

Tomasz Herbich: Praca jako tworzenie

Nowe pojęcie pracy zostaje w pierwszej kolejności postawione nie wobec rzeczywistości zysków i strat, lecz wobec problemu przemijania, i dlatego jest już nie tyle przypadkową (choć niezbędną) działalnością zarobkową człowieka, ile zasadniczym elementem jego kondycji w świecie, podstawową formą, jaką przyjmuje jego aktywność wobec własnej rzeczywistości – pisze Tomasz Herbich w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Prawo (do) pracy”.

Można odróżnić dwa podejścia do zagadnienia pracy, dwa dyskursy na jej temat. Pierwszy z nich mówi o wyzwoleniu od pracy, o zmniejszeniu jej ciężarów i wypracowaniu warunków, które poprawią położenie pracowników. Drugi mówi natomiast o wyzwoleniu dla pracy, o pracy jako powołaniu człowieka, jako tym, co objawia jego najwyższą godność. Pierwsze z tych podejść koncentruje na sobie znacznie więcej naszej bieżącej uwagi – wiąże się ono z walką o prawa pracownicze rozumiane tak, jak czynimy to współcześnie. Trudno się zresztą dziwić pierwszeństwu tego podejścia – skoro zasady organizacji pracy ciągle są tak dalekie od tego, co podpowiada sprawiedliwość, to naszym pierwszym zadaniem powinno być uwolnienie pracującego od nadmiernych obciążeń i od wszystkiego, co czyni go zakładnikiem sytuacji, w jakiej się znajduje, i co poprzez pozbawienie pracującego sprawczości powoduje, że praca staje się swą karykaturą. Oczywiście ta walka o godne warunki pracy jest też logicznie pierwsza, jest warunkiem zaistnienia drugiego wyzwolenia – wyzwolenia dla pracy.

*Czym praca może się stać, gdy
uniezależni się ją (a
przynajmniej jej rozumienie)
od presji warunków
ekonomicznych?*

Mimo dominującej
roli, jaką odgrywa
pierwsze podejście
do zagadnienia
pracy, znacznie dalej
– ku nowemu,
pogłębionemu
sposobowi

rozumienia pracy, jej natury i miejsca we wspólnocie ludzkiej – sięga jednak to drugie rozumienie. Niezależnie od głębokich zależności istniejących między oboma wyzwoleniami należy podkreślić dwie istotne różnice występujące między nimi. Podczas gdy pierwszy z dyskursów koncentruje się na chwili obecnej i w niej stara się przeprowadzić pożądane zmiany, drugi kieruje się ku przyszłości – mówi o tym, co dopiero może nadejść, i stara się przybliżyć ten pożądany stan. Z tym wiąże się druga, ważniejsza jeszcze różnica: oba te podejścia do zagadnienia pracy różnią się bowiem tym, jak rozumieją swój przedmiot – samą pracę. Pierwsze ujęcie wychodzi od tego, czym praca jest obecnie, stara się zatem opisać to, co potocznie rozumiemy pod tym pojęciem, aby następnie skonfrontować aktualną rzeczywistość wszystkich pracujących z wartościami takimi jak choćby sprawiedliwość, wolność czy godność. Drugie podejście pyta o to, czym praca jest w swojej istocie, i poszukuje warunków, które umożliwią maksymalne zbliżenie rzeczywistości pracujących do tego pojęcia. Z tego powodu ma ono znacznie głębszy wymiar filozoficzny, który ujawnił się niezależnie od siebie w dziełach dwóch wybitnych polskich intelektualistów: w filozofii pracy Stanisława Brzozowskiego (w całości przenikniętej drugim dyskursem) oraz w encyklice *Laborem exercens* Jana Pawła II (łączącej elementy pierwszego i drugiego

podejścia). Dopiero ten drugi dyskurs pozwala odpowiedzieć na pytanie, czym praca może się stać, gdy uniezależni się ją (a przynajmniej jej rozumienie) od presji warunków ekonomicznych.

*Filozofia pracy pojawia się u
Stanisława Brzozowskiego
jako rozwinięcie i teoretyczne
wysubtelnienie filozofii czynu,
w centrum myślenia
filozoficznego umieszczającej
podmiot zajmujący aktywny
stosunek wobec
rzeczywistości*

U żadnego z filozofów nie znajdziemy chyba lepszego punktu wyjścia do opisanego wspomnianego drugiego podejścia do zagadnienia pracy niż u Stanisława Brzozowskiego. Pracę postawił on w centrum swojej filozofii, znajdując w

niej rozstrzygnięcie kluczowych zagadnień metafizycznych i epistemologicznych. Filozofia pracy pojawia się u niego jako rozwinięcie i teoretyczne wysubtelnienie filozofii czynu, w centrum myślenia filozoficznego umieszczającej podmiot zajmujący aktywny stosunek wobec rzeczywistości: „Każdy z nas należy do jakiegoś możliwego stającego się świata, jest jego częścią; uświadomić sobie świat możliwy, do którego się należy, świat, który przez nas się staje, jest zadaniem filozoficznym człowieka”[1]. Filozofia pracy ukonkretnia podstawowe założenia filozofii czynu, tłumacząc, w jaki sposób świat staje się przez nas. Pojęcie pracy stanowi zdaniem Brzozowskiego klucz do opisanego kondycji człowieka i umożliwia przewyciężenie poznawczej niemocy, będącej daleką konsekwencją krytyki poznania: „Jest to najogólniejsza dla nas właściwość świata, że jest on współwymierny z pracą: przyjmuje ją w siebie, zapisuje w sobie i chroni

jej wynik. Na tym polega jego najogólniejsza dla nas właściwość: nie na jednoznaczności i nie na przyczynowości, nie na zachowaniu energii, nie na ilościowości nawet, ale na współwymierności z pracą, na wrażliwości na nią. Tylko to sprawia, że istnieje współwymierność między naszym gestem wewnętrznym a światem, że nie jesteśmy wobec tego, co jest poza nami, w położeniu głuchoniemego”[2].

Charakterystycznym przekonaniem dla filozofii pracy Brzozowskiego byłby z pewnością pogląd, że poprzez pracę człowiek osadza siebie w świecie i tworzy go

Kluczem do zrozumienia wyrażonego w powyższych słowach stanowiska Brzozowskiego jest niewątpliwie dokonane przez niego odrzucenie

„filozofii bytowych”, które filozofia pracy ma zastąpić: „To właśnie jest rysem znamienym i zasadniczym tego punktu widzenia, że giną wobec niego statyczne, niezmiennie cechy świata, bytu, duszy, że wszystko staje się właściwością pewnego konkretnego czasu, pewnego konkretnego przemijania, osiągniętą dzięki temu, że czas, przemijanie innych ludzi zostały i zostają w pewien sposób zużytkowane. [...] Pamiętajmy, że nie mamy żadnego pozaludzkiego gruntu, że utrzymuje nas ponad żywiołem zawsze tylko zbiorowy nasz ludzki wysiłek. Zmienia ten punkt widzenia wszystkie perspektywy: raz na zawsze grzebie wszystkie wspierające się wzajemnie formy psychiki, wyrastające z wiary w świat pozaludzki i gotowy, świat, który jest zawsze tylko zawartością naszej psychiki, usystematyzowaną przez nas, a stworzoną przez zbiorowy wysiłek”[3]. Wydaje się jednak, że pewne elementy jego stanowiska można przyjąć również niezależnie od jego stosunku do wspomnianych „filozofii bytowych”, reprezentują one

bowiem przekonania uniwersalne dla różnych odmian drugiego podejścia do zagadnienia pracy. Takim charakterystycznym dla całego tego nurtu refleksji przekonaniem byłby z pewnością pogląd, że poprzez pracę człowiek osadza siebie w świecie i tworzy go. Świat staje się przez niego, a człowiek odnajduje drogi kontaktu z nim. Praca nieuchronnie staje zarazem wobec podstawowego, centralnego faktu egzystencji człowieka – przemijania, kluczowego dla Brzozowskiego, według którego praca jest określonym sposobem zużytkowania przepływającego czasu.

Jeżeli jednak taki pogląd na temat znaczenia pracy ma się utrzymać, to do samego jej pojęcia musi zostać wprowadzony moment autentycznej, niezdeterminowanej twórczości. W pierwszej części cytowanych Prolegomenów filozofii „pracy” Brzozowski daje takie pojęcie, wychodząc od próby wykazania, że przejście od stanu I do stanu II jest niemożliwe bez pierwiastka, który jest nieznaną przed tym, gdy zostanie dokonany, a staje się poznany dopiero w chwili dokonania: „Przejście od I do II oznaczane być może właściwie jako $A + \alpha$, musimy do sumy znanych nam, stworzonych przez nas gestów A dołączyć nieznaną, który trzeba stworzyć, gest α , aby z I powstało II”[4]. Tym samym do pojęcia pracy zostaje wprowadzony moment swobodnego poszukiwania, który jest niezbędny, aby to, co zostaje następnie rozpoznane jako dokonana praca, mogło zaistnieć. To „coś określonego”, co trzeba zrobić, „aby I-a forma naszego życia stała się II-ą”, „tę bezwzględną określoność znajdujemy omackiem”[5].

Jeżeli tak jest, to wyzwolenie pracy ma znaczenie jednoznacznie pozytywne, jest ono w najgłębszym znaczeniu słowa wyzwoleniem dla pracy i nie realizuje się w negacji, lecz wznosi się na tym, co sam Brzozowski określał jako „światopogląd najtragicznej pozytywny”[6]:

Praca według Brzozowskiego jest „tym, co człowiek może utrwalić z siebie poza sobą, w bycie. Jest jedyną mową ludzką, na którą byt odpowiada”

„Póki praca nie jest swobodną pracą, nie wiemy, czy my żyjemy, czy to coś się nami posługuje. Póki praca nie jest wyzwolona, nikt nie może ja powiedzieć o sobie w świecie.

Metafizyczny

problem jaźni, samo istnienie tu się dopiero rozstrzygają. Póki praca nie jest swobodna, człowiek nie dlatego istnieje, że chce tego; staje się, a nie tworzy. Nie ma między jego dziś a jego jutrem rzetelnej, poznanej tożsamości. [...] Gdy klasa robotnicza zdobędzie zdolność swobodnego wytwarzania masy pracy, przeważającej nad tą, jaka przy jej skrępowaniu wytworzona być może – zwycięży. Jeśli to jest socjalizmem, jestem socjalistą, jeżeli nie – nie. Ani kolektywizm, ani szczęście powszechne, sprawiedliwy ustrój życia nie są dla mnie kwestiami rozstrzygającymi; wierzę w znaczenie walki robotniczej i jestem obojętny na formuły” [7]. Zwróćmy uwagę na powyższe słowa Brzozowskiego o socjalizmie. Polski filozof stwierdza w nich, że istnieje dla niego coś istotniejszego od socjalizmu – jest to właśnie wspomniany „światopogląd najtragiczniej pozytywny” – oraz że jest on o tyle socjalistą, o ile socjalizm jest zgodny z tym światopoglądem. Można by zatem powiedzieć, że jego związek z socjalizmem jest przygodny, istota jego światopoglądu znajduje się zaś w czymś głębszym – a zatem że wspomniany związek z socjalizmem jest rzeczywisty o tyle, o ile socjalizm jest zgodny z promowanym przez niego „światopoglądem najtragiczniej pozytywnym”. Ta zasadnicza właściwość późnej myśli Brzozowskiego – postawienie samego socjalizmu w zależności od wypracowanego przez filozofa pojęcia pracy – była jednym z czynników umożliwiającym dowodzenie, że jest ta

myśl owocem rozbratu z socjalizmem[8]. Dla moich celów istotniejsze jest jednak to, że w pewien niewyrażony bezpośrednio, lecz zarazem jednoznaczny sposób dochodzi w tych słowach do głosu przekonanie o istnieniu dwóch różnych dyskursów na temat wyzwolenia pracy, od którego zacząłem swój tekst. Wydaje się, że Brzozowski był świadomy, że obok jego podejścia do zagadnienia pracy istnieje także inny dyskurs (wyzwolenie od pracy), który odgrywa istotną rolę w ruchu socjalistycznym i który co prawda można powiązać z jego stanowiskiem, ale ten związek nie zachodzi w sposób konieczny, wszystko zależy bowiem od konkretnej postaci, jaką socjalizm przyjmuje w danym przypadku. Powinniśmy zdać sobie sprawę z całego bagażu znaczeniowego zawartego w owym „nie musi”, oznacza ono bowiem, że Brzozowski rozwija coś rzeczywiście nowego, co jest jego zdaniem zgodne z najgłębszymi tendencjami obserwowalnymi nie tylko w ruchu robotniczym (w sposób szczególnie u Sorela), lecz także w całej kulturze początku XX wieku, ale co zarazem dopiero może stać się własnością ruchu robotniczego. W Anty-Engelsie pisał o tym następująco: „[...] badania filozoficzne i psychologia religii, krytyka polityczna i społeczna, twórczość wielkich pisarzy i artystów, wszystko to zdążyło dziś do jednego i tego samego wyniku zasadniczego, do zrozumienia, że życie nie jest buntem, lecz twórczością, że bezsilnym jest ten, kto buntuje się przeciw samemu sobie, że nie zdolność do niezadowolenia z życia, lecz zdolność tworzenia rzeczywistości życiowych jest jedyną naszą podstawą”[9]. W centrum tego „światopoglądu najtragicznej pozytywnego”, który ma określić praktykę pracujących, znajduje się zatem uznanie zasadniczego filozoficznego znaczenia pracy, wynikającego z tego, że jest ona „tym, co człowiek może utrwalić z siebie poza sobą, w bycie. Jest jedyną mową ludzką, na którą byt odpowiada”[10].

*Praca to przede wszystkim
mężny udział w powstawaniu
bytu, w kreowaniu wspólnego
świata, to w naturalny sposób
zostanie w nią wpisana
równość*

Odejźmy jednak na
koniec od
Brzozowskiego,
moim celem nie jest
bowiem analiza jego
stanowiska, lecz
scharakteryzowanie
na przykładzie
autora Idei drugiego

podejścia do zagadnienia pracy, mówiącego o wyzwoleniu dla pracy. Jaki obraz pracy wyłania się z tego drugiego dyskursu, czym może ona się stać, gdy zostanie oswobodzona? Umieć wskazać jedynie niektóre jej cechy. Niewątpliwie zrywa ona z logiką maksymalizacji zysków i efektów ilościowych, aby osiągnąć swojej istoty i stać się wydarzeniem w bycie – wolnym poszukiwaniem, które przekłada to, co ludzkie, na język pozaludzkiego. Jest to rzecz o zasadniczym znaczeniu: w pracy przestaje być kluczowy nieustanny przyrost ilościowy, najważniejsza staje się bowiem jakościowa zmiana przez nią wniesiona, to nowe, które staje się przez nią. Wolne poszukiwanie tego, co odkrywamy po omacku, wymaga z kolei swobody, która kłóci się z wymogiem natychmiastowej wykonalności i zakłada czas potrzebny do poszukiwań. Jest tak tym bardziej dlatego, że to nowe pojęcie pracy zostaje w pierwszej kolejności postawione nie wobec rzeczywistości zysków i strat, lecz wobec problemu przemijania, i dlatego jest już nie tyle przypadkową (choć niezbędną) działalnością zarobkową człowieka, ile zasadniczym elementem jego kondycji w świecie, podstawową formą, jaką przyjmuje jego aktywność wobec własnej rzeczywistości. A jeżeli tak jest, jeżeli praca to przede wszystkim mężny udział w powstawaniu bytu, w kreowaniu wspólnego świata, to w naturalny sposób zostanie w nią wpisana równość – równość, której właściwie nie

trzeba postulować, wynika ona bowiem z tego, że pracujący stają się współtwórcami, co niweluje samą możliwość rozbudowywania relacji hierarchicznych. Uznanie pracującego za współtwórcę to zresztą być może najważniejszy rys tego podejścia do zagadnienia pracy, jedyną bowiem godną człowieka postacią pracy jest ta, która czyni go współodpowiedzialnym za świat stający się przez niego.

*Idea oswobodzonej pracy
zrywa z logiką maksymalizacji
zysków i efektów ilościowych,
aby osiągnąć swojej istoty i
stać się wydarzeniem w bycie
– wolnym poszukiwaniem,
które przekłada to, co ludzkie,
na język pozaludzkiego*

Wyobrażam sobie
główny zarzut:
istnieje bardzo wiele
zajęć, które powinny
być wykonywane, ale
które zarazem nigdy
nie staną się tą
„jedyną mową
ludzką, na którą byt
odpowiada”. Pewną
odповідzią na ten
zarzut jest zwrócenie

uwagi na możliwość radykalnie innego pomyślenia samej organizacji pracy – próba skonstruowania takich zasad, dzięki którym każdy pracujący będzie wykonywał zadania twórcze i nietwórcze po to, aby nie było już tych, którzy wykonują wyłącznie drugie z nich. Być może jednak ta odpowiedź jest niewystarczająca, a sam zarzut – prawdziwy (jest to tym bardziej możliwe, że Brzozowski znał dawny proletariat, ale nie znał przecież dzisiejszego prekariatu). Właśnie dlatego pierwszy z dyskursów – dyskurs wyzwolenia od pracy, gwarantowania praw pracowniczych – nigdy nie straci na swojej aktualności i znaczeniu. Ale nawet jeżeli ten zarzut jest prawdziwy, to nie zdejmuje on z nas obowiązku, aby w tych przypadkach, w których praca rzeczywiście może stać się „mową ludzką, na którą byt odpowiada”, lub w których

przynajmniej może ona zbliżyć się do tej swojej najwyższej postaci, czynić ją właśnie taką. Zwłaszcza że nieraz to wyższe pojęcie pracy jest właściwie na wyciągnięcie ręki.

[1] S. Brzozowski, Filozofia czynu [w:] tegoż, Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej, Warszawa 2011, s. 66.

[2] Tenże, Prolegomena filozofii „pracy” [w:] tegoż, Idee..., dz. cyt., s. 178.

[3] Tamże, s. 194.

[4] Tamże, s. 169.

[5] Tamże, s. 167.

[6] Tamże, s. 206.

[7] Tamże, s. 204–205.

[8] Taka interpretacja została interesująco rozwinięta choćby w artykule Zygmunta Wasilewskiego, por. Z. Wasilewski, Idea pracy [w:] Jest Bóg, żyje prawda. Inna twarz Stanisława Brzozowskiego,

red. M. Urbanowski, Warszawa 2012, s. 105–115.

[9] S. Brzozowski, Anty-Engels [w:] tegoż, Idee..., dz. cyt., s. 253.

[10] Tenże, Materializm dziejowy jako filozofia kultury. Program filozoficzny [w:] tegoż, Idee..., dz. cyt., s. 27.