

## PRACA

### O HISTORYCZNYCH PRZEMIANACH POJĘCIA

Praca rozumiana jako świadome działanie mające na celu zaspokojenie potrzeb, ponadto jako przejaw bytu ludzkiego, ma sięgającą najdawniejszych tradycji, do dziś jeszcze nie w pełni opracowaną historię swojego pojęcia, którego związki z tradycją zostały przełamane w XVIII wieku. Do tego czasu zarówno określenie niemieckie, jak i jego odpowiedniki w językach antycznych i europejskich, miały wiele znaczeń. Obok początkowo dominującego pasywnego znaczenia „trud”, „męczarnia”, „ciężar” w manualnym samoudręczaniu, już stosunkowo wcześniej, bo najpóźniej pod koniec średniowiecza coraz częściej pojęcie pracy nabierało znaczenia czynnego, afirmowanego i poszukiwanego wysiłku ze względu na cel, którym nie musiała być wyłącznie praca rąk, by wreszcie powstać mógł gotowy przedmiot działalności ludzkiej — dzieło. To całe trudzenie się nazwano pracą. Jeśli więc praca była, czy też stała się pojęciem wieloznacznym, to z drugiej strony praca jako taka, stała w centrum pola wyrazowego, obejmującego zróżnicowane określenia, od „trudu” do „dzieła” od „trudzić się” do „pracować”, „tworzyć”. Temu stanowi rzeczy odpowiada zresztą takie, zarówno pod względem onomazjologicznym, jak i semazjologicznym, historia tego słowa w innych językach europejskich.

### Pojęcie grecko-rzymskie

We wczesnogreckiej sferze szlacheckiej (Homer) praca fizyczna wyższych dostojników wojskowych uważana była w ogóle za niegodną. Jednak Hezjod uprawę ziemi przez wolnego chłopca wysoko cenił i uważał za zrządzenie boskie. Hańbą nie jest praca (*ergon*), lecz lenistwo (*aergia*). W miarę jak porządek społeczny przekształcał się przez gospodarkę pieniądzem, gospodarkę morską i morską, takie pojęcie zostało pozbawione podstaw, a praca (na roli i rzemieślnicza) jako rękodzieło (*ponos*, *kopos*), poniżej stanu mieszczańskiego (*polites*), przeznaczona została warstwom niższemu społeczeństwa, aż do niewolnictwa. Dawny szacunek dla pracy na roli znalazł raz jeszcze szerokie uznanie u Ksenofona, natomiast Platon zaliczał rolników do klasy służebnej; a u Arystote-

lesa traktowani byli oni na równi z rzemieślnikami, handlarzami i robotnikami najemnymi. Dewaluacja pracy rękodzielniczej i najemnej miała miejsce już w najdawniejszych czasach i była charakterystyczna dla ludów spoza greckiego kręgu kulturowego. Wprawdzie Platon wypowiadał się przeciwko próżnowaniu, ale sposób życia ludzi pracujących fizycznie nie dał się u niego pogodzić z *arete*, cnotą mieszczańską. Tylko ten, kto posiadał tę cnotę, był zdolny być obywatelem. Mieszczan charakteryzowała nie praca (*ponos*) lecz stosowna działalność (*arete*). Praca i cnota mieszczańska (*arete*) z jednej, praca i wykształcenie (*paideia*) z drugiej strony stały sobie naprzeciw. Do tego jako trzecie przeciwne pojęcie doszedł spokój, czas wolny (*schole*), uchodzący za cel i sens (*telos*) uważanego za nieodzowne zajęcia (*ascholia*).

Podporządkowane miejsce pracy jest szczególnie wyraźne w zróżnicowanej działalności ludzkiej u Arystotelesa. Najważniejszym hasłem było: czynnym być w ogóle (*energeia*), coś robić, co przedstawia się albo jako działanie (*praxis*), albo jako wytwarzanie (*poiesis*). Rozróżnianie zakłada aktywność w różnych celach, która, skierowana na sprawy zewnętrzne, była wynikiem dającego się oddzielić od niej dzieła (*ergon*), a tym samym miała charakter pracy w obrębie świata ludzkiego, którego bieguny poruszając się, stale musiały być napędzane, by ten mechanizm utrzymać. Przy tym stała aktywność praktyki podporządkowywała pracy wytwórczej wszystko, co należało do rządzenia i kierowania zjednoczonymi do dobrego, szczęśliwego życia (*eu zen*) ludźmi. Według klasycznego poglądu także i forma pracy, która rozrosła się do „sztuki” (*techne*), stale podporządkowywana była temu, kto potrafił ją wykorzystywać. Praktyka, działanie etyczno-polityczne, opanowała *poiesis*, pracę; mądrość działania (*pronesis*) była wiedzą panowania, przynależną nie każdemu, lecz tylko gospodarzowi i politykowi. Rozróżnianie pomiędzy *poiesis* i *praxis* legła u podstaw późniejszego rozróżniania pomiędzy „sztukami” i „interesami”. Aż do przełomu ery nowożytnej określało ono hierarchię ludzkiego działania. Dotyczyło to oddzielenia sztuk i interesów od pracy w ścisłym znaczeniu, to znaczy od działalności opierających się na stosowaniu sił fizycznych (podnoszenie, niesienie, chodzenie). To oddzielenie nie było tożsame z współczesnym przeciwstawianiem pracy fizycznej i umysłowej, gdyż forma działalności w dziedzinie sztuk i interesów pojmowana była nie jako praca, lecz jako „wiedza” (*pronesis*, *techne*). Sztuki i interesy warunkowały pracę, usługi fizyczne i pomoc, ale same nie były pracą.

Wprawdzie już w późnym okresie antyku w cynizmie i stoicyzmie przewartościowany został charakter pracy fizycznej; u cy-

ników praca (*ponos*) była środkiem do cnoty, stoicy podkreślali słowa *euponia* (pilność) i *philoponia* (zamiłowanie do pracy). Jednak *ś r e d n i a s t o a* (*poseidonios*) powróciła do pogardy pracy, zwłaszcza rękodzielniczej. Znalazło to swój klasyczny wyraz u Cicerona, rozróżniającego wolne, szlachetne sztuki (*artes liberales*) od sztuk niewolnych, pogardzanych. Stosownie do rolniczej tradycji Rzymu uprawa roli przez ludzi stanów wolnych nie należała do prac pogardzanych. Świadectwem tego jest łacińska literatura o tematyce rolniczej (*Cato, Varro*), a także poezja *Georgica* Wergiliusza. Najbardziej bogate w następstwa było opowiadanie Wergiliusza, o początku *ars colendi* wszystkich „sztuk” związanych z pracą ludzką. Mitycznym tłem tego opowiadania był schyłek „złotego wieku”, w którym jeszcze nie było *labor*, ani jako wysiłku, ani też jako działalności produkcyjnej; spokojną, dającą pożywienie naturę przemieniał Jupiter i przez niedostatek (*egestas*) oraz cierpienie (*labor*) zmuszał ludzi do działania: *Labor vincit omnia improbus et duris urgens in rebus egestas*. Jednakże już w późnym antyku Wergiliusz był tak rozumiany, że *Labor improbus* jest pracą wykonywaną przez człowieka. Faktycznie zdanie Wergiliusza nie miało na myśli zwycięstwa pracy ludzkiej nad naturą, lecz zmuszanie jej do działania przez *labor* i *egestas*, działające we wszystkich sprawach jako siły nieszczęścia. Mimo to zdanie: *Labor vincit omnia* było na ustach wszystkich, stało się *Topos* i wywierało wpływ na cnoty i etykę pracy świata szlacheckiego. O ile *labor* określało i uwydatniało działalność pełną wysiłku zmierzającą do uwieńczenia jakiegoś dzieła, o tyle pojęcie to mogło się wiązać z *virtus*, przybliżyć do wysoko cenionej *industria*, być godnym dążeń Rzymianina, który poprzez *labor* pragnął zyskać godność. To oderwanie pojęcia od podłej pracy niewolniczej i rękodzielniczej funkcjonowało aż do średniowiecza i sprzymierzyło się z chrześcijańską tradycją pracy.

### Tradycja żydowsko-chrześcijańska

Stapia się tutaj wczesnochrześcijańskie pojęcie pracy z pojęciem antycznym, które rzekomo je potwierdziło, ale faktycznie z gruntu je zakwestionowało. Wynikające z tego napięcie charakteryzowało pojęcie pracy w Europie chrześcijańskiej aż do nowożytnej rewolucji. „Złotemu wiekowi” mitu greckiego odpowiadał *rajski ogród*, w którym Bóg, który sam wykonywał pracę jako Stwórca, osadził człowieka, by ten go pielęgnował i strzegł. Praca była zatem misją pracującego jako Stwórca Boga, przekazaną człowiekowi, by ten kontynuował już w Raju pracę tworzenia. Wraz ze stworzeniem człowieka dana była zatem praca, na

co stale kładziono nacisk w tradycji chrześcijańskiej (Augustyn). Wraz z wypędzeniem z Raju i klątwą Bożą rzuconą na ziemię („w pocie swego czoła”), która była wynikiem grzesznego postępowania człowieka, praca stała się „mozołem”; mogła się zatem łączyć z greckim *ponos*. Klątwa rzucona przez Boga polegała na warunkach, w jakich musiała być wykonywana praca. Jeśli mimo czy też właśnie z powodu swego mozołu spełniana była jako „służba Bogu”, to spoczywało na niej „błogosławieństwo” Boże. Tym samym już od czasów Starego Testamentu odwartościowanie pracy fizycznej, tak jak to miało miejsce u Greków, nie było zasadniczo możliwe, a w życiu praktycznym — przynajmniej osłabione. Pracę na roli i w rzemiośle szanowano, aczkolwiek nie istniała cena pracy jako takiej. Rabinowie podkreślali wychowawcze wartości pracy, napominając: miłuj pracę. W tej żydowskiej tradycji utrzymane są Ewangelie i Listy Nowego Testamentu. Ich tematem nie jest nigdy praca jako taka, czy sama w sobie, lecz tylko praca podporządkowana właściwemu sensowi egzystencji człowieka. Jest ona nie tylko konieczna, gdyż służy utrzymaniu życia, lecz nie dająca się rozdzielić od jakości człowieka jako osoby wobec Boga. Strzeże poza tym przed nałogami i lenistwem. Kto nie pracuje, nie powinien też i jeść. Praca jest niezbędna dla każdego człowieka bez względu na jego stan. Nie powinna ona jednak służyć tylko utrzymaniu, czy też po prostu materialnym zyskom, lecz ma wynikać „z miłości do Boga”, by czyniona była również dla „bliźniego” i dla „wspólnoty”, „z serca”, spełniana z radości „nowego człowieka w Chrystusie”.

Jako praca traktowana jest również działalność misjonarska duchowieństwa. Urząd Apostolski był ważniejszy niż służąca wyłącznie utrzymaniu praca, obie jednak oznaczały pracę w sensie mozołu i ciężkiej pracy niewolniczej (*kopos*). Paweł pracował (*kopian*) zarówno jako apostoł, jak i rzemieślnik, i wyraźnie się do tego przyznawał. Przy takiej ocenie praca nie została podzielona na wartości wyższe czy też niższe, na mniej czy bardziej godną. Równość ludzi wobec Boga stała się nadrzędna ponad zwyczajową hierarchią społeczną i jej wartościowanie czynności. Dlatego cała praca była spełnieniem życia, o ile w chrześcijańskim duchu braterskim wykonywano ją z modlitwą. Stosownie do swojej wartości nie związana była ze statusem i jego „godnością”, z czego mogło wynikać w praktyce, że „praca niewolnicza” podniesiona została i uważana była za służbę chrześcijanom, bez względu na to, jakim uznaniem cieszyła się w świecie helleńsko-rzymskim. Przynależność do wspólnoty Chrystusowej (*laos Theou*) znosiła różnice pomiędzy panami i poddanymi. Zrozumiałym więc było, że apologetyci podkreślali pracowitość chrześci-

jan i przeciwstawiali ją próżnemu luksusowi wytwornych pogan. Augustyn mówił o wartości pracy rąk ludzkich, również u mniichów, i przyznawał rzemiosłu godność pracy. Podkreślał obowiązek pracy i szacunek dla wszelkiej poważnej pracy (bez oszukaństwa) wobec Boga, w którego dzieło ma swój udział człowiek, przez stosownie do swojej istoty specyficzną pracę. W ten sposób chrześcijańskie pojęcie pracy pozostało żywym — w świadomym dialogu z pojęciem antyczno-hellenistycznym, z którym z drugiej strony stale wchodziło w kompromisowe kontakty.

Chrześcijańskim (żydowskim) pojęciem dopełniającym pojęcie „pracy” był (sobotni, niedzielny) wypoczynek, który winien umożliwić nie tylko „wypoczywanie”, lecz niczym nie zakłócone zwrócenie się do Boga. W ten sposób praca została ograniczona; nie powinna ona posiadać własnej wartości. Dni pracy (także i te z modlitwą) miały swój sens tylko wtedy, gdy przerywał je regularnie uświęcony, wolny od pracy dzień świąteczny. „Spokój” nie był zatem równy rzymskiemu *otium* (wolne chwile). Chrześcijańską przeciwwagą „pracy” było „próżniactwo” (*otiositas*).

Chrześcijańskie hasło pracy w sensie *laborare ex oratione* i jako *ministerium ex fide in Deum* występowało ciągle na nowo z tego ukrycia, przede wszystkim w regulach zakonnych od benedyktyńskiego *ora et labora* aż do Franciszkanów. Tym samym uczyniony został dla ogólnej świadomości decydujący krok ponad ocenianiem pracy w zależności od stanu, czy to w sensie faktycznego przewartościowania wszelkiej „pracy” w świecie, czy w ascetycznym odwróceniu się od świata, czy też w związku z wyobrażeniem sobie, że przez pracę („dobre dzieła”) uzyska się zasługi wobec Boga. U podłoża wszelkich takich interpretacji, czy odchyień leżał — zawsze podtrzymywany, czy też na nowo uświadamiany — „służebny” charakter pracy w pojęciu okresu Nowego Testamentu i wczesnochrześcijańskiego, który sprawdził się jako specyficznie chrześcijańska praca, jako praktykująca *caritas* w diakonii, od wczesnego chrześcijaństwa aż do czasów współczesnych.

### Praca w późnym Średniowieczu

W najstarszych niemieckich dziejach terminu „praca” na pierwszym planie stoi początkowo znaczenie bierne. W staroniemieckich zapisach praca służyła do tłumaczenia *labor, tribulatio, pressura, afflictio, importunitas, tempestas, procella*. Męka i śmierć Chrystusa, prześladowania apostołów i świętych, okropności Sądu Ostatecznego — również nazywano „pracą”, tak samo jak ból, cierpienie, utrapienia, tarapaty, biedę, potrzebę walki

i niebezpieczeństwo. W tym odniesieniu należy patrzeć na rozwój średniowiecznochrześcijańskiej etyki cnót w stanie rycerskim, duchownym, czy też u mnichów. W jej ujęciu „praca” była pozbawiona trudu i w rezultacie mogła odpowiadać każdemu ze stanów. Na przykład *labor oboedientiae* mnichów polegała na modlitwach i ćwiczeniach duchowo-ascetycznych, ale także na działalności charytatywnej, głównie wśród biednych i chorych. Analogiczna do tego jest „rycerska praca” poetów XII i XIII wieku, tzn. trud i udręka, które rycerz aktywnie afirmując musiał wziąć na siebie, by zyskać honor i miłość. Praca była tu zatem służbą czysto doczasną, jak posługiwanie kobiet i służba panom oraz Bogu. Tak rozumiana praca odnoszona była ostatecznie do Boga, *summum bonum* scholastyki, aczkolwiek praktycznie rycerska *arebeit* w walce i służbie miłości dorównywała często nie dającemu się uzasadnić pozycją chrześcijańską oddawaniu się „światu”. W pojęciu szlachecko-rycerskim przez pracę uzyskiwana była *werdekeit* (wewnętrzna godność) oraz cnota. Godnością i cnotą nie była praca jako taka, gdyż raczej w dalszym ciągu była ona trudem i męką. Jednak wytrwanie w tej *arebeit* przynosiło godność i uznanie, honor. Jeżeli rycerz uchylał się od należnej jego stanowi pracy, to był bez honoru. Praca manualna znajdowała się poniżej jego godności. Bez wątpienia wyżej wspomniane znaczenie *labor* zawarte było w tym pojęciu *arebeit*. W takiej rycerskiej *arebeit* wyraźnie zarysowało się przesunięcie biernego znaczenia tolerowania trudu na rzecz czynnej, mozolnej działalności. W odróżnieniu od tego pozostałe stany świeckie nie rozwinęły, bądź też rozwinęły później podobną etykę *arebeit*, która musiałaby prowadzić do nowej oceny przede wszystkim pracę fizyczno-rzemieślniczą. Bez wątpienia praca (*labor*) w sensie aktywnym i afirmatywnym nie została ograniczona do stanu rycerskiego, lecz w późnym średniowieczu łączyła się ze świadomością mieszczańską.

Filozofia scholastyczna upatrywała korzyści płynące z pracy przede wszystkim w trzech kwestiach: zwalczenie próżniactwa, poskromienie ciała i uzyskanie utrzymania. Ogólnie uważano, że praca jest obowiązkiem ludzi nie mających środków do utrzymania się przy życiu; ale nie była ona powszechnym obowiązkiem. Św. Tomasz twierdzi wyraźnie, że tylko konieczność zmusza do pracy fizycznej. Ponadto doktryna kościelna poszukiwała ograniczeń pracy fizycznej. Tu znowu silniej widać wpływ filozofii greckiej (Arystoteles); — wywyższanie „życia kontemplacyjnego” i pogardę dla „życia aktywnego”. Tym samym znajduje usprawiedliwienie brak obowiązku wykonywania pracy w ścisłym tego słowa znaczeniu przez stan kapłański i rycerski. Jeżeli nawet

w *distributio officiorum*, praca duchownego i szlachcica traktowana była wyżej niż rzemieślników i chłopów, to jednak nowo przyjęta filozofia grecka nie mogła oddziaływać tak dalece, żeby praca fizyczna tych warstw padła ofiarą braku poszanowania. Ocena chrześcijańska została zachowana lub też się przyjęła, zwłaszcza w zakonach żebraczych. Choć duchowny zaszeregowany był wyżej niż wszyscy pozostali ludzie (uwolniony od trudu życia wytwarzającego), nic nie stało na przeszkodzie, by mimo to w późnym średniowieczu wysoko oceniano pracę, zwłaszcza miejskich rzemieślników, a tym samym przygotowywana została reformatorska nauka o zawodzie.

### Reformacja

U podstaw tej nauki było pojęcie pracy przyjęte z Nowego Testamentu. Zostało ono tylko zastosowane na nowo w sposób radykalny. Tym samym rozszerzyły się możliwości chrześcijańskiego pojęcia pracy. Poważnie potraktowano jednakową ocenę każdej pracy, wykonywanej w duchu chrześcijańskiej pokory. Zakwestionowana została wyższość pracy duchowieństwa, a czasem piętnowana jako próżniactwo. „Niektórzy modlą się mniej ustami, a mimo to praca ich rąk traktowana jest przez Boga jako modlitwa”. Luter niezmordowanie powtarzał to z uporem. *Vita activa* przestała być podporządkowana *vitae contemplativae*. Wobec tego musiał pracować nawet bogacz. Praca była bowiem przykazaniem Bożym dla wszystkich, bez różnicy stanów. Chrześcijanin pracował pozostawiając troski Bogu. Praca ze względu na Boga i bliźniego czyniła chrześcijan współpracownikami i wykonawcami woli Bożej na ziemi. Wynika stąd, że Luter nie oceniał pracy według zamiłowania do pracy. W tym wyraźnym niekiedy nieporozumieniu znajduje wyraz rozwinięta z protestanckiej nauki o pracy zreinterpretowana jej definicja. Pojęcie pracy, rozumiane przez Kalwina, bliskie było definicjom Lutera i nie daje się tłumaczyć cechami późnego purytanizmu, w którym (świecki) rezultat pracy łączył się z wiarą w wybór (przeznaczenie). Konsekwencje radykalnochrześcijańskiego, a tym samym nowego pojęcia pracy, sięgają daleko:

1. Zaprzeczanie wartości *vita contemplativa* w stanie duchownym i kapłańskim wraz z argumentem potwierdzonym przez doświadczenie socjalne, że ci spośród wielu mnichów i duchownych, którzy nie pracowali, byli leniwi i nieużyteczni.

2. Potępienie nieróbstwa osób usytuowanych „wyżej” na drabinie społecznej odpowiadało walce przeciw lękowi przed pracą

„niską”, tzn. przede wszystkim przed żebactwem. Nie tylko leniwość została potępiona bardziej konsekwentnie niż dotychczas, lecz w obrębie protestanckim potępiono również uznanie Kościoła dla żebactwa przyjmujących jałmużnę „dobrowolnych” biednych (przede wszystkim mnichów żebraczych), a także potępiono uznanie dla dających jałmużnę miłych Bogu, zasłużonych bogatych.

3. Z nowej radykalnej chrześcijańskiej oceny pracy wynikła tendencja do wspólnoty pracy, w której zasadniczo poza chorymi, dziećmi i starcami nie było już żadnego moralnie uzasadnionego uchylania się od pracy rozumianej w podwójnym sensie jako aktywnej działalności i znacznego wysiłku. Oznacza to wprowadzenie dla chrześcijan obowiązku pracy. Skoro jednak z chrześcijańskiej interpretacji pracy nie można było wyprowadzić dążenia do wzrostu społecznego i społecznej ruchliwości, tak samo jak programów przemian społecznych czy nawet przewrotu społecznego, to tak pojęta równość obowiązku pracy nie doprowadzi do zniesienia różnic na drodze rewolucji społecznej, lecz pozostaną niezakwestionowane dotychczasowe podziały. Również słowo „praca” w języku potocznym XVI—XVIII wieku nie zostało jeszcze rozciągnięte równomiernie na całą działalność człowieka w sensie intensywnego, zmierzającego do określonego celu tworzenia.

W nawiązaniu do Maxa Webera, wbrew błędnym interpretacjom jego myśli, należałoby stwierdzić, że chrześcijańskie pojęcie pracy nie zostało unowocześnione przez dowartościowanie jej ze strony protestanckiej; lecz że powinno być przywrócone przez bezpośrednie powołanie się na Stary i Nowy Testament. W ten sposób nowoczesna dynamika gospodarcza („kapitalizm”) mogłaby być wprawdzie ułatwiona czy też umożliwiona dzięki protestanckiemu pojęciu pracy, ale absolutnie przez nie nie spowodowana.

Chrześcijańskie pojęcie pracy, również z cechami luterańskimi, zezwalało przecież na pracowanie przynoszące zysk, i słusznie, a zatem dopuszczało, żeby człowiek przez swoją pracę żył w dobrobycie i dostatku, o ile to było możliwe. Nie zezwalało ono jednak, żeby w pracy widzieć treść życia, czy też nawet dążenie do akumulacji i ekspansji kapitału i potencjału gospodarczego. Zadowolenie z doczesnego posiadania cechowało chrześcijańskie (luterańskie) pojęcie pracy, zadowolenie, do którego nie powinno się przywiązywać całym sercem. Jednak we współczesnym świecie pracy zarobkowej nie może być mowy o zwyczajnym zadowoleniu, gdyż praktycznie powoduje ono stabilność i regresję. A zatem nie ma pomostu pomiędzy chrześcijańską pracą i współczesnym „kapitalizmem”. Współczesny świat pracy jest chrześci-



jański, w istocie zaś antychrześcijański, nawet gdyby się chciało to ukryć w jego postępowaniu.

### Między zerwaniem z tradycją i jej zachowaniem

W kontekście działania uwarunkowań i sił, które w XVII i XVIII w. wprowadzały do Europy „nowoczesność” — „praca” zarówno w antycznym (dawnym i aktualnym znaczeniu), jak i w chrześcijańskim rozumieniu tradycyjnym została zachwiana od podstaw. W stopniu, w jakim chrześcijańska ocena i motywacja „pracy” utraciła swoją przekonującą siłę, istniejąca *de facto* w mieście europejskim od późnego średniowiecza „burżuazyjna” ocena pracy jako wysiłku podejmowanego w określonym celu, planowania i osiągnięć w „świecie” mogła swobodnie występować, wypowiadać się, a wreszcie być sprowadzoną do hasła. Im słabsza stawała się moralno-teologiczna postawa określająca, tym łatwiej można było odłączyć pojęcie pracy od wiary chrześcijańskiej i zależnej od niej etyki. Warunkiem tego było początkowo ukształtowanie państwa (książęcego) z jego merkantylizmem na ogólnie skuteczniejszych podstawach technologicznych. Ukierunkowana na potęgę i wzrost energia polityczno-techniczno-ekonomicznego planowania sił w tych stuleciach oparta była na przekonaniu, wyrażonym w motcie do *Nowej Atlantyd*y Franciszka Bacona: Wiedza i władza to jedno. Tym samym Bacon zapoczątkował poniekąd epokę, w której pojęcie pracy stopniowo wyemancypowało się od swojej tradycji, początkowo tylko w Anglii. Celem „nowej nauki” były — w całkowitym przeciwieństwie do scholastyki — nie argumenty, lecz techniki (*artes*), nie zwycięstwo nad przeciwnikiem osiągnięte przez dysputę, lecz przez opanowanie natury pracą. Hobbes podkreślił to pierwszeństwo emancypacji: wszystkie teorie ostatecznie sprowadzają się do działania (*actio*) albo pracy (*operatio*): do wykorzystywania nauki w „technice” dokonującej pomiarów ciał i ruchu wewnętrznego, do poruszania ciężarów, napędzania statków, produkcji przyrządów. Zdecydowanie u Hobbesa działalność czy też praca i siła (*potentia*) współpracują ze sobą. Zastępuje on *summum bonum* chrześcijańskiej filozofii moralnej, w której dominował spokój kontemplacji, a nie działalność człowieka, szczęściem, które w niezakończonym parciu naprzód obejmowało coraz odleglejsze cele. Tym samym „siła” staje się podstawowym pojęciem antropologicznym, a praca — społecznym. Locke wykrył, że praca, zmieniając rzeczy, tworzy prawo. Jego odkrycie miało jeszcze kontekst prawa naturalnego. Locke zerwał z klasycznym warunkiem niezmiennego porządku naturalnego, stawiając dwie, już wkrótce przyjmowane jako oczy-

wiste, tezy: że praca, po pierwsze, przyznaje człowiekowi pierwotne prawo własności przedmiotów oraz ziemi, a po drugie, że nadaje wartość przedmiotom. Tym samym rozpoczyna się historia współczesnego pojęcia pracy, jej emancypacja (już nie uzasadniana w aspekcie chrześcijańskim) od najniższego stopnia hierarchii działalności człowieka, jej podniesienie do specyficznie ludzkiej zdolności, a wreszcie odłączenie jej od człowieka i podniesienie do abstrakcyjnie działającego indywiduum. Gdy społeczeństwo burżuazyjne nie konkretyzowało się jak dotychczas w reprezentatywnym postępowaniu stanów panujących, a praca jako dialog człowieka z naturą otrzymała funkcję społeczną, rozpoczął się proces usamodzielniania pojęcia: uwolniło się ono od więzi z ubóstwem, zaczęło się uwalniać również od związku z „trudem” i „ciężarem”. Rozwój techniki powinien prowadzić do ułatwienia pracy (Kartezjusz). Jeżeli w tej myśli tkwiła konsekwencja, by pracę jako wysiłek zastępować techniką, jak dalece to tylko możliwe, to idea odciążenia mogła na odwrót (na bazie chrześcijańskiej afirmacji pracy) prowadzić również do oceny, że praca może tym bardziej dawać zadowolenie, im mniej jest niezbędna i pełna mozołu (Leibnitz).

Jednocześnie zatracala się sprzeczność między „sztukami” i „interesami”, a także między „pracą” i „czasem wolnym” bądź nierobstwem. Na miejsce tamtej sprzeczności wystąpiła nowa, mianowicie między „pracą” i „zabawą”, przy czym obie stanowiły „zajęcia”, tzn. wypełnianie czasu, w odróżnieniu od „próżnowania”, co teraz uważano za „pusty czas” (Kant). Wreszcie zmieniła się sprzeczność między „naturą” a „pracą”, kiedy to zanikał w „pracy” moment naśladowującej naturę „sztuki” (*ars, techne*), tak że stając się bardziej uniwersalna przerastała już ona stale porządek natury. Odtąd już nie praca czy sztuka i naśladownictwo, lecz praca i pośrednictwo (ścieranie człowieka i natury) ściśle zależały od siebie wzajemnie.

### **Ekonomizacja: fizjokraci — Adam Smith**

Wraz z rozdzieleniem między wytwarzającym „rzeczy potrzebne” człowiekiem z jednej strony i „niepotrzebnie” uprzywilejowanymi korzystającymi z drugiej, zasada pracy, umotywowanej ekonomicznie i moralnie, stała się miarą społeczeństwa. Na tym polegało założenie, że praca była od tego momentu oceniana jako osiągnięcie produkcyjne; dokładnie cała, dająca się podciągnąć pod to określenie, działalność pojmowana była jako „praca” i mogła być oceniana według efektów ekonomicznych. Na przewartościowaniu pracy w filozofii od czasów Kartezjusza

oparł się rozwój „politycznej” czy też „narodowej ekonomii”, która kulminowała we Francji jako *Tableau économique* (1758) Quesnaya i w Szkocji jako *Wealth of Nations* (1776) Adama Smitha. Teoretyczne założenia kameralizmu w zacofanych pod względem gospodarki przestrzennej Niemczech stały się przestarzałe. Recepcja i opracowanie nowych systemów „ekonomistów” stawały się coraz większą potrzebą od lat sześćdziesiątych. W tym samym czasie, kiedy jeszcze było w zwyczaju rozgraniczanie między „pracą” i „sztuką”, „pracowitością” i „artyzmem” w tradycyjnym pojęciu, w Niemczech dokonany został skok przez recepcję „narodowo-ekonomiczną” do nowoczesnego pojęcia pracy. O ile w kameralizmie wszelka działalność ludzka została zutyli-taryzowana, bez stworzenia stosownego do tego nowego pojęcia pracy, o tyle „praca” u fizjokratów i zwolenników Smitha stała się centralnym hasłem ich systemów, uzasadniającym ekonomicznie eudajmonizm. Jednak dla nowego pojęcia pracy nie wystarczyło, żeby ranga nauki o szczęśliwości przełożona została wyraźnie ze stanu moralnego i zadowolenia duszy na stan zewnętrzny i naturalne prawo człowieka do zażywania rozkoszy, przez co szczęście fizyczne stawało się podstawą szczęśliwości człowieka. Decydującym stało się raczej bazujące na tym wymaganie „pomnażania”, „produkcji” i „wzrost” zarówno indywidualnego, jak i „narodowego bogactwa”. Umieszczona w teoretycznym systemie rosnącej istotnie gospodarki, praca stała się czynnikiem produkcji, środkiem nie tylko zachowania egzystencji, lecz ponadto tworzenia rosnącego „kapitału” rozumianego w sensie zarówno indywidualnym, jak i funduszu narodowego. Świadome dążenie do zasadniczo pożądanego, sprawionego przez pracę, wzrostu logicznie wymagało starań o definicję pracy jako drogi do „szczęścia” przez wzrost gospodarczy. Praca powinna być „interesująca”, prowadzić do „szczęścia”, by mogła osiągać swoje „efekty” dla zysku i wzrostu w „wolnej konkurencji”.

Obok tradycyjnego obowiązku pracy, przy którym zdecydowanie trwano, w „systemie ekonomistów” wystąpiło (naturalne) prawo do pracy, w którym zawarta została swoboda wyboru. Ta zasada miała rozkładające konsekwencje dla porządku gospodarczego i socjalnego: wyswobodzenie chłopów było stosowane wbrew poddaństwu, wolność rzemieślników wbrew przymusowi zrzeszania w cechach i monopolistycznym przywilejom. Swoboda jako przeciwieństwo przywiązania do miejsca, wywołanie gospodarki konkurencyjnej — sprzeczne z wszelkimi powiązaniem, tzn. że wszędzie praca powinna wyzwalać, a tym samym wysiłek winien powodować wzrost zysku. Postulat swobodnej pracy został uzasadniony również czysto ekonomicznie i wprowadził w modelu go-

spodarczym swobodną grę sił do teorii o cenie pracy i zapłaty za pracę, przy czym praca oraz osoba pracująca jawią się jako towar i zawierane zostają wolne umowy o pracę na rynku pracy. Konsekwentnie w tym kontekście wyłoniło się natychmiast pojęcie „bezrobotnych”. Bezrobocie, zarówno zawinione jak i niezawinione, powinno być pod względem ekonomicznym traktowane rozsądnie, a nie niwelowane nieopłacalnymi charytatywnymi półśrodkami, gdyż „mądre rządzenie państwem i policja nie może tolerować ani jednego bezrobotnego człowieka”. Pojęcie bezrobocia występuje więc konsekwentnie w założeniu ekonomicznego pojęcia pracy.

„Bezrobocie” i „bezrobotni” pojawiają się jako szeroko rozpowszechnione pojęcia dopiero na niwie całkowicie wykształconego systemu przemysłowego, tzn. od drugiej połowy XIX wieku. Od samego początku różnią się one bardzo w swoim znaczeniu od „ubóstwa” i „ubogich”.

Niewątpliwie nowe pojęcie pracy „ekonomistów” było w swojej koncepcji i tendencjach do jej realizowania jednym z istotnych warunków dla „rewolucji” zarówno w sensie przemysłowym, jak i polityczno-społecznym. Jednak należy tu dodać, że szermierze tego pojęcia z lat 60—80-tych wprawdzie domagali się reform takich, jak wyzwolenie chłopów i wolność rzemieślników, jednak nie byli oni twórcami rewolucji społecznej. Efekt i cele wszystkich prac, nawet jeśli pozbawione były hamulców, widzieli stale ciasno w poszanowaniu uznawanej jako prawo człowieka własności oraz w zasadzie, że „obowiązek pracy należy do naturalnych obowiązków”. Kto jednak przez przestrzeganie tego obowiązku narusza wyższe i ważniejsze obowiązki, postępuje niesłusznie. Praca winna być zatem uzasadniona ekonomicznie, a nie moralnie. Ogólnie należy stwierdzić, że wyobrażenia i oceny tradycji antyczno-chrześcijańskiej pozostają żywotne nie tylko na mocy swojej własnej wagi, lecz że w przyszłości zostaną także wyraźnie utrwalone, lub przynajmniej otwarcie nie zwalczane. Specjalne przysłowia, chwające pilność, wierność, uczciwość człowieka w jego pracy, są nadal pożądane, gdyż te tak samo popierały konieczną dyscyplinę pracy w rozpoczynających się nowych warunkach, jak i to było tradycyjnie.

Smith natknął się już na sprzeczność pracy i „kapitału”, która później została dokładniej przeanalizowana (Ricardo, Marks), a w której jeszcze nie upatrywał problemu społecznego. Przeciwnie, Smith był przekonany co do wspólnego interesu przedsiębiorcy i robotnika w duchu myślenia harmonijnego. Potrafił dostrzegać zniszczone szczęście społeczeństwa tylko wówczas, gdy jego członkowie nie są biedni. To odwrócenie starej zasady utrzymywania

się z pracy (tzn. z należnej pracy rąk), bez posiadania własności, która zmodernizowana przeszła jako teza do „kapitalizmu”, w Niemczech zostało przejęte przez zwolenników Smitha. Jeszcze bardziej powściągliwie, niż w kwestii szlachectwa, postąpił Smith w kwestii (według obecnej terminologii) potrójnego charakteru pracy. Do społeczeństwa produkcyjnego zgodnie z zasadą ekonomiczną zaliczał tylko działalności produkcyjne (produkcja surowców, przerób, podział). Tylko do nich stosuje on pojęcie pracy. Zerwanie z tradycją pojęcia społeczeństwa i pojęcia pracy, nie mogło być ostrzej scharakteryzowane. W społeczeństwie produkcji i konsumpcji (praca i potrzeba), związanym z interesem własnym i opartym na podziale pracy, wyniknęło społeczne przewartościowanie od podstaw: praktyka (starych i nowych) stanów panujących zdewaluowana została jako bezproduktywna. Z punktu widzenia skali tworzącej wartości pracy, znalazły się one pośród czeladzi i komediantów.

### Znaczenie Rewolucji Francuskiej

Rewolucja Francuska zajmuje przewodnie miejsce w dziejach pojęcia pracy, gdyż w niej zostało zrealizowane to, co dotychczas na kontynencie europejskim żyło tylko w świecie imaginacji. Istniejący od dawna podział na klasy produkcyjne i nieprodukcyjne, lub między pracujący „trzeci stan” i uprzywilejowane „próżniacze” stany szlachty i duchowieństwa zaktualizowany został politycznie przez utożsamienie trzeciego stanu z wyzwoloną od „pasożytów”, opartą na powszechnej pracy wspólnotą produkcji. Znany w literaturze ekonomicznej związek pracy z narodem został tym samym upolityczniony i zdemokratyzowany. Ponieważ w obowiązującym dla późniejszego liberalizmu pierwszym okresie rewolucji nie praca należała do podstawowych praw człowieka, lecz własność, wymóg pracy mógł być związany z zasadą zmobilizowanej siły roboczej w wolnej grze sił ekonomicznych. W drugiej fazie, obok problemu „wolności”, czy też nawet przed nią, wysunął się problem „równości”. Niemalże powszechnemu i równemu prawu wyborczemu odpowiadały żądania ograniczania własności oraz ustalania cen i płac. Oznaczało to pośrednio przewartościowanie pracy i osiągniętego w jej wyniku zysku.

### Hegel

Hegel rozumiał pracę w aspekcie ekonomiczno-społecznym, antropologicznym, metafizycznym i historycznym. Włączał pracę

w swój system, jako jedno z najważniejszych swoich pojęć. Aspekt ekonomiczny przejął od Stewarda i Smitha, później uzupełniany przez Sayera i Ricardo. Praca była dla Hegla właściwą tylko człowiekowi, celową działalnością, zmierzającą do zaspokojenia potrzeb. Przy rosnącym podziale i specjalizacji pracy, miała ona u Hegla coraz bardziej abstrakcyjny charakter w systemie potrzeb. Jak staremu społeczeństwu burżuazyjnemu obcą była praca w sensie *ponos*, lub sprowadzona była tylko do jego bazy, tak w nowym społeczeństwie burżuazyjnym praca była jedynym czynnikiem produkcyjnym i miarą wartości gospodarczych, strukturalnie dla zmiennych stosunków człowieka w zdefiniowanym socjalno-ekonomicznym systemie. Jeśli przy rosnącej abstrakcji produkowania, koniec końców odchodzą ludzie od coraz bardziej mechanicznej pracy, a na ich miejsce można wprowadzać maszyny, przy pomocy których człowiek oszukuje naturę, to Hegel wyraża przez to tylko tendencję postępującego pod względem technicznym rozwoju pracy. Powstrzymywał się przy tym od utopijnego optymizmu i zamiast tego widział poniżanie człowieka w zmechanizowanym zakładzie produkcyjnym.

Praca, jako określenie człowieka w systemie potrzeb i jako strukturalna zasada społeczeństwa burżuazyjnego wzięta została za podstawę dobrobytu państwa; winna być jednak jemu podporządkowana jako rzeczywistości konkretnej wolności, a zatem pozbawiona własnej specyfiki. Praca nigdy nie była celem samym w sobie i dla siebie samej, lecz zawsze traktowana była jako pośredniczenie, początkowo między potrzebą i zaspokojeniem, a następnie między zaspokojeniem i wolnością. Na tym właśnie polega heglowska *aporia*, że powstająca wspólnota gospodarcza powodowana była wprawdzie przez pracę i przez nią rosła, co jednak bynajmniej nie ułatwiało wolności, lecz jej zagrażało lub ją pomniejszało.

Praca dla Hegla nie ogranicza się tylko do dziedziny społeczno-ekonomicznej. Rozumie ją jako coś, co w sposób specyficzny wyróżnia człowieka. Tym samym praca odnosiła się u niego do aspektu metafizyczno-historycznego rozwoju ducha, lub urzeczywistniania zasady wolności w historycznym procesie świata. W „micie” o grzechu pierwotnym nie dostrzegął już przede wszystkim obciążenia pracy klątwą rzuconą przez Boga na ziemię, lecz dane człowiekowi przeznaczenie dziejowe. Praca człowieka odpowiada pracy Ducha świata, to znaczy woli Bożej. Kiedy ustalono stosunek tego rodzaju pracy robotnika wynikającej z potrzeby egzystencji z pracą obiektywnego Ducha, stało się możliwe spojrzenie na historię najnowszych dziejów Europy w aspekcie przyspieszonego postępu na bazie twórczej i wytwarzającej (bur-

zuazyjnej) działalności i pracy. Wraz z wyzwoleniem pracy — wraz ze wszystkimi zapowiadany mi niebezpieczeństwami — ale mimo to zgodnie z Duchem świata i zbliżeniem do tego celu — Hegel widział znak swoich czasów i zbliżającego się XIX wieku.

### Wolność i postęp: liberalne pojęcie pracy

Ekonomizacja pracy od połowy XVIII wieku doprowadziła nie tylko w historii dogmatów do nowej dziedziny naukowej — lecz poruszyła zasadnicze kwestie zrozumienia czasu pojmowanego w „rewolucjach” jako koniec, początek, czy też przejście. To, co w filozoficznej refleksji Hegla zostało pomyślane, czy też tylko dane do zrozumienia, to w następnych okresach wieku zostało rozszerzone i rozeszło się w szerokich prądach ideologicznych. Pierwszy z tych prądów można by umieścić w pobliżu liberalizmu. Połączenie „pracy” i „wolności” początkowo jest typowym dla liberałów. Praca jest nie tylko pracą mięśni, lecz także pracą umysłu. Pojęcie pracy zostaje zatem rozszerzone poza tezy Smitha i przeniknęło do szerszej świadomości.

List rozwija następnie wyobrażenie historii, jako postępującego przez pracę (umysłową i fizyczną) procesu cywilizacji i podnosi przy tym pracę, tak jak saint-simoniści, do zasady, która kiedyś czyniąc pokój zastąpi decydujące o życiu narodów wojny. Twórcza — budująca i podtrzymywana praca jawi się mu jako zasada pokoju, podczas gdy wojna nie tylko niszczy owoce pracy, lecz odbiera jej godność jako destrukcyjna siła panującego. List uznał, że pracujący awansują. Stał w jednym szeregu wraz z liberałami i orientacją liberalno-demokratyczną, uważając emancypację pracy jako podstawę postępu państwa oraz postępu społeczno-politycznego i to było przeciwieństwem mrocznego minionego okresu, w którym wolne związki pracowników uniemożliwiane były pod naciskiem szkodliwego panowania uprzywilejowanych gardzących pracą (próżniaków). Następnie uważał, że tylko w krajach wolnych i religijnych praca afirmowana jest przez ludzi i dlatego wykonywana nie tylko z zadowoleniem, lecz również z efektami gospodarczymi, podczas gdy w krajach despotycznych i zdemoralizowanych praca jest pogardzana, wykonywana niechętnie i stąd jest najdroższa. Stąd już tylko krok do tego, by praca stała się współczesną religią, właściwym sensem życia w ogóle; jest to logicznie wprawdzie niedorzeczny, ale bliższy burżuazyjnym nastrojom wniosek, przeczący tak samo ocenie konserwatywnej, chrześcijańskiej, jak liberalnym źródłom w eudajmonizmie XVIII wieku.

Charakterystycznym dla rozwoju pojęcia od połowy XIX w.

było coraz szersze uwzględnianie „kwestii socjalnych” w kontekście wolności i pracy. Także i w latach wcześniejszych do rzadkości należał czysty liberalizm z wiarą w postępujące ekonomiczne samouzdrowienie, a raczej stale ograniczany ze względu na kwestie społeczne. Oznaczało to: początkową afirmację wolnego systemu w harmonijnej zgodzie kapitału, ducha i pracy, wykazanie tego w etapach rozwoju historii, stwierdzenie rosnącej demokratyzacji trzech potęg, a tym samym przejście do pełnego niepokoju stwierdzenia, że bezgraniczna swoboda, nieograniczona i niezorganizowana wolność pracy doprowadziła do nowego niebezpieczeństwa centralizacji kapitału, ducha i pracy. Stąd jednak powstały problemy struktur socjalnych, do rozwiązania których potrzebny był całkowicie wolny system znacznie posuniętej pomocy. Pod naciskiem takich żądań nawet spopularyzowana szkoła wolnego handlu musiała otrzymać dotacje socjalne, oczywiście w sposób nie potrzebujący sprzeciwiać się systemowi, tzn. przez „organizację” pracy w „samopomoc” gospodarczych „stowarzyszeń” albo „spółdzielni” co propagował przede wszystkim Schulze-Delitsch.

### Obrona romantyczno-konserwatywna

Konserwatyści — którzy od początku rozumieli się jako „antyrewolucjoniści” tzn. byli przeciwni Rewolucji Francuskiej i jej przesłankom filozoficznym, rozwinęli swoje oceny społeczno-ekonomiczne przeciwko liberalnej ekonomii narodowej i jej stosowaniu, przeciwko dążeniu do zysku lub „materializmu” (F. Schlegel). Wobec tego odrzucali również ekonomizację pracy i jej podziały, przydzielali jednak mimo to pojęciu pracy miejsce centralne w swojej filozofii politycznej, i opierali się na tym w swych wczesnosocjalistycznych wyobrażeniach. Dla Adama Muellera, który sam zaczynał jako zwolennik Smitha, praca ani nie stanowiła jedyne źródła wzrastającego bogactwa, ani też energetycznej zasady wyemancypowanego, pozbawionego Boga świata, lecz winna być znowu traktowana z punktu widzenia chrześcijańskiego. W systemie ekonomicznym włączona ona została szczególnie do zespołu, do którego należały również wszelkie prace artystyczne, a więc rękodzieło. W tej sytuacji praca, jako element ekonomiczny, była najważniejszą sprawą dla chłopów i rzemieślników, podczas gdy w sytuacji handlowej to centralne miejsce zajmował kapitał fizyczny, co stało się możliwe dopiero przez pracę merkantylną i przez przedsiębiorstwa. Natomiast dla grup parających się nauczaniem i obronnością całkowicie zabrakło słowa „praca”. Mueller uważał kontynent europejski za owocny



w przyszłości tylko wówczas, gdy przemysłowy rozwój Anglii oparty na gromadzeniu kapitału fizycznego, nie będzie przyjęty. Kapitał i praca, między którymi musiałaby zachodzić równowaga, na terenie Anglii rozeszły się w sposób zgubny. W ten sposób Anglia zbliżała się ku śmierci politycznej.

Franz von Bader spostrzegł, że sławione przez zwolenników Smitha zalety wielkiej produktywności przez podział na fabryki, doprowadziłyby tylko do zgromadzenia bogactw przez niewielkie grupy i do większej nędzy coraz gorzej wynagradzanych robotników (proletariatu). A więc pod znakiem nowoczesnej pracy Bader dostrzegał rosnące ubóstwo robotników i akumulację kapitału podobnie, jak później pisał o tym Marks. Natomiast rozwiązanie tej sytuacji widział nie w rewolucyjnej emancypacji z okowów liberalnych swobód, lecz w konserwatywnym powrocie do związku człowieka i jego pracy.

### **„Praca” jako podstawa społeczeństwa równości: wczesny socjalizm, młodzi Hegelianie, Marks**

Zarówno liberałowie, jak i konserwatyści połączyli swój punkt widzenia na zagadnienia pracy „zagadnieniem socjalnym”, co nie zawsze mogło odpowiadać ich ideologicznym punktom wyjściowym bowiem i jedni i drudzy odrzucali społeczeństwo równości z jego socjalnymi następstwami. To właśnie była koncepcja pionierów i wczesnych reprezentantów socjalizmu i komunizmu. Z egalitarnego pojęcia społeczeństwa kwestionowano, bądź odrzucono własność stojącą w centrum liberalnych praw podstawowych. Jej miejsce zająć miała praca i potrzeby nowego społeczeństwa w duchu równości społecznej. Idea powszechnej pracy jako obowiązkowej służby społeczeństwu i jako jedynej tytułu prawnego do korzystania i udziału we własności, stanowiła już główny punkt utopii (Morus, Campanelle) i była wprowadzona w XVIII wieku. Jako program polityczny po raz pierwszy zaprezentowana została przez Babeufa: po zniesieniu wszelkich nierównomiernych własności i możliwości rynkowych winna być zagwarantowana z jednej strony powszechna równość jako szczęście przez prawo do jednakowego i przyzwoitego, średniego dobrobytu, z drugiej zaś strony obowiązek na rzecz pracy dla dobra ogółu. To pojęcie pracy łączyło się z wcześniejszym ruchem robotników w Niemczech. W niemieckiej wersji „Oświadczenia praw człowieka i obywatela” (1834) praca zdefiniowana została jako dług, jaki każdy obywatel zdolny do pracy winien spłacać społeczeństwu. Lenistwo winno być traktowane na równi ze złodziejstwem. Widoczny jest tu wpływ Saint-Simona i jego szkoły.

Znana zasada: *à chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses oeuvres*, która stała się wspólną własnością i komunalem nadchodzącego socjalizmu, i która miała stać się zasadą nowego społeczeństwa bez wyzysku i bez nędzy.

Cechujący wszystkie systemy socjalistyczne i komunistyczne przymus planowej organizacji pracy, stanowił już u saint-simonistów kontrhasło dla *laissez faire, laissez passer*, jednak spopularyzowany został dopiero przez Blanca (1839-1840). U niego również to pojęcie skierowane było przeciwko ekonomicznemu liberalizmowi, ale uzasadnione zostało jeszcze bardziej dobitnie w aspekcie socjalistyczno-społecznym, przy czym slogan saint-simonistów otrzymał od tego momentu charakterystyczne dla socjalizmu skierowanie na „potrzeby” (*le chacun selon sa faculté, à chacun selon ses besoins*). Przez realizację tej zasady w organizacji pracy miał zostać zniesiony rozdział kapitału i pracy. Niemiecki udział w systemach wczesnosocjalistycznych, gdzie podstawą była definicja pracy, okazał się znikomy. Tym bardziej istotne stało się uzupełnianie tej definicji przez następców Hegla w rewolucyjnym skoku do „filozofii czynu” u lewicowych heglistów, przede wszystkim u Marksa. A. Ruge (1833-1838) przyjął heglowskie odrzucenie arystotelesowskiej tradycji biegunów wraz z podziałem na swobody obywatelskie i niewolniczą pracę i tak jak Hegel widział zjednoczenie wolności i pracy w historii ducha. Zdecydowanie jednak wyszedł poza nauki Hegla, próbując wyciągnąć ludzko-społeczne konsekwencje definicji pracy, w taki sam sposób określający wszystkich ludzi (pracowników). Państwo nędzy społeczeństwa burżuazyjnego musi się zmienić w państwo wolności. Chodzi o podniesienie podbudowy nawet do nadbudowy, to znaczy do budowy jedynej. Ponieważ robotnik jest najwyższą formą człowieka, wobec tego społeczeństwo burżuazyjne nie wcześniej zostało podniesione do pełnego ideału, zanim nie stanie się swobodną wspólnotą robotników, w której zniesione zostaną wszystkie przywileje osób niepracujących, a wszystkie grupy pracowników, zarówno fizycznych jak i umysłowych (*organisation du travail* staną się równe sobie. Nie chodzi o samo wyniesienie wartości, lecz właśnie o wyniesienie człowieka... Takie jest zadanie pracy i jej wyniki muszą być zagwarantowane. Jeśli Ruge odłączył heglowską definicję pracy od jej kontekstu transcendentanego, to tym samym stanął w szerszym nurcie myślącej kategoriami demokratycznymi inteligencji.

W tym kontekście należy zaakcentować działalność Feuerbacha, którego antropologia stała się podstawą odłączonej już zdecydowanie od tradycji chrześcijańskiej definicji pracy. Tylko bowiem przez uwolnienie się od alienującej z samego siebie religii,

człowiek mógł dojść do siebie samego, jako istoty działającej autonomicznie. Dyskusja Fryderyka Engelsa z *Past and Present* Carlyle'a (1843) jest pouczająca dla poidealistycznych rozstrzygnięć na rzecz albo przestrzegania przesiąkniętego jeszcze religijnością pojęcia pracy, albo opowiedzenia się za ateistyczno-humanistycznym pojęciem pracy. Carlyle nawiązując do wewnątrzświatowej pobożności pracy Goethego, zreinterpretował chrześcijańską *laborare et oratione* na *laborare est orare*, praca jest modlitwą. Tym samym uderzył w ton, który w burżuazyjnym odczuciu życia w późnym XIX wieku spotkał się z wielkim rezonansem.

„Ewangelia pracy” była o tyle nowoczesna, o ile z drugiej strony umożliwiało to praktyczny stosunek do „chrześcijańskiego idealizmu”. Fryderyk Engels przeciwstawił to Feuerbachowi: Bóg jest człowiekiem i zapowiedział tym samym antropologiczną bazę dla ateistyczno-humanistycznej definicji pracy.

Tym samym określone zostało położenie wyjściowe dla młodego Marksa. Jednak od samego początku (1843-1844) w marksistowskiej definicji pracy było coś więcej zawarte, niż tylko polityczna demokracja i młody hegelianizm. Niezależnie od tego, że sięgnięcie do Hegla i jego krytyka nastąpiły bezpośrednio po sobie, Marks do swego systemu przyjął również tak sprzeczne z sobą kompleksy definicji wczesnych socjalistów (Fourier) i ekonomistów (Smith, Ricardo).

Tak samo jak u Hegla, praca ujęta jest u Marksa, jako główne pojęcie początkowo ontologiczne i historyczne; następnie kontynuując i korespondując ze sformułowaniami Hegla, ujęta była w aspekcie ekonomicznym i socjologicznym. Praca stanowiła dla Marksa istotę człowieka, jednak już nie w oparciu o antropologię heglowską (*spiritualisierenden*), lecz w oparciu o antropologię Feuerbacha: człowieka „przedmiotowego” tzn. tylko „prawdziwego”, który przez pracę jako „samoczynność” „przedmiotawia się”, a nawet „urzeczywistnia” i „alienuje”. Tak samo jak Hegel, Marks traktuje to określenie istoty człowieka w historii jako proces materialistyczny: cała tak zwana historia świata jest niczym innym, niż wychowaniem człowieka przez ludzką pracę. Również w przyszłym komunizmie człowiek po zniesieniu „wyobcowania” — w rozwijającej wyobcowanie pracy kapitalistycznej — winien „realizować się” jako wyemancypowany pracownik. Aż do tego kresu historii jako wyobcowania, czy pradziejów „dochodzenia do samego siebie” człowieka w społeczeństwie przyszłości, człowiek przebył określone stopnie swego rozwoju, nacechowane przemianami pracy. Po stanie pierwotnym, w którym praca jeszcze nie wyobcowywała, to znaczy była całkowicie przynależna człowiekowi, czy też nastawiona bezpośrednio na „potrzeby” nastąpił

„ekonomiczny grzech pierworodny” pierwotnej akumulacji tzn. jednostronnej produkcji obfitości, która umożliwiła późniejsze rozjeście się kapitału i pracy, a tym samym podział klasowy na kapitalistów i proletariat, wprowadzony przez pieniądz. Tym samym z drugiej strony do produkcyjnej działalności dobudowany został wymiar uprzedmiotowienia, który jako „towar” i „kapitał” wymiennie wymagało zainteresowania gospodarczego, podczas gdy właściwa praca traktowana była jako pierwotne uprzedmiotowienie ekonomicznie tylko czynnika produkcji, ale z punktu widzenia ludzkiego, jako nieszczęście wyobcowania. Podczas gdy robotnik sprzedawał się jako towar, kapitalista kupował jego siłę roboczą, by go eksploatować (odebranie wartości dodatkowej); z wyobcowania wyłoniła się wrogość, nienawiść klasowa i gotowość do rewolucji. Tej rosnącej ciągle sytuacji konfliktowej nie da się rozwiązać w istniejących stosunkach, gdyż robotnik nie posiada własności: nie posiada środków produkcji ani prywatnej własności, sięgającej poza minimum egzystencji. Egzystencja i istota zdefiniowanego przez pracę człowieka były zatem dla Marksa bardzo od siebie odległe. Uniwersalnie ukierunkowany, szukający wolności w automatyzacji człowiek, pozbawiony jest swojej istoty.

Praca jednak nie jest tylko nacechowanym obcością środkiem do najprostszej egzystencji człowieka jako człowieka i nie należy tylko pozbawionemu człowieczeństwa człowiekowi jako „proletariuszowi” i „towarowi”. W warunkach przemysłu maszynowego praca w swoich technicznych dokonaniach spadła poniżej czynności specyficznie ludzkiej. Właściwa praca bowiem przyjęta została przez automatyczny system maszynierii, który zdegradował pracownika do robotnika niewykwalifikowanego. Jego praca sprowadzona została do nudy monotonnej udręki prac i tendencji do zrównania i zniwelowania prac. Ożywioną pracę przemieniono w zwyczajny żywy dodatek do tej maszynierii. Optymistyczna odpowiedź liberałów na nieszczęście pracy i człowieka pracującego w duchu postępu wolności i dobrobytu przez odciążającego maszyny i podnoszący ogólny dobrobyt wzrost gospodarczy, została przez niego zdecydowanie odrzucona. Marks zacytował sceptyczne uwagi Johna Stuarta Millsa: „Problematycznym pozostaje, czy wszystkie dotychczas dokonane wynalazki mechaniczne ułatwiły codzienny trud jakiegokolwiek istoty ludzkiej” by stwierdzić, że absolutnie nie jest to celem spokrewnionej z kapitalizmem maszynierii. Jest ona raczej wyłącznie środkiem do produkcji wartości dodatkowej, a tym samym ani gromadzący kapitalista, ani też podnoszący zysk i obrabowany z produkcyjności robotnik nie wyszli z kręgu samowyobcowania przez pozba-

wioną sensu pracę. Nie podzielał również przeświadczenia Hegla o przewyciężeniu napięć „alienacji” i „realizowania się” przez pracę. Pozostał jednak bliski heglowskiemu „wybiegowi rozsądku” pozwalając na wzrost procesu wyobcowania i dążąc do rewolucyjnego zwrotu, który winien przynieść kres wyobcowaniu i emancypację człowieka jako pracownika. Przy tym efekt odciążania i pomnażania produkcji maszynowej winien przyczynić się nie do zniewolenia, lecz do wyzwolenia człowieka.

Marks polemizował wyraźnie z pojęciem, że w zasadzie niepracowanie uważane jest za wolność i szczęście w przeciwieństwie do pracy, jako zewnętrznego przymusu pracy. Dotyczyło to wprawdzie historycznych form pracy jako pracy niewolniczej, pańszczyzny i zarobkowej, ale nie pracy jako takiej, a zwłaszcza nie pracy w społeczeństwie komunistycznym, w którym generalnie istnieją faktycznie wolne prace dlatego, że ustalony został ich społeczny charakter, i z natury rzeczy są one pracą jako taką. Stwierdzenie Marksa, że praca w systemie industrialnym opiera się na podstawach naukowych i przyczynia się do dalszego postępu naukowego, zostało przez niego samego związane z oczekiwaniem przyszłości, w której nastąpi skrócenie czasu pracy, a tym samym zostanie uzyskany zadowalający czas wolny. Czas dla wyższych czynności, dla pracy umysłowej, występujący na przemian z fizyczną i ją uzupełniającą, jako że związanej także z procesem produkcji, lub opanowywaniem natury. Praca wyemancypowanego człowieka powinna zmierzać w sposób naukowo-technologiczny do przenikającego się nawzajem, a więc rozdziałającego byt człowieka zaspokajania konieczności i wolności, tak że w konieczności wolność, a w wolności konieczność muszą być zachowane. Człowiek przez samourzeczywistnienie się w tak pojętej pracy zostanie przemieniony w zupełnie inny podmiot.

tłum. **Teresa Sotowska**