

PRACA A JAKOŚĆ ŻYCIA

Uważana w starożytności za naturalne zajęcie niewolników, praca dokonała swej zemsty w epoce nowożytnej. Religijny fanatyzm kalwinów uczynił z niej obowiązek religijny, Locke i Smith wysławiali ją jako źródło wszelkiej własności i bogactwa, a dziewiętnastowieczna rewolucja przemysłowa oraz Hegel i Marks dopełnili dzieła. Ze skromnego, podrzędnego pojęcia w systemie pojęć moralnych praca zyskiwała tym sposobem coraz większe znaczenie praktyczne i teoretyczne, osiągnęła najpierw charakter powołania i zawodu, a potem tak bardzo uniosła się w górę w hierarchii pojęć filozoficznych, że stała się kluczowym pojęciem całej wizji świata i życia, wręcz samą istotą człowieka¹. Wielką zasługą Hegla, jak przyznaje sam Marks, jest to, że „ujmuje on pracę jako istotę, jako afirmującą się istotę człowieka”².

Ta kalwińsko-marksistowska gloryfikacja pracy wpłynęła silnie także na kulturę XX wieku, lecz dzisiaj już zaczęły się ujawniać zjawiska, które ukazują ją bardziej jako bezprawny wysiłek kolonizacji niż jako zwiastuna nowego humanizmu. Mówi się obecnie coraz głośniejsz o „ogólnych trudnościach finansowych”, które nekają świat pracy³. Upadek profesjonalizmu, brak motywacji, niechęć do pracy, niska produktywność — są to tylko nieliczne symptomy tego kryzysu, który niemałym zmartwieniem ogarnia przedsiębiorców, związki zawodowe, ekspertów od „relacji przemysłowych”, a któremu się usiłuje zaradzić, studiując nowe formy organizacji pracy, nowe bodźce zawodowe lub ekonomiczne, jak również inne rzeczy tego rodzaju. W konsekwencji, rozważając płaszczyznę, na której znalazła się praca w swej wersji taylorskiej, bez wątpienia już przewyciężonej w większości naszych fabryk, bądź też nudę i szarżę, które charakteryzują „dzień roboczy” (używając eufemizmu) w wielu biurach, sądzę, że niektóre środki

* Sergio Belardinelli jest profesorem filozofii pracy na Uniwersytecie w Triestrze. Spośród różnych jego publikacji na uwagę zasługują książki *La tragedia del lavoro. Saggio sui manoscritti del giovane Marx*, Urbino 1978; *Scienza e filosofia pratica. Saggio su J. Habermas*, Urbino 1983.

¹ Por. A. Tilgher, *Homo faber*, Roma 1929.

² K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.* (przekład polski: K. Jażdżewski, Warszawa 1958, s. 144).

³ Por. *Rapporto del gruppo di studio «Problemi dell'inflazione»*, Bruxelles 1976. Raport ten został też przedrukowany w *Mondo Economico*, 40 (1976).

zaradcze same z siebie nasuwają się z wielką siłą. Z podobną siłą jednak należy postawić pytanie, czy owe trudności finansowe, które nękają świat pracy, nie oznaczają upadku owego „pojęcia pracy jako powołania, którego domaga się kapitalizm”⁴, lub też czy nie jest znkiem niemożności, by ujmować człowieka po prostu jako robotnika.

Jakkolwiek by nie było, wydaje się, że w przyszłości, dzięki wiedzy i technice, ludzie, przynajmniej ci, którzy zamieszkują północną półkulę ziemską, będą mogli pracować coraz mniej. Dlatego też trzeba będzie siłą rzeczy zakwestionować centralną pozycję pracy jako kategorii determinującej wszystkie inne. Już dzisiaj na przykład zauważamy, że wolny czas nie może oznaczać zwyczajnie czasu odpoczynku, ucieczki od rutyny nałożonej przez pracę; nauczanie będzie musiało uwzględnić o wiele szerszą perspektywę aniżeli czyste przygotowanie do wejścia w świat pracy (przez co nie chcemy oczywiście usprawiedliwiać przepaści, jaka w obecnych Włoszech istnieje między szkołą i pracą); w każdym razie, o ile jeszcze do niedawna rytm życia społecznego i osobistego był wyznaczany przez rytm pracy i z niego czerpał swój podstawowy sens, o tyle od dzisiaj będziemy musieli także pracy nadać nowy sens.

Przeciwnie jednak do tego, co można by pomyśleć, zjawisko to zdaje się budzić u niektórych obserwatorów więcej zmartwień niż entuzjazmu. Jak się będą zachowywać ludzie w społeczeństwie, w którym będzie coraz mniej pracy? W oparciu o jakie kryterium będzie można zorganizować ich życie wtedy, gdy upadnie dyscyplina nałożona przez organizację pracy? Skąd będą czerpać swą tożsamość, gdy już nie będą mogli tego czynić za pośrednictwem zawodu? Takie są — według Dahrendorfa — decydujące problemy społeczeństwa przyszłości⁵. Lecz — można by oponować — czyż wielkim marzeniem minionych pokoleń nie było to, by choć trochę zmniejszyć, jeśli nie całkowicie zlikwidować, jarzmo pracy? Po co zatem tak się niepokoić ewentualną możliwością stopniowego zmniejszania ilości pracy? Taki myśliciel, jak na przykład Aristoteles, wobec takich problemów, jakie podnosi Dehrendorf, bardzo prawdopodobnie nie miałby wątpliwości: mając na uwadze, że „rzeczy konieczne” do „życia” nie stanowią już problemu i że czółenka (i nie tylko one) zaczęły same dobrze funkcjonować, wszyscy ludzie (lub ich większość) będą mogli wreszcie stwierdzić, że

⁴ M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, w: *Sociologia delle religioni*, Torino 1976, t. I, s. 141.

⁵ Por. R. Dahrendorf, *Wenn aus Arbeit sinnvolles Tun wird*, w: *Die Zeit*, nr 49 z 3 grudnia 1982 r.

„żyją dobrze”⁶, tzn. będą mogli poświęcać coraz więcej czasu na wznioślejszą działalność ludzką: na politykę i kontemplację.

Jednakże można by natychmiast się sprzeciwić tym twierdzeniom i rzec, iż za tymi pozornie pozytywnymi sformułowaniami stanowisko arystotelesowskie kryje negatywną, można by nawet powiedzieć: ideologiczną koncepcję pracy, która kazała Arystotelesowi mówić o robotniku, że chociaż jest on człowiekiem, to jednak „jest z natury niewolnikiem”⁷, czego dziś z pewnością nikt nie zechciałby zaakceptować. Wszakże wydaje mi się, że nie to jest sednem sprawy. Samo sformułowanie problemów przez Dahren-dorfa pokazuje bowiem, że obecnie jesteśmy bardzo dalecy od arystotelesowskiej koncepcji niewolnictwa, tak dalecy, iż martwi-my się, co zrobią ludzie wówczas, gdy zostaną rozluźnione więzy pracy, że nie wiemy dobrze, w jaki sposób będą oni mogli budować swą tożsamość wtedy, gdy zostanie zachwiane całkowite utożsa-mienie się z pracą, że w końcu z tego punktu widzenia jawią się niczym prorocstwo słowa Hannah'a Arendt'a, napisane mniej więcej czterdzieści lat temu: „Jest to społeczeństwo robotników, które zostanie niebawem wyzwolone z jarzma pracy, lecz jest to społeczeństwo, które już nie zna owych wznioślejszych i bardziej zna-czących aktywności, dla których warto by było walczyć o tę wol-ność... Znajdujemy się w obliczu perspektywy społeczeństwa ro-botników bez pracy, czyli ludzi pozbawionych jedynej aktywności, która im pozostała. Z pewnością nie mogłoby nadejść nic gor-szego”⁸.

Po upływie czterdziestu lat nie można powiedzieć, by się urze-czywiściło wyzwolenie z jarzma pracy, zapowiadane przez Arend-t'a. Zresztą, pomimo rozwoju nauki i techniki ludzie nigdy nie będą w stanie całkowicie się uwolnić od tego, co jest z koniecz-ności podstawowym wymiarem ich życia na ziemi. Mogą się zmie-niać, i w rzeczy samej w przeciągu wieków się zmieniają rodzaje pracy, lecz żaden z tych rodzajów nie zdoła wyeliminować samej pracy: jedna praca rodzi drugą pracę. Wszakże choć automatyzacja — która istotnie zastępuje człowieka w większości jego trady-cyjnych zadań — przyczyniła się do powstania innych zadań, do rozwoju innych sektorów pracy, usług, które jeszcze do niedawna

⁶ „Bez rzeczy koniecznych nie można bowiem żyć, a tym samym i żyć wygodnie” — stwierdza Arystoteles (*Polityka*, I, 1253 b, 3; przekład polski: L. Piotrowicz, Wrocław 1953). Także przykład czólenka, którym się posłu-żyłem, pochodzi od Arystoteles'a: „gdyby tak czólenka tkackie same tkwały, a pałeczki od gitary same grały, to ani budowniczowie nie potrzebowaliby pomocników, ani panowie niewolników” (*Polityka*, I, 1253 b — 1254 a, 5).

⁷ Tamże, I, 1254 a, 7.

⁸ H. Arendt, *Vita activa*, Milano 1964, s. 10.

były nie do pomyślenia, to jednak należy zwrócić uwagę na to, iż impet produkcyjny, charakteryzujący niektóre fazy społeczeństwa kapitalistycznego, zdaje się już maleć. Dziś się znajdujemy w obliczu sytuacji, w której postęp techniczny wzrasta o wiele prędzej niż produkcja, dlatego oszczędności pracy, z którą taki postęp zawsze się łączył i łączy się aż do tej pory, nie rekompensuje ekonomia w stanie ekspansji, zawsze potrzebująca następnej pracy. W krajach bogatych, z powodu długotrwałej recesji, na nowo ożywa wręcz protekcjonizm. „Zaś protekcjonizm bogatych — pisze Dahrendorf — oznacza nowe ubóstwo. Absurdalne same w sobie wezwanie do tego, by pracować coraz więcej (choć może ono oznaczać tylko to, że ci, co mają pracę, aby się w niej utrzymać muszą eliminować wciąż rosnącą liczbę innych miejsc pracy), zaczyna zyskiwać uznanie, spadają realne płace, inflacja obraca się przeciwko związkom zawodowym, które ją wymyśliły, a kraje rozwinięte powoli wracają do swego punktu wyjścia”⁹. Nie jest powiedziane, że nasze społeczeństwo nie będzie stopniowo wkraczało w sytuację jeszcze gorszą od tej, którą ironicznie wyobraził sobie Arendt.

W rzeczy samej, można zauważyć, że nie tylko nadal istnieje tendencja sławienia pracy jako najwyższej aktywności ludzkiej, lecz da się nawet powiedzieć, iż praca uważana za prawo i obowiązek staje się dziś luksusem. Dawna walka między tymi, którzy musieli pracować, aby żyć, a tymi, którzy mogli pozwolić sobie na wolność od pracy, obecnie powoli łagodzi swe rysy: pierwsi z nich coraz bardziej pragną pracy, lecz już mają trudności z jej znalezieniem, drudzy zaś stają się tymi, którzy jeszcze mogą sobie pozwolić na przywilej jej posiadania; takie osiągnięcie, jak automatyzacja, która kosztowała wiele potu i cierpień tylu pokoleń, zdaje się powodować przede wszystkim wzrost bezrobocia; a w tym samym czasie coraz bardziej rozpowszechnia się „praca na czarno”, która ma nie tyle postać „drugiej pracy”, ile jest pracą wykonywaną za niską cenę i bez ubezpieczenia przez tych, którzy pilnie jej potrzebują, aby móc się utrzymać przy życiu.

Z jednej strony zatem, jak już widzieliśmy, mamy świat pracy, który coraz bardziej ulega rozpadowi, pociągając za sobą wszystkie konsekwencje, które wyciskają swe piętno zarówno na jego aspekcie *obiektywnym* (niska produktywność), jak też na aspekcie *subiektywnym* (istotowa utrata sensu pracy), z drugiej zaś strony wzrasta w niepokojącym tempie bezrobocie i gorączkowe poszukiwanie pracy. Wszystko to zaś dzieje się w świetle ekonomicznej koncepcji człowieka i historii, opartej paradoksalnie właśnie na

⁹ R. Dahrendorf, art. cyt.

prometeicznym uwielbieniu wobec ludzkiej pracy, która z trudem będzie mogła dać zadowalające rozwiązania, stanowiąc jedną z podstawowych przyczyn omawianego tu zła. Mówiąc trochę brutalnie, kapitalizm i marksizm już nic lub prawie nic nie mają do zaoferowania współczesnemu światu. Każdy z nich, choć oparty na bardzo różnych założeniach, zachowuje znamię „królestwa wolności”, wyryte pracą ludzi rozumianych wyłącznie jak robotnicy-konsumenci; każdy z nich upada, spotykając się z podstawowym wymogiem, który ujawnia się w ekonomicznym kryzysie nękającym współczesne społeczeństwo pracy, z wymogiem postawienia w centrum ludzkiej osoby, która jest o wiele ważniejsza od wykonywanej pracy i właśnie dlatego, zamiast od pracy otrzymać własny sens, powinna być w stanie nadać właściwy sens także swej pracy.

Uznając to, co wiedział już także Arystoteles, że mianowicie praca stanowi sposób, w jaki ludzie zaspokajają biologiczne potrzeby życia, trzeba przyznać zasługę Marksowi w tym, że ze szczególną siłą podkreślał ściśle ludzki, społeczny i uspołeczniający wymiar pracy: Robotnik daje życie przedmiotowi¹⁰; „przetwarzanie świata przedmiotowego stanowi dopiero prawdziwe potwierdzenie się człowieka jako *istoty gatunkowej*”, zaś dzięki produkcji „przyroda staje się jego dziełem i jego rzeczywistością”¹¹, a on sam znajduje się w relacji „do innych ludzi”¹². Jest jednak rzeczą dziwną, że Marks, świadomy tych najbardziej „ludzkich” aspektów pracy, mógł uznać tę aktywność, w której się ujawnia istotowa natura człowieka, za formę „wymiany materii między człowiekiem a przyrodą”¹³. Formuła ta bowiem pasuje ku naszemu zdumieniu właśnie do koncepcji arystotelesowskiej, według której człowiek-niewolnik, ten, który pracuje, wydaje się całkowicie ujarzmiony przez przyrodę, całkowicie wchłonięty przez jej cykl biologiczny, a przez to niezdolny do bycia prawdziwym „obywatелеm”. Jeśli zaś — jak stwierdza Marks — dzięki produkcji człowieka „przyroda staje się jego dziełem i jego rzeczywistością”, fakt ten jest najbardziej jaskrawym dowodem na to, że nie można postawić człowieka i przyrody na tym samym poziomie, że człowiek przez swą pracę może „kształtować” przyrodę tylko dzięki swej wyższości nad nią¹⁴. W każdym razie, w tym miejscu nie ma znaczenia spójność myśli marksistowskiej. Ważne jest raczej

¹⁰ Por. K. Marks, *Rękopisy*, dz. cyt., s. 62.

¹¹ Tamże, s. 68.

¹² Tamże, s. 69.

¹³ K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. I, przekład polski: Warszawa 1951³, s. 195

¹⁴ Por. S. Belardinelli, *La tragedia del lavoro. Saggio sui «Manoscritti del giovane Marx»*, Urbino 1978.

to, by uświadomić sobie, że to właśnie dzięki pracy można mówić o świecie kształtowanym przez nas, o ludzkim świecie, bez którego bylibyśmy czymś jednym z przyrodą. Ściśle rzecz biorąc, praca jest tym, co pozwala nie tylko zaspokoić potrzeby, których nam dostarcza przyroda, lecz także kształtować i przekształcać przyrodę, pokonywać jej nieustanny wpływ, aby zbudować możliwie stałe mieszkanie, w którym będzie można żyć w wolności lub — powtarzając Arystotelesa — „żyć wygodnie”. tak więc między pracą a wygodnym życiem istnieje bardzo ścisły związek, lecz jaką ma on postać?

O ile w starożytności praca była tylko twardą koniecznością, którą człowiek, najpierw aby w ogóle „żyć”, a dopiero potem, by „żyć wygodnie”, musiał pokonać nawet kosztem postawienia niewolnika między sobą a przyrodą, o tyle dzisiaj, po prawie dwóch tysiącach lat chrześcijaństwa, zdajemy sobie sprawę, że nie miałyby żadnego sensu mówić o wygodnym życiu bez nadania pracy bardziej ludzkiego kształtu, bez rozciągnięcia takiego życia także na ludzi pracy. Wszakże w tym względzie sędzę, że właśnie Arystoteles mógłby jeszcze nam służyć pomocą, jako że podkreśla „instrumentalny” charakter pracy. Pomijając jego naukę o niewolnictwie i związany z nią delikatny raczej rozłam istniejący między *poiesis* a *praxis*¹⁵, możemy odzyskać owo pierwszeństwo *praxis* przed *poiesis*, zatracone wraz z rozwojem ducha nowożytnego. Chodzi tu oczywiście nie tylko o to, by właściwe rozmiary uzyskał element poietyczny, czy też element pracy (choć fakt ten jest bez wątpienia konieczny), lecz by odnowić ścisły związek pracy z całością etyczno-politycznego życia ludzkiego, by uświadomić, że wielka godność pracy znajduje się w ścisłej relacji do wykonującego ją człowieka. Biada zatem takiej pracy, która staje się zwykłym „towarem”, „pracą katorżniczą” czy też nawet niewolniczą, ale też biada takiej pracy, która staje się celem samym w sobie. Praca, ponieważ jest sprawą człowieka, musi służyć człowiekowi. W tym sensie możemy powiedzieć, że różnorodne problemy nękające dziś świat pracy, łącznie z owym dramatem bezrobocia, nie dotyczą tylko organizacji przedsiębiorstw lub praw rynku, lecz całej *polis*, całej wspólnoty politycznej i jej umiejętności układania programów. Płynie stąd konieczność, by ludzie pracy i wszyscy ludzie jak najprędzej zabrali głos. Mowa bowiem — jak stwierdza Arystoteles — „służy do określania tego, co pożyteczne czy szkodliwe, jak również i tego, co sprawiedliwe czy też niesprawiedliwe. To bowiem jest właściwością człowieka, od-

¹⁵ Na tę różnicę zwrócił uwagę M. Riedel, *Metaphysik und Metapolitik*, Frankfurt 1975, s. 85-105.

różniącą go od innych stworzeń żyjących, że on jedyny ma zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości i tym podobne”¹⁶.

Jasna i wyraźna świadomość uczestnictwa w dobru wspólnym, solidarność z tym, kto czuje się związany z losem wspólnoty, „zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości” i temu podobnych wartości, oto są elementy, które (kształtując globalny plan naszego życia i naszego społeczeństwa, łącznie z „relacjami przemysłowymi”) mogą nam dać nadzieję na świat bardziej ludzki. W tej perspektywie przed światem pracy otwiera się scenariusz, który na pierwszy rzut oka mógłby się wydawać utopijny, gdy tymczasem jest możliwy do spełnienia się. Dlatego na początku dłaczegóż by nie włączyć robotników do własności tzw. „środków produkcji”? Mogłoby to oznaczać nie tylko odkrycie nowych kapitałów do zainwestowania w nowe miejsca pracy, lecz także pewne pogodzenie ze sobą pracy i własności. Według społecznego nauczania Kościoła, na przykład, własność prywatna była zawsze gwarancją wolności, niezależności, odpowiedzialności, bezpieczeństwa zapewnianego przez pracę¹⁷. Dlaczego zatem nie powinno się w tej perspektywie puścić ponownie w ruch idei „sprawiedliwej zapłaty”? Przede wszystkim powinniśmy obecnie zauważyć, że powiązanie płacy wyłącznie z jakością dóbr produkowanych do konsumpcji, jak się to czyniło do tej pory, prowadzi w ślepy zaułek. Natomiast przeznaczenie pewnej części zapłaty na uczestnictwo we własności mogłoby przerwać to błędne koło, które domaga się powiększenia cen i podatków oraz obniżki inwestycji zawsze wtedy, gdy robotnicy otrzymują coś więcej w porównaniu z produktami oddanymi do konsumpcji¹⁸.

Innym problemem jest postęp techniczny, który dziś się uważa, i nie bez racji, przede wszystkim za zagrożenie dla miejsc pracy. Wszakże nie jest powiedziane, że właśnie ten jego wymiar musi być podstawowy. Być może pośród coraz bardziej delikatnych przewodów mikroprocesorów kryją się nowe możliwości decentralizacji i indywidualizacji pracy, które mogłyby wyeliminować bolesne zjawiska, takie jak emigracja. Nie jest utopią myśleć, że w zupełnie niedalekiej przyszłości ludzie będą mogli pracować wręcz we własnym domu, wyposażeni w proste przyciski. Postęp techniczny wreszcie może dać najlepszą okazję, jaka tylko zaistniała w historii, do pogodzenia pracy z życiem ludzi. I niczemu wła-

¹⁶ Arystoteles, *Polityka*, I, 1253 a, 10-11.

¹⁷ Por. W. Kerber, *Katholische Soziallehre*, München 1975.

¹⁸ Odnośnie do tego por. N. Blüm, *Wohin entwickelt sich unsere Arbeitswelt?*, w: *«im... gespräch»*, n 2, 1983, s. 3-6.

ściwie nie służy przeciwstawianie nowego społeczeństwa informatycznego idyllicznej wizji Wergiliusza, ukazanej w *Georgikach*, Aby uświadomić sobie, jak bardzo nie na miejscu jest takie przeciwstawienie, wystarczy bowiem zajrzeć do *Elementów ekonomii publicznej* Cesarego Beccarii: „Chleb szorstki i czarny, woda często mętna i błotnista, odrobina wina cierpkiego i niedojrzałego, żywność przestarzała i powodująca mdłości stanowią pożywienie niestrudzonego rolnika. Gałgany i ubrania z brudnych szmat, w ciasnych domach tłoczą się liczne rodziny, bądź też przy gęstym i zgniłym oddechu zwierząt kryją się przed zimnem”¹⁹.

Nie jest się od razu zagorzałym „kibicem” postępu, gdy się uznaje, że w porównaniu z owymi czasami oraz dzięki nauce i technice postąpiliśmy pewien krok naprzód. Jest rzeczą słuszną mieć nadzieję, że na przykład będzie można postanowić pracować cztery godziny dziennie zamiast ośmiu i resztę czasu poświęcić wychowaniu dzieci lub czemuś innemu. To samo możemy powiedzieć o owym swoistym *monstrum*, za jakie się uważa wiek emerytalny. Czemuż to należy pracować aż do określonego wieku przez ściśle określone osiem godzin dziennie, a potem, zupełnie nagle, być odrzuconym przez świat pracy niczym zużyte narzędzie? Czy naprawdę jest utopią proponować, że się powinno umożliwić stopniowe wycofywanie się, w zależności od ludzkich sił i chęci do pracy?

Oczywiście, taki myśliciel jak Skinner natychmiast by powiedział, że są to tylko słowa i że jest o wiele łatwiej dostosować człowieka do wymogów społeczeństwa informatycznego, niż to społeczeństwo do wymogów człowieka²⁰. Sądzę jednak, że pomimo wielu zwolenników, których — jak się zdaje — ma on w całym świecie, możemy, a nawet powinniśmy rzucić wyzwanie. Chodzi w gruncie rzeczy o to, by poddać próbie wartość godności, wolności i odpowiedzialności człowieka, które do tej pory uznawała za swoje kultura zachodnia.

W historii człowieka, przynajmniej jeśli chodzi o ludzi zamieszkujących północną półkulę ziemi, nigdy nie było dostępnych tylu dóbr materialnych, ile jest ich obecnie, lecz powinno być rzeczą jasną dla wszystkich, że nie możemy wciąż powiększać w nieskończoność naszych potrzeb materialnych, zwłaszcza jeśli zdajemy sobie sprawę z tego, że sama matka ziemia zaczyna ujawniać wyczerpywanie się zasobów i domaga się dla siebie ochrony. Nigdy tak jak dzisiaj ludzie nie mieli do dyspozycji tak wiele

¹⁹ Fragment został zacytowany z dzieła: S. Ricossa, *Storia della fatica*, Roma 1974, s. 60.

²⁰Por. B. F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*.

czasu wolnego, mogąc go poświęcić owym aktywnościom, na które nie byli w stanie sobie pozwolić ani starożytni niewolnicy, ani też wieśniacy, o których pisze Beccaria. Ale musimy zmienić nasz styl życia. Powinniśmy oddalić od siebie marzenia o „pięknym życiu” i zwrócić większą uwagę na „życie dobre”. Także do nas bowiem odnosi się napomnienie Jezusa, skierowane do dobrej i pracowitej Marty: „Marto, Marto, troszczysz się i niepokoisz o wiele, a potrzeba tylko jednego” (Łk 10, 41-42).

tłum. ks. **Franciszek Mickiewicz SAC**