem radnika za njihova prava na dnevni, tjedni i godišnji odmor, nastojeći ga tako zadržati u zatočeništvu »totalnoga svijeta rada«, mi pod dokolicom u ovom našem promišljanju ne mislimo samo na vrijeme slobodno od rada, vrijeme koje je svakomu radniku potrebno da bi obnovio svoje snage kako bi i dalje mogao dobro obavljati svoj posao. Štoviše, i to vrijeme može biti sredstvom zatvaranja čovjeka u »totalni svijet rada«, što je osobito vidljivo, primjerice, u prebacivanju velikog dijela »slobodnih aktivnosti« u trgovačke centre⁴³. Radnik se tako pretvara u potrošača, »*homo consumans*«, te tako ostaje »unutar iste ideologije koja, kako se kaže, steže ljudskost u krug proizvodnje i potrošnje«⁴⁴. Očito, pravi smisao dokolice morat će se potražiti puno dublje od onoga zasluženoga prava svakoga radnika na slobodne sate i dane jer »dokolica svoj smisao nema u tome da funkcionar po mogućnosti nesmetano i bez zastoja funkcionira, nego u tomu da funkcionar ostane čovjek«⁴⁵.

U čemu se, dakle, sastoji dokolica? Ukoliko se, kao u Aristotela, dokolica promatra kao svrha rada, utoliko bi ona morala predstavljati konačno ispunjenje rada, dovršetak onoga što je u radu započeto. Budući da se svako biće ostvaruje preko svoga djelovanja, rad kao jedna specifična ljudska djelatnost predstavlja određen način čovjekova samoostvarenja. No, rad kao »djelovanje koje izlazi van usavršuje djelo radije negoli osobu koja djeluje«⁴⁶. Drugim riječima, premda radom čovjek u određenoj mjeri postiže vlastito samoostvarenje, to je u prvom redu tranzitivna djelatnost kojom on osmišljava, uređuje i time usavršuje svijet oko sebe. Potpuno ostvarenje i usavršenje čovjeka koje je on započeo i tek djelomično ostvario u radu, moguće je jedino putem djelatnosti čiji učinci ostaju unutar samoga djelatnika, odnosno putem jedne imanentne djelatnosti. S obzirom da najviši stupanj imanentnoga djelovanja čovjeku omogućuju njegove racionalne moći, onda se i njegovo samoostvarenje u najvišem stupnju ima ostvariti upravo djelovanjem njegova uma i volje koje, doduše, nije moguće bez prethodnog djelovanja njegovih nižih moći jer čovjek u svome ostvarenju »napreduje od usavršavanja nižeg dijela prema usavršavanju višeg dijela«⁴⁷ svoje naravi. Svaka se moć usavršava zahvaljujući svomu vlastitom objektu pa, budući da je istina

42 Usp. Aristotel, *Nikomahova etika*, 1177 b 5, hrv. prijev.: Zagreb, 1992, str. 213.

43 Zanimljivo je samo pogledati kako se vikendima trgovački centri pretvaraju u pravo središte obiteljskoga i društvenoga života, o čemu svjedoči visoka posjećenost ne samo trgovina, nego i kafića, restorana, igraonica za djecu i zabavnih programa u sklopu tih centara.

44 F. Totaro, *Lavoro et equilibrio antropologico — u: Il lavoro come questione di senso*, str. 305–328, ovdje: str. 314.

45 J. Pieper, *Pohvala dokolici*, str. 67.

46 J. Pieper, *Happiness and Contemplation*, str. 57.

47 Toma Akvinski, *Summa theologiae*, I–II, q. 3, a. 3, ad. 3 eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/2003.htm> (preuzeto: 21.08.2014)

vlastiti objekt uma, svaka spoznata istina predstavlja neku njegovu savršenost, a »krajnja savršenost ljudskoga uma jest božanska istina«⁴⁸. *Theorein*, promatranje te božanske istine jest ono što je još Aristotel prepoznao kao najuzvišeniju čovjekovu djelatnost i stoga kao krajnju svrhu njegova života, onu poradi koje on čini sve što čini, onu kojoj su podređene sve druge djelatnosti i sve svrhe i koja se naziva srećom⁴⁹. To znači da se i ispunjenje krajnjega smisla rada ostvaruje upravo putem »kontemplativnoga uranjanja u bitak«⁵⁰ koje se tako otkriva kao istinski sadržaj dokolice. No pod kontemplacijom ovdje se ne misli samo na čin razuma kao jednu »spokojnu i hladnu intuiciju nepromjenljive biti«⁵¹ o kojoj je antička mudrost govorila. Radije, premda kontemplativna djelatnost po svojoj biti pripada umu, ona svog pokretača ima u volji koja žudi za ljubljenim objektom⁵² i upravo »to je krajnja savršenost kontemplativnoga života, naime da božanska istine bude ne samo viđena, nego također i ljubljena«⁵³. Razumijevanje kontemplacije kao posjedovanja ljubljenoga u činu intuitivne spoznaje jest jedan iskorak u odnosu na antiku koji je filozofiji omogućilo kršćanstvo.

Kontemplacija u tome kontekstu više nije promatranje prvoga počela nezainteresiranoga za sudbinu čovjeka, nego je to susret s ljubljenom osobom, susret Božjega djeteta sa svojim Ocem i Stvoriteljem. Ovako shvaćena kontemplacija nije tek povlastica nekih. Naprotiv, baš kao što je rad jedna naravna djelatnost čovjeka na koju je pozvan svatko ukoliko je čovjek, tako je i kontemplacija, kao djelatnost u kojoj se dovršava smisao rada, djelatnost na koju je pozvana svaka ljudska osoba. Dok se u antici rad smatrao zaprekom za bavljenje kontemplacijom te je stoga vrijedila podjela na robove — živa oruđa predodređena za rad i slobodne predodređene za dokolicu koja im je omogućavala bavljenje kontemplacijom, kršćanstvo je, zahvaljujući svom razumijevanju dostojanstva ljudske osobe, a onda i ljudskoga rada, bilo u stanju prepoznati da je »poziv na kontemplaciju u savršenom skladu s čovjekovom dužnošću rada«⁵⁴. Štoviše, rad postaje svojevrsnom neophodnom pripremom za kontemplaciju, jedno »čišćenje duše koje ju odvaja od nje same i stvara u duši prazninu koju će ispuniti Božji mir«⁵⁵. A da bi se duša uistinu ispunila Božjim mirom, bit će potrebno ne samo da čovjek prestane s radom, nego da izade iz mentaliteta svijeta rada, svijeta proizvodnje i potrošnje, te stvori u svome srcu i u svojoj okolini odgovarajuće ozračje tišine i spokoja i tako pripremi duh za posve drugačiju djelatnost od one u kojoj je bio

48 *Isto*, II–II, q. 180, a. 4, ad. 4. eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/3180.htm> (preuzeto 21. 08. 2014)

49 Aristotel, *Nikomahova etika*, 1177 a 10–1178 a 7, hrv. prijev.: str. 212–215.

50 J. Pieper, *Pohvala dokolici*, str. 63.

51 E. Borne — F. Henry, *A Philosophy of Work*, str. 48.

52 Usp. Toma Akvinski, *Summa Theologiae*, II–II, q. 180, a 1. eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/3180.htm> (preuzeto 21. 08. 2014)

53 *Isto*, II–II, q. 180, a. 7 ad. 1. eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/3180.htm> (preuzeto 21. 08. 2014)

54 E. Borne — F. Henry, *A Philosophy of Work*, str. 49.

55 *Isto*, str. 50.

angažiran tijekom svoga radnoga dana i tjedna. Čovjek tako pripremljena duha ne promatra svijet više samo kao materijal za obradu, već u prvom redu kao »kreaciju apsolutnog duha«⁵⁶ koja izaziva divljenje i koja ga potiče da se od stvorenoga uzdigne do Stvoritelja, u istinskome počinku intuitivnoga motrenja koji predstavlja jedan iskorak iz vremena u vječnost⁵⁷ i participaciju u onoj savršenoj sreći koja mu se nudi kao dar po završetku njegova ovozemaljskog života i koja jedina može biti uzrokom istinske radosti čiji odsjaj on doživljava ne samo u ovozemaljskoj kontemplaciji, nego i u svome radu⁵⁸.

Zaključak

Nasuprot antičkomu obezvrjeđivanju rada i veličanju kontemplacije te modernomu apsolutiziranju rada na račun kontemplacije, istraživanje je pokazalo da su rad i kontemplacija dva načina djelovanja koja svoje počelo imaju u čovjekovoj duhovno–tjelesnoj racionalnoj naravi te da su oba u skladu s njegovim ljudskim dostojanstvom. Osim toga, oba ova djelovanja imaju važnu ulogu u čovjekovu samoostvarenju, pri čemu se pokazalo da radom, kao tranzitivnim djelovanjem, čovjek to samoostvarenje započinje i tek djelomično ostvaruje, dok se ono dovršuje u kontemplaciji koja je imanentno djelovanje, a čiji je vrhunac promatranje Božje biti u vječnosti.

Čini se da su danas, međutim, i rad i kontemplacija u svojevrsnoj krizi. S jedne strane, izgleda da upravo područje rada trpi najteže posljedice aktualne gospodarske krize, dok s druge strane, ako nije predmet poruge, kontemplacija je gotovo sasvim zaboravljena. Ključ izlaska iz te krize sastoji se, prema našem mišljenju, u povratku kontemplaciji. Zsigurno, ova tvrdnja na prvi pogled može izgledati zbunjujuće, možda čak i smiješno: zar će se kontemplacijom riješiti aktualni problemi vezani uz područje rada — nezaposlenost, plaće nedostatne za život dostojan čovjeka, neplaćeni prekovremeni rad, izostanak odgovarajuće zaštite na radu, kršenje radničkih prava na zasluženi odmor, i td. — koji, s obzirom na ranije rečeno o radu, ne pogađaju pojedinca i njegovu obitelj samo s obzirom na njihovu financijsku situiranost, nego ranjavaju osobu u samoj njezinoj ljudsko-

56 J. Pieper, *The Philosophical Act*, str. 79.

57 »U sreći, kao i u kontemplaciji, čovjek iskoračuje iz vremena«. J. Pieper, *Happiness and Contemplation*, str. 101.

58 Toma Akvinski razlikuje nesavršenu od savršene sreće kada će »ljudski duh biti ujedinjen s Bogom jednom kontinuiranom, beskrajnom djelatnošću«. (Toma Akvinski, *Summa theologiae*, I–II, q. 3, a. 2, ad. 4 eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/2003.htm> (preuzeto: 21.08.2014)). S obzirom da za takvu djelatnost čovjek nije sposoban u ovome životu, on ne može za svoga ovozemaljskog života ostvariti savršenu sreću koja se sastoji u gledanju Božje biti, što nadilazi ljudske naravne sposobnosti i koja je stoga Božji dar čovjeku. (Usp. *Isto*, q. 5, a. 5 i 6, eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/2005.htm> (preuzeto: 21.08.2014)). U tome ujedno čovjek doživljava i najveću radost jer radost je uvijek počinak volje zbog postizanja nekoga dobra. Budući da se ovdje radi o postizanju najvećega dobra i smirivanju svih čovjekovih želja, radi se i o najvećoj čovjekovoj radosti. (Usp. *Isto*, q. 4, a. 2, eng. prijev.: <http://www.newadvent.org/summa/2004.htm> (preuzeto: 21.08.2014))

sti? Ako se već kontemplaciju interpretiralo kao cilj, a rad kao put čovjekova samoostvarenja, ne bi li najprije trebalo popraviti put da bi se uopće moglo doći do cilja? Koliko god ova pitanja mogu biti poticajna za dublje promišljanje odnosa rada i kontemplacije, toliko mogu biti i zavodljiva jer prikrivaju jedno puno važnije pitanje: zašto je uopće došlo do svih ovih problema na području rada do kojih je dovela gospodarska kriza? Nisu li upravo zahvaljujući modernomu odbacivanju Boga, zbog kojega je i kontemplacija izgubila svoj smisao, kapitalističkomu sustavu otvorena vrata da na mjesto Boga postavi novo božanstvo — kapital? U takvom sustavu neminovno dolazi do krize prije ili kasnije pa se može slobodno reći da je današnja kriza rada zapravo posljedica krize kontemplacije. Treba stoga ukloniti sam uzrok problema i afirmirati vrijednost kontemplacije jer upravo iz nje kao uzvišene svrhe rada i sâm rad dobiva svoju autentičnu vrijednost. Kada se kontemplacija tumači kao svrha rada, dovršetak čovjekova samoostvarenja koje je u radu započeto, tada se ne smije zaboraviti da se konačni dovršetak rada i čovjekovo potpuno samoostvarenje mogu dogoditi tek u savršenoj kontemplaciji Božje biti u vječnome životu, dok nesavršenu kontemplaciju u ovome životu slijedi uvijek nov čovjekov povratak radu. U tom povratku čovjek bi trebao ponijeti sa sobom plodove kontemplacije koja učvršćuje razum u istini i sklanja volju prema istinskomu dobru te na taj način pruža temelj za uređenje svih područja čovjekova života, pa tako i područja rada, u svjetlu istinitih principa. No time što daje smjernice radu, kontemplacija u odnosu na njega ne poprima instrumentalnu ulogu. Ona je radije poput svjetla koje s cilja obasjava čitav put te čak i u svome nesavršenom obliku ostaje svrhom rada kao anticipacija one savršene kontemplacije koja se kao konačna svrha ima ostvariti u budućem životu.

Work and Contemplation — The Way and Goal of Self–Realization

*Ivana Knežić**

Summary

The article examines work and contemplation as two types of activities emanating from man's nature which are important in man's self–realization. The inquiry sets out from metaphysical anthropology which reveals to us that man, as a spiritual–corporeal being, by nature acts transitively and immanently. Thereafter, the article proceeds with an analysis of the essential characteristics of work which, as a transitive activity, is primarily directed toward perfecting the external world through which man, at the same time, perfects himself. Perfection, however, can be fully achieved only through an immanent activity, the effects of which remain within the agent himself. Further analysis shows that contemplation itself is the immanent activity which is the ultimate goal of self–realization.

Key words: man, activity, work, contemplation, self–realization

* Ivana Knežić, Ph.D., University of Zadar. Address: Obala kralja Petra Krešimira IV, Nr. 2, 23000 Zadar, Croatia. E–mail: iknezic@unizd.hr